This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06828687 5

BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Christian. Wink. del.
I. Mich. Söckler. fc. 1779.

BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Christian. Wink. del.
I. Mich. Söckler. sc. 1779.

ŒUVRES

DE MESSIRE

ANTOINE ARNAULD,

DOCTEUR DE LA MAISON ET SOCIÉTÉ

DE SORBONNE.

ŒUVRES

DE MESSIRE

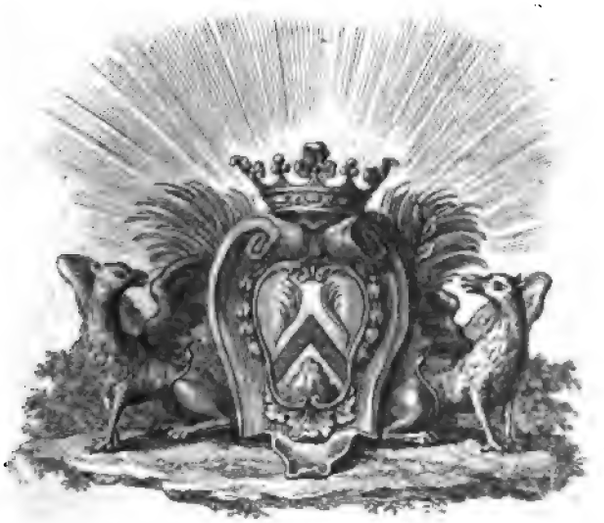
ANTOINE ARNAULD,

DOCTEUR DE LA MAISON ET SOCIÉTÉ

DE SORBONNE.

TOME DIXIEME.

Contenant les XXV premiers Nombres de la ſeconde Claſſe.



A PARIS, & ſe vend à *LAUSANNE*,
Chez SIGISMOND D'ARNAY & COMPAGNIE.

M. DCC. LXXVII.

ANTIQUARIAT LIBERALE
MÜNCHEN

Les Ouvrages contenus dans ce Volume ſont :

N°. I. Theſes Theologicæ omnes quas defendit ANTONIUS ARNALDUS, graduum in Sorbona faciendorum cauſâ. - *page* 1
N°. II. Gratiarum Actio ANTONII ARNALDI ad D. Cancellarium Pariſienſem, poſtquam ab eo Doctorali Mitrâ donatus eſt. - 37
N°. III. De la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé. - - - - - - - - - - 39
N°. IV. Écrit ſur les actions des Infideles. - 381
N°. V. Examen de cette propoſition : Un Philoſophe qui n'a point encore entendu parler de Jeſus Chriſt, mais qui connoit Dieu, peut, avec le ſecours d'une grace donnée par Jeſus Chriſt, faire une action véritablement bonne & vertueuſe, avant que d'avoir aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt. - 385
N°. VI. Penſées de M.° ARNAULD ſur les Miracles. - - - - - - - - - - - - - - - - - 398
N°. VII. Inſtruction ſur la Grace, ſelon l'Écriture & les Peres. - - - - - - - - - - - 401
N°. VIII. Inſtruction par demandes & par réponſes, touchant l'accord de la Grace avec la Liberté. 435
N°. IX. Remarques ſur le premier Tome des Dogmes Théologiques du P. Thomaſſin, où l'on découvre pluſieurs contradictions de ce Pere ſur la matiere de la Grace. - - - - - - - 442
N°. X. Introduction à l'examen de quelques Écrits contre le nouveau ſyſtéme de la Grace générale. 459
N°. XI. Premier Écrit de la Grace générale, ſelon la méthode des Géometres. - - - - - - 465
N°. XII. Écrit du Pouvoir phyſique ; où l'on examine ce que l'Auteur du Traité de la Grace générale dit en être le fondement, qui eſt l'explication de ces termes, *pouvoir phyſique*, *impuiſſance phyſique*, *impuiſſance volontaire*. - - - - - - - - - - - - - - - - - 481
N°. XIII. Défenſe abrégée de l'Écrit Géométrique. - - - - - - - - - - - - - - - - - 531

APPENDICE.

Lettre de M. l'Abbé DUGUET *à M.* GILLOT, *Docteur de la Faculté de Théologie de Paris, ſur la Grace générale.* - - - - - - - - - - - 553
N°. XIV. De la liberté de l'homme. - 614
N°. XV. Diſquiſitio, utrùm juxta Sanctum Thomam, in ſua Summa, Amor beatificus ſit liber, ea libertate quam Theologi vocant à néceſſitate. - - - - - - - - - - - - - - - 627
N°. XVI. Sentiment de S. AUGUSTIN ſur les péchés d'ignorance. - - - - - - - - - - - 644
N°. XVII. Sentiment de S. THOMAS touchant l'ignorance qui excuſe de péché ; en partie ou totalement. - 668
N°. XVIII. Premier Écrit ſur l'amour de Dieu naturel, touchant le ſens auquel S. THOMAS reconnoit un amour de Dieu naturel. - - - - - - - - - - - - - - - - - - - 676
N°. XIX. Second Écrit ſur ce qu'enſeigne S. THOMAS en divers endroits, de l'amour de Dieu plus que toutes choſes, qu'il appelle naturel, & qu'il oppoſe à l'amour de charité - - 684
N°. XX. Déciſion ſur l'intention du Miniſtre des Sacrements. - - - - - - - - - - - - 693
N°. XXI. Autre Déciſion ſur la même matiere. - - - - - - - - - - - - - - - - - - 695
N°. XXII. Mémoire où l'on prouve que les déciſions des Conciles & des Papes, ſur les queſtions de fait ne ſont point infaillibles. - 705
N°. XXIII. Écrit ſur l'infaillibilité du Pape & des Conciles dans les faits non révélés, préſenté au Nonce, au mois d'Août 1657. - 713
N°. XXIV. Remarques ſur le XVIII Tome des Annales Eccléſiaſtiques de ODORICUS RAYNALDUS, Continuateur de BARONIUS. - 719
N°. XXV. Remarques ſur la Bulle d'ALEXANDRE VII. (du 25 Juin 1665) contre les Cenſures de la Sorbonne au ſujet des Livres de Jacques Vernant & d'Amadeus Guimenius. 740

PRÉFACE HISTORIQUE ET CRITIQUE

Sur les Ouvrages de Meſſire Antoine Arnauld, Docteur de la Maiſon & Société de Sorbonne.

SECONDE CLASSE

Contenant ſes Ecrits Dogmatiques, non polémiques; ſur les Attributs divins, la Trinité, l'Incarnation, la Foi, la Grace, la Liberté, les Sacrements, la Hiérarchie &c.

ARTICLE I.

Theſes de Théologie de Mr. Arnauld. (II. Claſ. N°. 1.)

I. M. Arnauld embraſſe l'étude de la Théologie.

MOnſieur Arnauld, ſorti du cours ordinaire des études des Belles Lettres & de la Philoſophie, s'appliqua, durant quelque temps à celle du Droit. Il avoit pour condiſciple ſon neveu M. le Maître, l'ainé de ſa famille, devenu depuis ſi célebre par ſes plaidoyers, & plus encore par ſa retraite & ſa vie pénitente & laborieuſe. L'oncle n'étoit pas moins capable que le neveu de ſe diſtinguer dans le Barreau. Mais Dieu, qui l'appelloit à un genre d'étude plus utile à l'Egliſe, permit que ſa mere, femme d'une rare vertu, (*a*) le détournât de cette carriere, pour le faire entrer dans celle de l'Etat Eccléſiaſtique, par l'étude de la Théologie. M. l'Abbé de S. Cyran, l'oracle de ſon ſiecle, & le conſeil de la famille des Arnaulds, fut conſulté ſur ce ſujet, & l'on ſe décida ſur ſon avis. (*b*) M. Arnauld ne s'occupa depuis que des moyens de répondre à ſa nouvelle vocation. (*c*) Comme la Sor-

(*a*) Elle eſt morte Religieuſe à Port-Royal, le 28. Février 1641.

(*b*) Voyez le Diſcours Hiſtorique ſervant de Préface à la Juſtification de Mr. Arnauld &c. pag. 21 & 22. L'Hiſtoire abrégée de la Vie de ce dernier, pag. 22. Les Mémoires de M. Hermant, Livre, 1. ch. XIII.

(*c*) Cauſa Arnald. Præfat. pag. 6. 9 &c.

II. Il étudie ſous M. Leſcot.

bonne étoit en ce temps-là l'Ecole la plus célebre, il y alla prendre des leçons en 1633. ſous le fameux M. Leſcot, alors Confeſſeur du Cardinal de Richelieu, & depuis Evêque de Chartres. C'étoit le Profeſſeur le plus ſuivi, tant à cauſe du crédit qu'il avoit auprès du Cardinal, premier Miniſtre, que parce que l'on croyoit voir dans ſa maniere d'enſeigner plus de netteté & de méthode que dans celle des autres Profeſſeurs. Ce n'eſt pas qu'il eût étudié la Théologie dans les ſources. On voit par ſes écrits, qu'il avoit plus lu les Scholaſtiques que les Peres & les Conciles. On a même prétendu que les cahiers qu'il dictoit n'étoient qu'un abrégé de la Théologie de Vaſquez.

M. de S. Cyran ſuppléa à ce que le jeune diſciple ne pouvoit eſpérer de trouver dans ſon maître. Cet Abbé, dont on ne peut aſſez louer les lumieres & la piété, lui conſeilla de joindre aux cahiers de ſon Profeſſeur, les ouvrages de S. Auguſtin : &, pour lui en faciliter l'étude, il lui fit préſent d'un Recueil des principaux écrits de ce S. Docteur. (*d*) Avec ce ſecours, M. Arnauld n'eut pas de peine à comprendre la doctrine de l'Egliſe ſur les myſteres de la Prédeſtination, & de la Grace, ſi bien expliquée par l'illuſtre Evêque d'Hippone. Il lut ſes écrits avec toute l'attention qu'ils demandoient, les goûta, les admira, & ſaiſit avec tant de juſteſſe ce qu'il y a de plus profond & de plus difficile, qu'ayant, dans une occaſion, rendu compte à M. de S. Cyran de cette étude, cet Abbé ne pût s'empêcher d'admirer l'attention particuliere qu'avoit fait, de lui-même, le jeune Théologien, à la différence que met S. Auguſtin entre la grace d'Adam & des Anges, & la grace de Jeſus Chriſt ; différence que toute l'Ecole des Auguſtiniens regarde comme la clef de la doctrine du S. Docteur ſur cette matiere. M. Arnauld retira un autre avantage de cette étude. Elle le dégoûta des leçons de M. Leſcot, où il ne trouvoit que la rudeſſe & l'aridité de la Scholaſtique ; au lieu de l'abondance, de la douceur, & d'une ſeve admirable de Chriſtianiſme, qui éclatent dans les écrits des Peres. Elle lui fit apperçevoir que ſouvent il ne citoit ces Saints Docteurs qu'à contre-ſens, parce qu'il s'en rapportoit trop aveuglément à la bonne foi des Théologiens modernes, qui ſe copioient les uns les autres. Elle le convainquit enfin de plus en plus ; que les Principes de ſon Profeſſeur étoient diamétralement oppoſés à ceux du Docteur de la Grace ; & comme la franchiſe égaloit en lui la pénétration & le bon ſens, il ne pouvoit diſſimuler ſa penſée dans les diſputes familieres qui ſont en uſage dans les Ecoles, pour exercer les Etudiants. Plein de ſes lectures, les objections qu'il tiroit des ouvrages de S. Auguſtin étoient ordinairement ſi fortes, ſi preſſantes, qu'il arrivoit aſſez ſouvent que M. Leſcot n'y trouvoit point de ſolution ; & qu'il ne pouvoit cacher ſon embarras. Mais ce Docteur, au lieu de rendre hommage à la vérité qui lui étoit dévoilée par ſon diſciple, blâma la liberté de celui-ci, & lui retira inſenſiblement l'amitié qu'il lui avoit témoignée & changea ſon affection en haine.

Hiſt. abrégée &c. pag. 23.

ibid. pag. 24.

III. Idée de ſa Theſe appellée *Tentative*.

Ce changement ſi peu raiſonnable, éclata particuliérement à l'occaſion de la Theſe appellée *Tentative* que M. Arnauld compoſa pour parvenir au dégré de Bachelier. Le jeune Théologien, loin d'y embraſſer les ſentiments de ſon Profeſſeur, s'étoit fait un devoir d'y établir la doctrine contraire qui étoit celle de S. Auguſtin. Cette Theſe, ſuivant l'uſage ordinaire, avoit pour ſujet les Attributs de Dieu, la Trinité & les Anges. C'étoit une occaſion

(*d*) C'eſt ce Recueil que le P. Queſnel, dans l'Hiſtoire abrégée de la Vie de M. Arnauld pag. 22. appelle *le petit volume d'Opuſcules de S. Aug. ſur la Grace.*

naturelle d'y expliquer les principes de S. Auguſtin ſur la Prédeſtination & la Grace. M. Arnauld le fit avec ſupériorité. Il y développa la doctrine du S. Docteur telle qu'il l'avoit conçue en méditant ſes ouvrages: il y donnoit en particulier *la volonté toute puiſſante de Dieu* comme la cauſe où la ſource de la Prédeſtination des Saints; & d'après les différentes interprétations de S. Auguſtin, il reſtreignoit aux ſeuls élus le célebre paſſage de S. Paul: *Dieu veut ſauver tous les hommes*, en l'entendant de la volonté abſolue. Il y expliquoit également avec beaucoup de netteté, la nature de la concupiſcence, & de la juſtice chrétienne, & le vice qui ſe trouve dans toutes les actions faites ſans grace, & ſans amour de Dieu, telles que les œuvres & ce qu'on appelle même les vertus des infideles. Il y rejetoit la Science moyenne, la poſſibilité de l'état de pure nature, & le fantôme du Prédeſtinatianiſme &c. comme des inventions nouvelles, ou qui tiroient leur origine des Pélagiens. En un mot, cette Theſe contenoit au moins le germe de toutes les vérités que M. Arnauld a *défendues* dans la ſuite, avec tant de zele, de force & *de ſolidité*; & qui lui ont attiré tant de perſécutions juſqu'à la fin de ſa vie.

Les exemplaires qui ont été imprimés, dans le temps, nous montrent qu'elle devoit être ſoutenue au mois de Juillet 1635. (*e*) Une pleuréſie dont le jeune Théologien fut attaqué ſubitement, & qui le conduiſit juſqu'aux portes du tombeau, l'obligea de la différer juſqu'au 14 de Novembre de la même année. Elle étoit dédiée à l'Aſſemblée générale du Clergé, qui tenoit alors ſes ſéances, & par la harangue qui lui eſt adreſſée & qu'on lit à la tête de cette Theſe, on voit quelle eſt l'idée que M. Arnauld avoit dès ce temps de la nature & de l'autorité de l'Ordre ſacré de l'Epiſcopat. Il avoit ſans doute puiſé ces ſentiments dans l'ouvrage de *Petrus Aurelius* qui paroiſſoit depuis trois ou quatre ans; & que la même Aſſemblée du Clergé (*f*) approuva avec tous les éloges que méritoient cet ouvrage & ſon Auteur.

IV. Applaudiſſement qu'il en reçoit

Les Evêques, & les autres Députés de l'Aſſemblée, répondirent honorablement à l'invitation du jeune Candidat, & aſſiſterent en grand nombre à ſa Theſe. Elle fut ſoutenue dans les ſalles extérieures de la maiſon de Sorbonne, & M. Tonnelier, Curé de S. Euſtache y préſida. M. de Retz, Abbé de *Buzoy*, depuis Cardinal & Archevêque de Paris, y diſputa avec eſprit, ainſi que pluſieurs autres, ſelon l'uſage. M. Arnauld répondit à tous avec une telle ſagacité & une telle ſupériorité de mérite & de lumiere, qu'il eut les applaudiſſements de toute l'Aſſemblée. Les vérités qu'il défendoit ne trouverent même aucun contradicteur: admirable effet de la Providence, qui procura dans cette occaſion, avant l'origine des diſputes qui ſurvinrent depuis, une approbation ſolemnelle & authentique des ſentiments pour leſquels les Jéſuites ont pourſuivi depuis M. Arnauld avec un acharnement auſſi injuſte que perſévérant! C'eſt une obſervation qui a été faite par tous les Hiſtoriens de ſa Vie, & qu'il n'a pas oubliée lui-même, vingt ans après, dans ſa ſeconde Lettre *à un Duc & Pair &c.* du 10 Juillet 1655.

(*e*) Et non en 1636, comme le P. Q. l'a dit dans l'*Hiſt. abrégée de la Vie de M. Arnauld* pag. 26. Il s'eſt rétracté dans la préface du livre intitulé Cauſa Arnaldina.

(*f*) Cette Aſſemblée ordonna le 2. Octobre, que l'Imprimeur, le Sr. *Morel*, ſeroit indemniſé aux dépens du Clergé des frais de l'impreſſion du livre de *Petrus Aurelius*. Le procès verbal du même jour, & du 8. Novembre, ſuivant eſt rempli de témoignages qui montrent le deſir que le Clergé avoit d'en connoître l'Auteur, de lui témoigner ſa reconnoiſſance, & de lui prouver l'eſtime qu'il faiſoit de ſa doctrine.

« Je ne fais, dit-il, (en ſoutenant la doctrine de S. Auguſtin) que ce que » j'ai fait dès le commencement qu'il a plu à Dieu de m'appeller à l'étude » des Lettres Saintes. Car auſſi-tôt que j'entrai dans les Ecoles de la Sor- » bonne, ayant appris que S. Auguſtin avoit toujours été conſidéré comme » la voix & l'organe de l'Egliſe, en la matiere de la grace, & ayant vu » que les Papes mêmes & les Conciles nous renvoient à ſes ouvrages » pour nous y inſtruire de ſes myſteres, je crus ne pouvoir mieux faire que » de me rendre l'humble diſciple de ce grand maître, & d'apprendre, par » une exacte & pieuſe lecture de ſes livres, ce que je devois ſavoir tou- » chant la grace du Fils de Dieu, ſans altération & ſans mêlange d'au- » cune opinion étrangere. Les premieres Theſes que je ſoutins trois ans » après, ſavoir en 1635, cinq ans avant le livre de Janſénius, & lorſque » je ne ſavois pas ſi ce Docteur de la Faculté de Louvain avoit la moin- » dre penſée d'écrire jamais ſur la grace, peuvent encore témoigner que » j'avois puiſé dès ce temps-là, tous les ſentiments capitaux de la doctrine » de S. Auguſtin, dans S. Auguſtin, même. Et on y peut voir que la diffé- » rence ſi célebre entre la grace des Anges & du premier homme, & celle » de Jeſus Chriſt, qui eſt la clef de toute la doctrine de S. Auguſtin en » cette matiere, y eſt clairement exprimée dans toutes ſes ſuites & toutes » ſes dépendances. De ſorte que ſi l'Orateur Romain diſoit autrefois *de-* » *fendi Rempublicam adoleſcens, non deſeram ſenex*, je crois que Dieu m'o- » blige de proteſter, que, moyennant ſon aſſiſtance, je n'abandonnerai pas, » étant Docteur depuis près de vingt années, la Doctrine Apoſtolique que » le Saint Eſprit a enſeignée à l'Egliſe par la bouche de S. Auguſtin, & » qu'il m'a fait la grace de ſoutenir étant Bachelier, à la vue de la Sorbonne, » & avec l'approbation des plus illuſtres Prélats de l'Egliſe Gallicane, qui » étant alors aſſemblés, reçurent favorablement les Theſes que je leur avois » dédiées, & honorerent mon acte de leur préſence. »

V. Sa conduite en Licence.

Le nouveau Bachelier, perſuadé de plus en plus de toute l'étendue de ſes obligations, ſe prépara aux grades ſupérieurs, par un redoublement d'application à l'étude de l'Ecriture Sainte, des Peres de l'Egliſe, & des principaux monuments de l'antiquité eccléſiaſtique. Il fut, admis à ce qu'on appelle l'*hoſpitalité* de la Maiſon de Sorbonne, & commença ſon cours de Licence à Pâques de l'an 1638. Tous ceux qui le connurent à cette occaſion admirerent la beauté & la ſolidité de ſon eſprit, & conçûrent de lui pour l'avenir, les eſpérances les plus flatteuſes. (*g*) Mais comme il n'étoit point encore élevé aux Ordres ſacrés, ni parvenu à ce degré de régularité qu'il acquit depuis, lorſqu'il fut ſous la direction de M. de S. Cyran, il ne ſe faiſoit pas ſcrupule d'imiter, dans ſa conduite, ce qu'il voyoit pratiquer par les jeunes gens de famille, ſes compagnons de Licence, qui aſpiroient, comme lui, au Doctorat. Il étoit extrêmement propre, & ſortoit rarement dans Paris, autrement qu'en voiture. Ses amis, dit M. Fontaine, ſur le témoignage duquel nous rapportons ces faits, ſes amis gémiſſoient de ces foibleſſes : ils prioient Dieu de le délivrer des dangers où ils le voyoient expoſé, & ils ne tarderent pas à être exaucés.

VI. Des quatre Theſes

La Theſe appellée *Sorbonique* fut le premier acte de ſa Licence. Il la ſoutint le 12 Novembre 1638, depuis 6 heures du matin juſqu'à 6 heures du ſoir, ſelon l'uſage. Il y étoit queſtion de Jeſus Chriſt, & de la Loi nou-

(*g*) Mémoires de Fontaine t. 1. p. 127. & 128.

velle, comparée à la Loi ancienne & à la loi naturelle. De même que ſa *Tentative*, elle étoit preſque toute compoſée des paroles de l'Ecriture Sainte & des Peres, ſur-tout de S. Auguſtin. C'eſt d'après cet illuſtre Docteur qu'il y développa toute la grandeur & toute la dignité de l'Homme Dieu; toute la profondeur & la ſublimité des deſſeins du Pere Eternel dans le myſtere de l'Incarnation de ſon Verbe; & toute l'économie de la gratuité & de l'efficacité de la Prédeſtination & de la Grace. Il entra même dans la queſtion de la nature de la liberté en Jeſus Chriſt; &, marchant toujours ſur les traces de S. Auguſtin, il ſoutint que celle par laquelle Jeſus Chriſt avoit mérité notre ſalut étoit d'autant plus grande en lui, que l'onction de la Divinité le rendoit impeccable, & néceſſairement attaché à Dieu ſon Pere, fin unique & ſouveraine de toutes choſes. C'eſt avec la même préciſion & la même clarté, mais avec plus d'étendue que dans ſa *Tentative*, qu'il y établit la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé, & la différence entre l'Ancienne & la Nouvelle Alliance. Il y combattit, avec toute la force qu'il a tant de fois employée depuis, ces horribles maximes de la morale relachée, ſuivant leſquelles on ſatisfait ſuffiſamment au précepte, par le ſeul accompliſſement de l'œuvre extérieure ordonnée, par exemple, au commandement de la Communion Paſchale, par une Communion ſacrilege.

Cette Theſe n'eut pas de moindres applaudiſſements que la premiere. M. Arnauld fut élevé peu après au Sous-diaconat. Il étoit néceſſaire qu'il reçût cet Ordre, pour ſe conformer à la regle de la Faculté de Théologie de Paris, qui exige que ſes Candidats entrent dans les Ordres ſacrés durant le cours de leur Licence. Il ne fit néanmoins cette importante démarche qu'après avoir pris le conſeil d'un pieux & ſavant Docteur, qui ne vit rien, ni dans ſes mœurs, ni dans ſes diſpoſitions intérieures qui dût l'arrêter. Hiſt. abr. pag. 29.

Il avoue lui-même avec ingénuité, dans dans une de ſes Lettres, " qu'il n'a-
„ voit aucune vue d'ambition ni de vanité en entrant dans l'Etat Eccléſiaſti-
„ que, & en prenant des degrés en Théologie, & qu'il ne penſoit à autre
„ choſe qu'à s'établir en Sorbonne, pour y mener une vie tranquille & hon-
„ nête, & y ſervir l'Egliſe ſelon les occaſions qui ſe préſenteroient. „ Mais Dieu qui le deſtinoit à une vocation plus relevée, ne tarda pas à lui inſpirer des diſpoſitions plus parfaites & plus aſſorties au plan dans lequel il vouloit le faire entrer. Un des premiers moyens dont il ſe ſervit pour cela, fut la retraite de M. le Maître ſon Neveu, qui arriva durant ſa Licence. On ſait quel bruit elle fit dans le monde, M. Arnauld en fut frappé comme tant-d'autres.
" Que prétends-je, dit-il, avec cet éclat de la Sorbonne? Mes Actes peuvent- Mém. de
„ ils avoir plus d'applaudiſſements que les plaidoyers de mon Neveu au Palais? Font t. 1.
„ Ne ſeroit-ce pas une honte à moi de ne le pas ſuivre, & de ne pouvoir pag. 129.
„ pas rompre des chaînes moins puiſſantes que les ſiennes? „

Animé par cette ferveur naiſſante, il demanda & obtint d'abord la permiſſion d'écrire; & enſuite celle de parler à M. de Saint Cyran, que l'injuſtice des hommes retenoit alors captif au Château de Vincennes. Quel avantage ne retira-t-il pas des diſcours, & enſuite des lettres qu'il reçut de ce grand homme! Ceci ſe paſſoit vers la fin de Décembre 1638, & au commencement de 1639. M. Arnauld voulut quitter dès lors la Maiſon de Sorbonne & renoncer à ſa Licence. Mais Dieu ſe contenta de la diſpoſition de ſon cœur, & inſpira à M. de Saint Cyran de l'empêcher d'en ſuivre les mouvements. Il ſe diſpoſa donc à ſoutenir l'Acte de Licence qu'on appelle la *Theſe Mineure*: ce qu'il fit le 21 Novembre 1639. Il y prit pour matiere l'Egliſe & le Schiſme.

On voit par la maniere dont il la traite, qu'il reconnoiſſoit S. Auguſtin pour un guide auſſi aſſuré & pour un auſſi grand Maître dans ces queſtions, que dans celles de la grace. Sa Theſe n'eſt proprement qu'un tiſſu de paroles de ce Pere, tirées principalement de ſes ouvrages contre les Donatiſtes. Il s'y ſert pluſieurs fois avec avantage contre les Proteſtants, de ce principe établi par le Saint Docteur; *præcindendæ unitatis nulla eſt juſta neceſſitas* : principe qui ſappe par les fondements tout prétexte de ſéparation. Et à ce ſujet, il démêle dans les reproches que les derniers ſchiſmatiques font à l'Egliſe, pour autoriſer leur déſunion, ceux qui ne ſont fondés que ſur des calomnies, d'avec ceux qui ont pour objet des abus réels; mais que l'Egliſe réprouve. Il y établit clairement la maxime des Peres, qu'il n'y a point de ſalut hors de l'Egliſe, & la Primauté de l'Evêque de Rome de Droit divin.

La troiſieme Theſe de Licence ſuivit d'aſſez près la ſeconde. Elle fut ſoutenue le 13 Janvier 1640. Elle traite, ſelon l'uſage, des Sacrements, & contient un abrégé de ce qui concerne ceux de la Pénitence & de l'Euchariſtie; & en particulier les grandes vérités qu'il expliqua peu de temps après plus au long dans le livre de la *Fréquente Communion*. En parlant du Sacrement de l'Ordre, l'Auteur traite avec ſoin la matiere de la Hiérarchie, & donne une notice ſuccinte, mais exacte, des premiers Conciles Généraux.

Le cours de ſa Licence étant fini, M. Arnauld ſoutint ſa quatrieme & derniere Theſe, le 18 Décembre 1641. Cet Acte ſe nomme *Veſpérie* parce qu'on prend le lendemain le bonnet de Docteur. Le Soutenant y traitoit ce qui regarde l'Egliſe, & la charité. Il y conſidéroit Jeſus Chriſt comme la fin de la Loi, & le principe unique de la Juſtice chrétienne; d'où il concluoit, que la grace n'étoit point intrinſeque à la Loi de Moyſe; que cette Loi n'étoit deſtinée qu'a figurer Jeſus Chriſt & à y conduire; & que la crainte, qui étoit ſon eſprit propre, ne pouvoit ſeule ſuffire au ſalut. Quoique cette Theſe dût être plus courte que les autres, ſelon l'uſage, & qu'elle le ſoit en effet, M. Arnauld y fit encore entrer d'autres queſtions importantes. Il y attaqua le paradoxe que le P. Antoine *Sirmond* Jéſuite, venoit d'avancer, & par lequel il réduiſoit le précepte particulier de la charité a la ſeule obſervation des autres préceptes; & il montra qu'un paradoxe ſi étrange renverſoit la doctrine des mœurs par le fondement. Il y combattit avec le même zele les erreurs du Sieur de *la Mothe le Vayer*, au ſujet du ſalut des Philoſophes Payens. Il réfuta depuis ces deux erreurs, du P. Sirmond, & de M. le Vayer, dans deux ouvrages, dont le le ſecond n'a paru que depuis ſa mort. Nous parlerons ailleurs de l'un & de l'autre. (*a*)

Les Theſes dont nous venons de rendre compte, étant auſſi remplies & auſſi ſolides qu'elles l'étoient, il falloit que M. Arnauld fût déja très-verſé dans les matieres qui y étoient traitées : ce qui ſuppoſe, à ſon âge une longue & conſtante application, & un travail des plus aſſidus. Il étoit cependant d'une ſanté très-délicate, & même déja altérée par de fréquentes maladies; mais ſa pénétration & ſon amour ardent pour l'étude ſuppléoient au défaut de ſes forces. (*b*) Non ſeulement il ſatisfit à tous les exercices de ſa Licence avec la plus grande aſſiduité & avec le plus grand éclat; il y joignit encore un cours pu-

(*h*) Le premier eſt intitulé : Extrait de quelques *erreurs contenues dans un livre qui a pour titre : La Défenſe de la vertu &c.* par A. Sirmond, Jéſuite. Le ſecond eſt celui qui a été imprimé ſous ce titre. *De la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt &c.*

(*i*) Hiſtoire abrégée pag. 27. 28. 38. 49. &c.

blic de Philoſophie, où il ſe diſtingua d'autant plus, que n'étant pas d'humeur à n'être que le Copiſte d'autrui, il ne voulut enſeigner aux autres que ce qu'il avoit lui même médité ſérieuſement. Auſſi la Maiſon de Sorbonne, témoin de ſes travaux & de ſes ſuccès, ne fit-elle aucune difficulté de certifier, lorſqu'elle engagea M. l'Archevêque de Bourges à demander au Cardinal de Richelieu, qu'il lui fût permis de l'admettre dans ſa *Société* qu'ils avoient tous été frappés d'étonnement (*uſque ad ſtuporem*) en voyant de quelle maniere il s'étoit acquitté de ſa Licence.

VII. Remercîment de M. Arn. au Chancelier. (Pieces Nº. II.)

Nous avons placé à la ſuite des Theſes dont nous venons de parler le Remercîment que M. Arnauld fit, ſelon l'uſage, au Chancelier de l'Egliſe de Paris, après en avoir reçu le bonnet de Docteur. Ce diſcours ne montre pas ſeulement quelles étoient les diſpoſitions de ſon cœur, il peut encore ſervir de modele, dit le P. Queſnel, à ceux qui aſpirent au même grade, & même à ceux qui y ſont déja élevés. (*k*) Les ſentiments dont il eſt rempli étoient ſi ſinceres, & M. Arnauld les avoit ſi profondément gravés dans ſon cœur, qu'il ne put s'empêcher d'en faire part à ceux qui l'accompagnoient pour recevoir comme lui, la marque de diſtinction à laquelle ils avoient tous aſpiré. M. *Chaſſebras*, depuis Archiprêtre & Curé de la Magdelaine à Paris, qui étoit de ce nombre, à rapporté, que prêts d'entrer dans l'Egliſe de Notre Dame, pour la même cérémonie, M. Arnauld leur adreſſa ces paroles : " Je ne ſais, Meſ„ ſieurs, ſi nous penſons aſſez à l'action que nous allons faire. Ce n'eſt pas „ ici une ſimple cérémonie. C'eſt un grand engagement ; & nous n'y devons „ pas entrer ſans avoir bien fait réflexion juſqu'où il nous peut conduire dans „ les rencontres que Dieu fera naître ? „ Il avoit en vue, en parlant ainſi, le ſerment qu'on fait, en recevant le bonnet de Docteur, de défendre la vérité juſqu'à donner ſa vie pour elle, *uſque ad effuſionem ſanguinis*, & il n'a jamais oublié cet engagement. Il le rappella peu de temps après dans la Préface du livre de *la Fréquente Communion*, comme un des principaux motifs qui l'avoient engagé à entreprendre cet ouvrage, malgré toutes les contradictions qu'il prévoyoit devoir en réſulter.

VIII. Theſes compoſées par M Arnauld pour M. de Beaupuis

Nous ne donnons ici, ni le Mémoire que M. Arnauld compoſa pour ce qu'on appelloit les *Paranymphes*, ni ce qui y fut ajouté par ſon compagnon de Licence Panégyriſte des Licentiés. Ces deux pieces étant purement hiſtoriques, nous les réſervons pour la Vie de l'Auteur. Mais nous devons parler ici d'une Theſe de Théologie que M. Arnauld avoit compoſée pour M. Wallon de Beaupuis, ſaint Eccléſiaſtique de Beauvais, dont on a publié les *Mémoires* en 1751. Cette Theſe, appellée *Tentative*, eſt de 1647. M. de Beaupuis en avoit ſoutenu une autre de Philoſophie en 1641, ſous la préſidence de M. Arnauld, qui l'avoit eu pour Diſciple durant ſon cours de Philoſophie. Cette premiere Theſe eſt devenue célebre par un trait ſingulier, qu'on tient de M. de Beaupuis lui-même. Entre les propoſitions de Logique qu'elle contenoit, M. Arnauld avoit mis celle-ci : *L'être eſt univoque à l'égard de Dieu & de ſa créature.* M. *de la Barde*, Théologien ſubtil, & homme d'érudition, (qui de Pere de l'Oratoire étoit devenu Chanoine de la Cathédrale de Paris, & fut depuis Evêque de S. Brieu) attaqua cette propoſition avec tant de force, qu'il embarraſſa le répondant. M. Arnauld crut devoir venir au ſecours de celui-ci :

(*k*) Nous ne donnons ce diſcours qu'en latin, langue dans laquelle il fut prononcé. Le P. Q. nous en a donné la traduction en françois dans la *Juſtification de M. Arn.* Diſcours Hiſtorique, &c. pag. 34. & ſuiv.

il dit tout ce qu'on a coutume de répondre à l'objection : mais ſes efforts furent inutiles : il ſentit toute la force des raiſons que M. de la Barde lui oppoſoit : il en convint, & promit publiquement d'abandonner ſon propre ſentiment, pour ſuivre celui du Chanoine. Il fit plus : dans la Theſe de Théologie, ſoutenue par M. de Beaupuis en 1647, & qui eſt encore de la compoſition de M. Arnauld, il inſéra la propoſition contradictoire de celle qu'il avoit rétractée en 1641. Bel exemple de modeſtie, par malheur trop rarement imité!

IX. Autre Theſe ſur le ſens du Concile de Trente, touchant la grace.

Nous trouvons dans le Catalogue de M. Méſengui, l'indication d'une autre Theſe de Théologie, compoſée par M. Arnauld en 1645, ſous ce titre : *Theſes Apologeticæ, de mente Concilii Tridentini, circa gratiam*, que nous ne connoiſſons pas.

ARTICLE II.

Quelques Ecrits de M. Arnauld ſur la Néceſſité de la Foi en JESUS CHRIST, *les œuvres des Infideles, &c.*

§. I.

DU LIVRE INTITULÉ :

De la Néceſſité de la Foi en JESUS CHRIST *pour être ſauvé.* (II. Cl. N°. III.)

I. Idée que donne de cet ouvrage M. Dupin ſon premier Editeur.

CE Livre fut compoſé en 1641 ; mais, par des raiſons qui nous ſont inconnues, il eſt demeuré manuſcrit juſqu'en 1701, que M. Ellies Dupin, Docteur de la maiſon & Société de Sorbonne, le mit au jour. Ce fut à l'occaſion de la Cenſure de la Faculté de Théologie de Paris du 8. Octobre de l'année précédente, contre les Ecrits du P. le Comte, & de quelques autres Jéſuites, qui favoriſoient les ſuperſtitions des Chinois, & renouvelloient des erreurs combattues ſoixante ans auparavant par M. Arnauld.

Le public doit ſavoir gré à M. Dupin d'avoir tiré cet écrit de l'obſcurité où il étoit enſeveli depuis ſi long-temps ; mais on ne peut que blâmer ſa politique timide, qui l'empêcha d'en nommer l'Auteur, & encore plus l'infidélité qu'il a commiſe en mutilant l'ouvrage. Le reſpect qui eſt dû aux grands hommes condamne cette témérité.

On deſireroit encore que cet Editeur eût été plus exact, lorſque, dans ſon Avertiſſement, il rend compte du motif qui engagea M. Arnauld à compoſer le Livre dont nous parlons. S'il faut l'en croire, cet illuſtre Docteur „ l'avoit fait pour défendre une propoſition qu'il avoit miſe dans une de „ ſes Theſes, dans laquelle il ſoutenoit la néceſſité de la Foi en J. C. „ Mais ce motif n'a aucun fondement. Il eſt vrai que pluſieurs endroits des Theſes de M. Arnauld, ſur-tout de ſon Acte de *Veſpérie*, ſont relatifs à la matiere dont il s'agit. (*a*) Mais, loin que ces propoſitions aient été attaquées & que M. Arnauld ait été obligé d'écrire un livre pour en prendre la défenſe le

(*a*) Voyez ſa *Tentative*, N°. 3. ſa *Sorbonique*, N°. 3. ſa *Veſpérie* N°. 5.

le P. Queſnel a obſervé avec raiſon que ſes dernieres Théſes étoient au contraire, un extrait & une ſuite de ſon ouvrage, que l'Auteur avoit achevé plus de trois mois auparavant. (*b*)

M. Dupin ſe rapproche plus du vrai, lorſqu'il ajoute « qu'il parut vers » ce temps-là (en 1641.) quelques diſcours ſeptiques ſur diverſes matieres, » parmi leſquels il y en eut un *ſur la vertu des Payens*, dans lequel on » inſinuoit que Socrate, Platon, Ariſtote, Diogene, Zenon, & quelques » autres Philoſophes ou Payens qui avoient moralement bien vécu, avoient pu » reçevoir en l'autre vie la récompenſe de quelques actions vertueuſes qu'ils » avoient faites dans ce monde, par la ſeule connoiſſance naturelle d'un Dieu » & de ſa providence, ſans avoir eu la foi en Jeſus Chriſt ; & que l'Auteur du » livre en queſtion, animé d'un ſaint zele, & allarmé d'une propoſition ſi ſcan- » daleuſe, qui tendoit au Déiſme, & à la deſtruction entiere de la Religion Chré- » tienne, compoſa ce Traité, & établit avec beaucoup de ſolidité, la néceſ- » ſité de la foi en notre unique Médiateur Jeſus Chriſt Dieu-homme. »

II. Preuves que l'ouvrage eſt de M. Arnauld.

Telle fut en effet, au moins en partie, l'occaſion du Livre de la Néceſſité de la Foi &c. M. Dupin a avoué depuis, que c'étoit l'ouvrage de M. Arnauld (*c*) Le P. Queſnel le dit auſſi poſitivement, dans une lettre qu'il écrivit à M. Dupin, dont l'original eſt conſervé dans la Bibliotheque des Peres de la Doctrine Chrétienne, de la maiſon de S. Charles à Paris. A l'égard de ce qui donna lieu à la compoſition de ce livre, on le trouve développé dans les notes que M. Fouillou & le P. Queſnel ont faites ſur quelques Lettres de M. de S. Cyran à M. Arnauld, & ſur celle de ce dernier à M. Dodart, écrite le 1. Novembre 1691 ; (*d*) beaucoup mieux encore dans les Mémoires manuſcrits de M. Hermant, Chanoine de Beauvais.

Cet ami zélé, ce défenſeur intrépide de l'Univerſité de Paris, & de la maiſon de P. R. entre ſur cela dans un détail ſatisfaiſant, au X. Chapitre du Livre 2. de ſes Mémoires. Il y rapporte les propoſitions, au moins principales, que M. Arnauld avoit entrepris de réfuter ; & prouve ſans replique que celui qui les avoit avancées étoit le Sr. *de la Mothe le Vayer*, depuis Précepteur de Monſieur, frere de Louis XIV. C'étoit dans un petit écrit, intitulé. *De la vertu des Payens*, qui fut publié au commencement de 1641. M. Hermant inſinue même que ce diſcours ſceptique étoit le fruit d'une ſorte de conſpiration qui éclata dans ce temps contre la Morale Chrétienne ſous la protection du Cardinal de Richelieu, & comme un corollaire du Livre de la *Défenſe de la vertu*, que le *P. Antoine Sirmond*, Jéſuite, publia la même année. Sans inſiſter ſur ce fait, il eſt au moins certain que le livre du Jéſuite, & celui du Sr. le Vayer, vénoient à l'appui l'un de l'autre, & que ces deux Ecrivains avoient été plus attentifs à procurer à leurs écrits la protection des Puiſſances de la terre, qu'à les autoriſer par les principes de l'Ecriture & de la Tradition. Il eſt manifeſte que tel avoit été en particulier le deſſein de M. le Vayer. On le voit par le ſoin qu'il eut de dédier ſon diſcours au Cardinal de Richelieu, & par les éloges flatteurs qu'il lui donne dans ſon Epître Dédicatoire, où il ne craint pas de vanter *les Vertus chrétiennes & plus qu'héroïques de cette Eminence.* On le voit encore par l'*Apologie* qu'il mit au jour, ſous le titre de *Preuves des citations ;*

(*b*) Diſcours Hiſtorique &c. pag. 29.
(*c*) Dupin Hiſt. XVII. ſiecle, Tom. IV. p. 728
(*d*) Voyez la Juſtification de M. Arnauld Diſcours hiſtorique, p. 29. 33. 341. 342. 351.

Apologie dans laquelle il s'efforçoit de répondre aux critiques que ſon diſcours avoit méritées, & par la protection qu'il chercha pour ce ſecond écrit, en s'y autoriſant du Livre des *Eléments de la connoiſſance de Dieu & de ſoi-même*, compoſé par le Préſident *Séguier*, (*e*) qui n'avoit en effet que trop de conformité avec le Diſcours *de la vertu de Payens*. M. Hermant, en finiſſant le chapitre dont nous venons de donner le précis, obſerve très-judicieuſement, que ce fut un malheur pour le Sr. le Vayer, de garantir ſon livre de la condamnation qu'on n'eût pas manqué d'en faire dans de meilleurs temps, & de conſerver par-là la liberté de continuer à faire de très-mauvais livres juſqu'à ſon extrême vieilleſſe; mais qu'il n'aura pu ſe défendre du Jugement de Dieu, lorſqu'il aura été cité à ſon Tribunal. (*f*) " Son „ miſérable livre des *Vertus des Payens* ne demeura pas ſans réponſe, con„ tinue M. Hermant: M. Arnauld étoit trop amateur de la vérité, & des „ Saints ſes défenſeurs, & en particulier de S. Auguſtin, pour demeurer „ dans le ſilence dans une occaſion où elle étoit ſi injurieuſement traitée, avec „ ces grands Saints. Il en fit une réfutation entiere, détruiſant pied à pied „ tous les faux raiſonnements de l'Auteur & les autorités qu'il employoit „ pour autoriſer ſes menſonges & ſes erreurs. „

M. Dupin y a fait des changements.

Si le Sr. de la Mothe ne put pas en profiter, parce que l'ouvrage ne fut point alors rendu public, Dieu réſerva à un autre temps, le fruit qu'il pouvoit produire. Mais, nous le répétons encore, l'Editeur auroit dû ſe faire ſcrupule de toucher à ce tréſor, & le tranſmettre tel qu'on le lui avoit confié. M. Arnauld avoit ſuivi pied-à-pied le texte de ſon adverſaire, & il le réfutoit de même. M. Dupin en a changé la forme: il a diviſé le Livre par Chapitres, a fait éclipſer le texte du Sr. le Vayer, & s'eſt permis d'abréger, même la réfutation. Le deſir de ſe prêter aux circonſtances du temps, & d'obtenir pour le Livre un Privilege & une Approbation, l'a porté auſſi à y faire certaines corrections, certains retranchements, en particulier touchant les actions des infideles, dont l'illuſtre Docteur parloit comme S. Auguſtin. C'eſt ce que nous liſons dans un Catalogue des écrits de M. Arnauld, qui nous vient d'une perſonne très-exacte, & très-inſtruite. Si M. Dupin dit le contraire dans ſon Avertiſſement; s'il prétend qu'il n'a point voulu toucher au ſtyle du livre dont il ſe rendoit l'Editeur, *ni même y rien réformer*; s'il en donne pour motif *que le public aimera mieux qu'on lui ait donné l'ouvrage d'un auſſi grand homme, tel qu'on l'a trouvé, que ſi l'on avoit hazardé d'y faire quelque changement*, nous n'aſſurerons pas qu'il a voulu en impoſer à ſes Lecteurs; mais nous dirons qu'il s'eſt du moins contredit; puiſqu'en parlant du même Ouvrage, dans ſon Hiſtoire de 17me ſiecle (t. 4. pag. 728.) il avoue qu'outre la *Préface* & l'*addition* qui eſt à la fin, il y a fait encore d'autres additions, & il y en a qui ſont évidentes. On y cite des faits poſtérieurs à M. Arnauld, dans les Articles 3 & 7. de la ſeconde Partie; & il y en a d'autres où l'on fait tenir à l'Auteur original, un langage oppoſé à ſes ſentiments connus. On en trouvera pluſieurs exemples

(*e*) Ce Préſident étoit Oncle du Chancelier Séguier, qui étoit alors en place.

(*f*) M. le Vayer eſt mort en 1672, âgé d'environ 85 ans. Il étoit Pyrrhonien décidé. C'eſt ainſi qu'en parle Guy Patin, (Lettre du 13 Juillet 1649) Voltaire, & feu M. de Maupertuis (Nouv. Biblioth. Germanique, par M. Formey 1757. t. 21. p. 19 & ſuiv.) Il eſt étonnant qu'un homme de ce caractere ait été choiſi pour Précepteur du frere du Roi. Il fut même propoſé pour Pêtre de Louis XIV. & il ne fut exclu que parce qu'on s'étoit fait une regle de ne point donner ce poſte à une perſonne mariée.

dans les chapitres 1 & 5. de la troiſieme Partie, dans les chapitres 10 & 15. de la quatrieme, & ailleurs.

IV. Cet ouvrage eſt le 1. de M. Arnauld.

M. Arnauld n'avoit que 31 ans lorſqu'il compoſa cet Ouvrage; & c'eſt le premier qui ſoit ſorti de ſa plume pour la défenſe de la Religion. On croit qu'il le communiqua à M. l'Abbé de S. Cyran. C'étoit au moins la conjecture du P. Queſnel, & elle nous paroît vraiſemblable. Ce Pere penſoit que c'eſt à ce livre que M. de S. Cyran fait alluſion, lorſqu'il dit, dans ſa Lettre à M. Arnauld du 9. Octobre 1641, qu'il auroit ſouhaité que quelques endroits euſſent été traités avec plus d'étenduë; particuliérement celui *où vous parlez, dit-il, qu'il faut faire les bonnes œuvres par principe de grace, & qu'elle eſt néceſſaire pour chaque bonne œuvre.* Mais, ajoute-t-il; *c'eſt aſſez pour le préſent, vu qu'il y a de l'apparence qu'on n'en demeurera pas là, & qu'il faudra repliquer.* Le P. Queſnel nous apprend au même endroit, que le Traité dont il s'agit, n'étant encore que manuſcrit, *avoit été fort heureuſement employé dans les Aſſemblées de Sorbonne contre les Propoſitions Chinoiſes: en même temps que deux Lettres de notre Docteur, (g) publiées durant la derniere Aſſemblée du Clergé de (1700) Jembloient confirmer Nos Seigneurs les Evêques dans la réſolution de condamner certaines propoſitions contraires à la pureté de la Morale Chrétienne.* Ç'auroit été une raiſon de plus pour nous, d'inſérer dans cette Collection, le Livre de M. Arnauld tel qu'il étoit ſorti de ſes mains, ſi nous avions pu en recouvrer le Manuſcrit. ibid. p. 30.

V. Idée générale de ce Traité.

Nous mettons cet Ouvrage dans cette Collection, à la tête des Ecrits Dogmatiques de M. Arnauld; parce qu'il s'y agit principalement de la Néceſſité de la Religion révélée, c'eſt-à-dire, d'une vérité dont on doit, ce ſemble, examiner d'abord les fondements, lorſqu'on étudie la doctrine chrétienne dans ſon ordre naturel. Quoique les Ecrivains que M Arnauld y combat fiſſent extérieurement profeſſion de la Religion Chrétienne & Catholique, (h) ils n'étoient au fond, que des partiſans de la Religion Naturelle. C'étoient des Déiſtes qui vouloient bien ſe perſuader, que, pourvu que l'on crût l'unité de Dieu, & qu'on vécût ſuivant ce qu'on appelloit *la belle nature*, on pouvoit ſans intéreſſer ſa conſcience, & ſans s'exclure de la félicité éternelle, profeſſer extérieurement la Religion de l'Etat où l'on ſe trouvoit, lorſqu'il étoit utile ou néceſſaire de le faire pour n'en point troubler le Gouvernement.

Ce ſyſtême ne s'étoit encore introduit, pour ainſi dire, qu'en tremblant dans le ſein de la Catholicité: il ne faiſoit en quelque ſorte que d'y naître; mais la protection que ſes partiſans obtinrent des perſonnes les plus accréditées dans l'Etat, ſa commodité, l'appui qu'il prêtoit au libertinage & à la corruption des mœurs; tout cela fit preſſentir dès-lors à M. Arnauld le funeſte progrès qu'il a fait dans la ſuite, & dont nous ne ſommes témoins que depuis trop long temps. Dans cette multitude d'abus, qui ſe ſont gliſſés dans l'Egliſe; dans cette diverſité d'opinions erronées qui s'y ſont accréditées de plus en plus, ſur les points les plus importants du Dogme & de la Morale Chrétienne, il apperçut une ſource empoiſonnée, capable de

(g) Les deux Lettres à M. le Feron au ſujet de la Théologie Morale de M. Bourdaille. On les trouve dans le III. volume des Lettres de M. Arnauld de cette Collection. Elles ſont du 8 Novembre, & du 6 Décembre 1687.

(h) I. Part. chap. 1. IV. Part. chap. 16. 17. & 18.

conduire à l'irréligion, & aux ſyſtêmes les plus monſtrueux. Si les intérêts des Sectateurs de la Religion naturelle, & ceux des Caſuiſtes relâchés, différents entr'eux, ne leur permettoient pas de s'unir pour ne former publiquement qu'un ſeul & unique parti, au moins la liaiſon trop naturelle qui ſe trouvoit entre les opinions perverſes des uns & des autres, ne pouvoit que leur prêter un ſecours mutuel. C'étoit une ſorte de conſpiration dont M. Arnauld prévoyoit les ſuites, & qui le rempliſſoit de frayeur. Il croyoit y voir les avant-coureurs de l'Antechriſt, & les horreurs de la fin du monde. " Il eſt à craindre, dit-il, à ce ſujet, 4. Part. Art. 16. qu'en „ punition de nos péchés, le Diable n'enfante de nos jours quelque nou„ veau monſtre, & quelque horrible déſordre dans la piété & dans la Reli„ gion, pour préparer les voies à l'ennemi de Jeſus Chriſt: car on voit „ ſans ceſſe des Livres paroître, qui ne ſemblent être faits que pour ce „ deſſein. Les uns ne tendent qu'à flatter les hommes dans leurs crimes, „ qu'à pallier les uſures, à déguiſer les ſimonies, à excuſer les larcins „ & les incendies, à autoriſer toute ſorte d'impudicité, &c. „

On ſent bien que M. Arnauld fait alluſion aux Livres des Caſuiſtes relâchés qui ſe multiplioient de jour en jour, en particulier à la *Somme des péchés* du Pere *Garaſſe* Jéſuite, & à trois Ouvrages (*k*) du P. *Bauni* ſon confrere, que Rome venoit de condamner le 26. Octobre 1640. & que le Clergé de France, aſſemblé à Nantes, cenſura en 1642.

" D'autres Ecrivains, continue-t-il, allant encore plus avant, diſpenſent „ les hommes de la premiere, & de la plus inviolable de toutes les Loix „ &, pour renverſer l'Evangile par ſes fondements, faiſant de la Loi d'a„ mour une loi de ſervitude, ils enſeignent à des Chrétiens qu'ils ne ſont „ point obligés d'aimer Dieu, & que ſans cela ils peuvent être ſauvés. „ M. Arnauld n'étoit que trop bien fondé à faire ce reproche aux nouveaux Caſuiſtes, il venoit d'être témoin de la témérité du Pere Antoine Sirmond Jeſuite, qui, dans ſon Livre de la *Défenſe de la Vertu*, n'avoit pas craint d'avancer cet étrange paradoxe, ou plutôt cet horrible blaſphême, *qu'il ne nous eſt pas tant commandé d'aimer Dieu que de ne le pas haïr*, & que le premier précepte du Décalogue ſe réduit à l'obſervation extérieure des neuf autres.

A ces excès des Caſuiſtes, M. Arnauld ajoute ceux auxquels les partiſans de la Religion naturelle ſe livroient, en enſeignant qu'il ſuffit, pour le ſalut, de croire l'unité de Dieu, & qu'on peut en ſûreté de conſcience, ſuivre indifféremment quelque Religion que ce ſoit, pourvu qu'on la croie vraie : c'eſt cette erreur des Déiſtes qu'il ſe propoſe principalement de combattre. Mais, pour empêcher les prétendus Philoſophes de tirer avantage des maximes relâchées des mauvais Caſuiſtes, il couvre, autant qu'il eſt en lui, un mal qui n'étoit cependant que trop réel; il tâche d'en diminuer l'étendue, autant qu'il lui eſt poſſible; & repréſente cependant aux incrédules, que c'eſt à tort qu'ils prétendent s'en autoriſer, *qu'ils abuſent des fautes de quelques nouveaux Théologiens, au déſavantage de la doctrine de l'Egliſe*, à laquelle il n'eſt pas permis de les attribuer : qu'après tout, ce ne ſont là que des erreurs de quelques *Scholaſtiques*, qui loin de pouvoir être regardées comme la doctrine de l'Egliſe, ne forment pas même celle *de toute l'Ecole*. M. Arnauld applique ſur-tout ces réflexions *au vain fantôme d'une grace ſurnaturelle* accordée à tous les hommes

(*k*) Théologie morale &c. Somme des péchés &c. Pratique du Droit Canonique &c.

ſans exception, par quelques nouveaux Théologiens. Comme la Mothe le Vayer s'en ſervoit *pour établir le ſalut d'une infinité de Payens*, ſans exclure la médiation de Jeſus Chriſt, M. Arnauld dévoile cette illuſion. Il prouve que c'eſt une erreur empruntée de l'Héréſie Pélagienne, & qu'en la faiſant reparoître de nos jours, on ne s'efforce de la couvrir *ſous toutes ſortes de voiles & de déguiſements, que pour en cacher la difformité.*

VI. Liaiſon du Déiſme avec les maximes des Caſuiſtes relâchés.

Si M. Arnauld ne déſigne pas ici plus clairement ces nouveaux Pélagiens; c'eſt qu'il craignoit de faire trop connoître la grandeur du mal dont on étoit menacé, & qui n'avoit fait déja que trop de ravage : il ne vouloit pas non plus enhardir dans leur entrepriſe les adverſaires qu'il combattoit, en avouant trop ingénuement les ſecours qu'ils pourroient tirer de ces troupes auxiliaires, qui occupoient un rang conſidérable dans le Camp de l'Egliſe Catholique. Il ne fut pas long-temps ſans voir que ces ménagements étoient inutiles. Ces nouveaux Pélagiens, ces infâmes Caſuiſtes ne tarderent pas à manifeſter eux-mêmes toute l'étendue de leur ſyſtême; & ils ne ſe mirent que trop à découvert. L'entrepriſe *étoit déja* bien avancée en 1656, lorſque M. Paſcal l'attaqua avec le ſuccès que tout le monde connoît. L'impudence avec laquelle le P. Pirot publia l'année ſuivante, au nom de toute ſa Société, *l'Apologie* de tant d'infâmies, & de ceux qui les ſoutenoient, acheva de dévoiler le mal que M. Arnauld s'efforçoit de couvrir, ou de pallier 15 ans auparavant. La conduite & les écrits des Jéſuites n'ont fait depuis que procurer à ce mal ſur lequel on ne peut trop gémir, de nouveaux degrés de notoriété. Perſonne en effet ne peut plus douter, pour peu qu'on veuille ouvrir les yeux à la lumiere, que la Morale des Caſuiſtes donne la main au Déiſme, & qu'elle n'eſt elle-même qu'une conſéquence naturelle du nouveau Pélagianiſme. Qu'on liſe le Mémoire des quatre Evêques, pour juſtifier l'appel qu'ils ont interjeté de la Bulle *Unigenitus*, & l'on y verra cette vérité miſe dans tout ſon jour. Il eſt également prouvé, dans la quatrieme & la ſixieme Colonne des Hexaples, premiere & dixieme Partie, que le ſyſtême de dogme & de morale, bâti par les Jéſuites, les a tout naturellement conduits à ouvrir le ciel aux hérétiques, aux infideles, aux idolâtres, & à un plus grand nombre d'hommes, que les Déiſtes combattus par M. Arnauld ne l'avoient ouvert de leur temps. C'eſt ce qu'ont fait en particulier les PP. Gobien & le Comte, ſur la fin du ſiecle dernier; & cela avec ſi peu de ménagement qu'ils ont obligé la Sorbonne de cenſurer leurs Ouvrages, & d'en faire ſentir tout le venin. (*l*) Quoique cet acte de vigueur n'ait pas déraciné un mal qui avoit fait des progrès trop rapides, & qui étoit entretenu par trop de moyens pour pouvoir être extirpé ſi promptement, il a produit néanmoins de grands avantages. Un des plus conſidérables eſt, d'avoir donné lieu, comme nous l'avons dit, à faire ſortir du ſecret l'Ouvrage de M. Arnauld, qui avoit terraſſé d'avance les fauteurs des nouvelles erreurs, en combattant, 60. ans auparavant, les premieres productions des Déiſtes; & qui, par-là avoit fait voir que la cauſe des uns & des autres étoit la même. C'eſt en effet une vérité ſi conſtante, que ce fut principalement ſur ce même motif que M. Boſſuet s'appuya pour conſeiller fortement aux Supérieurs des Miſſions étrangeres établies à Paris, de répondre à fond aux nouveaux livres des Jéſuites, & à ceux qu'ils faiſoient publier pour leur défenſe. *Ces livres*, diſoit ce grand Prélat, *ne ſont faits que pour appuyer l'indifférence des Re-*

Œuvres Poſth. t. 2. p. 625. & ſuiv.

(1) Voyez cette Cenſure imprimée ſéparément dans le temps, & réimprimée dans M. Dupin Hiſt. Eccleſ. du 17 ſiecle tom. IV. p. 172.

ligions, qui eſt, ajoutoit t-il, *la folie du ſiecle où nous vivons, & pour faire tous les hommes, de quelque Religion qu'ils ſoient capables, de ſalut.* (*m*) Il eſt vrai que les Déiſtes contre leſquels M. Arnauld s'eſt élevé avec tant de zele, ainſi que pluſieurs de ceux qui ont écrit depuis, ont toujours affecté de ſe dire Catholiques, & qu'ils ont tenté de le perſuader aux autres.

Cette obſervation n'a pas échappé à M. Arnauld; il l'a faite dès l'entrée de ſon ouvrage, & il la répete pluſieurs fois dans la ſuite. Mais c'eſt par cela même que leurs livres ſont plus dangereux. Comme leurs Auteurs vouloient accréditer le Déiſme, qu'ils ſavoient bien porter ſur ſon front la marque de ſa réprobation, ils affectoient les dehors de la Catholicité, & conſervoient les avantages extérieurs qu'ils pouvoient en retirer. S'ils en attaquoient les dogmes, ils feignoient d'en retenir le langage. Mais ils ſe donnoient la liberté d'en énerver le ſens & d'en diminuer la force, par des diſtinctions beaucoup plus ſubtiles que ſolides. Ils empruntoient ces diſtinctions, autant qu'ils pouvoient, des Scholaſtiques, qui ne ſont que trop féconds à cet égard. Ils ſe jouoient ainſi de l'Ecriture & des Peres, comme M. Arnauld le leur reprochoit, en prétendant les expliquer, par des gloſes qui en ruinoient le texte. Si nous diſons que cette méthode des Déiſtes eſt préciſément celle que les Jéſuites avoient adoptée, principalement ſur la queſtion dont il s'agit, & que les PP. Hardouin & Berruyer ont ſuivie, pour renverſer tous les myſteres de la Religion, nous ſommes fâchés d'être obligés de les ranger dans une claſſe ſi pernicieuſe; mais pourquoi ſouffroient-ils que la multitude de leurs Théologiens, en convenant qu'il eſt néceſſaire d'être dans l'Egliſe pour être ſauvé, ajoutaſſent que les hérétiques & les ſchiſmatiques, du moins quand ils demeurent de bonne foi dans leur ſecte, ſont dans l'Egliſe implicitement? Pourquoi les entendoit-t-on avouer que la foi en Jeſus Chriſt, la connoiſſance de Dieu, &c. ſont néceſſaires au ſalut, & les voyoit-t-on en même temps trouver le ſecret, inconnu à toute l'antiquité, d'admettre cette foi, cette connoiſſance implicite dans les infideles, les idolâtres, & dans tous les hommes ſans exception? N'eſt-ce pas là préciſément la ſubtilité que M. Arnauld reproche au Sieur le Vayer & qu'il réfute en cent endroits de ſon Ouvrage? (*n*)

(*m*) M. Hyde ſavant Anglois, publia en 1700 un Traité latin intitulé: *Hiſtoire de la Religion des anciens Perſes.* Ceux qui travailloient alors aux *Mémoires de Trévoux*, en rendant compte de cet Ouvrage, dans leur Journal des mois de Mars & Avril 1702, s'attacherent à faire valoir, pour la juſtification de leur ſyſtême ſur la Religion des Chinois, l'orthodoxie prétendue des Perſes, ſi bien prouvée, diſoient-ils, par M. Hyde. M. l'Abbé Foucher leur a enlevé depuis peu cet appui; *dans un Traité Hiſtorique de la Religion des Perſes*, diviſé en pluſieurs Mémoires, dont les deux premiers ſe liſent dans le Tom. 25 des *Mémoires de l'Académie Royale des Inſcriptions, & Belles Lettres*, de laquelle l'Auteur eſt membre. (Les ſuivants ſe trouvent dans les Tomes 27 29 & 31.) Il s'y éleve avec force contre ceux qui prétendoient, avec M. Hyde, que des Peuples deſtitues du ſecours de la Révélation, auroient pu conſerver la connoiſſance du vrai Dieu, un culte pur, & la Religion Naturelle dans ſon intégrité. Les Jéſuites, après un an de ſilence ſur ces deux Mémoires, en ont enfin parlé dans leur Journal du mois de Février 1761. Ils paroiſſent y donner l'avantage à M. l'Abbé Foucher contre M. Hyde, & remarquent avec étonnement que ce dernier n'ait pas fait attention à deux textes des Prophetes Iſaïe & Ezéchiel, cités par notre Académicien, & qui ſont, diſent-ils, *déciſifs contre le ſyſtême* de M. Hyde. On peut voir auſſi, dans les Tomes 29 & 31 de la même Académie, les Mémoires de M. Anquetil du Perron, ſur le même ſujet, & ſon *Zend-Aveſta* &c. publié en 1771. en 3. vol in4°., chez Tilliard.

(*n*) Voyez les chapitres 4 & 7 de la premiere Partie, & le chapitre 10 de la quatrieme.

§. 2.

De deux Ecrits de M. Arnauld ſur le même ſujet

La liaiſon qui ſe trouve entre le Traité de la Néceſſité de la Foi, &c. & deux autres petits écrits de M. Arnauld, où l'Auteur examine ce que l'on doit penſer des actions des infideles, nous a engagés à parler de ces deux écrits après celui dont nous venons de rendre compte.

I. Ecrit ſur les œuvres des infideles II. Claſ. N°. 4.

Le premier eſt une *lettre ſur les actions des infideles*. Elle eſt ſans date & a été imprimée pour la premiere fois dans le huitieme tome des Lettres de M. Arnauld (page 435.) Ce Docteur y renvoie aux principaux endroits des Ouvrages qu'il avoit déja donnés, dans leſquels il avoit traité la même matiere, entr'autres à la ſeconde *Apologie de Janſénius* & à l'article 12 de la ſeconde *Dénonciation du Péché Philoſophique*, publiée en 1691. C'eſt tout ce que nous pouvons dire pour fixer l'époque de cette lettre. Elle fut écrite à une perſonne qui demeuroit dans une ville où il y avoit pluſieurs Abbayes munies de bonnes Bibliotheques. Qui étoit cette perſonne? rien ne nous l'apprend.

II. Examen de cette propoſition: Un Philoſophe, qui n'a point encore entendu parler de Jeſ. Chriſt &c. II. Claſſe N°. V.

Le ſecond écrit eſt intitulé *Examen de cette Propoſition*, &c. nous en ignorons la date préciſe. Comme l'Auteur y cite n°. 13., la neuvieme Partie des *Difficultés propoſées à M. Steyaert*, qui ne parut que ſur la fin de 1692, il doit être néceſſairement poſtérieur à cette année. Nous apprenons même d'ailleurs qu'il n'a été compoſé qu'après le mois d'Août 1693. M. Arnauld y examine avec ſoin, & y diſcute avec ſolidité, une propoſition que le Pere *Macaire* Chanoine Régulier de Sainte Genevieve, avoit avancée dans un examen du mois d'Août 1693, (*n*) Cet écrit n'a été rendu public pour la premiere fois qu'en 1715. dans le ſecond tome des *Ecrits de M. Arnauld ſur la grace générale* (n°. x.) M. Fouillou, qui préſidoit à l'édition de ce Recueil, de concert avec le P. Queſnel & M. Petitpied, ſe contente de dire, dans l'Avertiſſement qui eſt à la tête du premier volume (n°. xv) que M. Arnauld eſt Auteur de cet écrit, & qu'il contient diverſes remarques importantes.

§. 3.

D'un Ecrit de M. Arnauld contre Spinoſa.

Tout le monde connoît *Spinoſa*, ce fameux Athée, que la Hollande a enfanté dans le dernier ſiecle, & dont les écrits ont trouvé tant de contradicteurs dans le pays même qui les a vus naître. M. Arnauld ayant eu occaſion d'en voir un en 1678, le lut & le réfuta. C'étoit probablement le Traité *Théologico-Politique*, que Spinoſa avoit d'abord écrit en latin, & qui fut imprimé en 1670; mais dont on publia une traduction françoiſe, ſous trois titres différents, en 1678. Cette traduction commençant à faire du bruit, M. de Néercaſſel Archevêque d'Utrecht l'envoya, vers le mois de Mars de cette année, à M. Arnauld, par M. du Queſnoy, dans un paquet adreſſé à M. Boſſuet, Evêque de Condom. M. Arnauld dévoila le venin caché ſous les expreſſions obſcures & ſouvent inintelligibles du nouvel Athée. Mais qu'eſt devenu cet

(*n*) Ce fait eſt atteſté par le P. Baizé, dans ſon Catalogue de la Bibliotheque de la Maiſon de S. Charles, de la Doctrine Chrétienne, comme *marqué ſur une copie manuſcrite de bonne main, qu'il avoit vue.*

écrit ? Nous l'ignorons. M. Arnauld fait mention de celui de Spinoſa ; mais ſans le déſigner, dans ſes Lettres à M. de Pontchâteau, du 25 Mai & du 20 Août 1678. M. de Pontchâteau en parle auſſi dans ſa lettre à M. de Néercaſſel du 5. Août de la même année. Il lui dit expreſſément que M. Arnauld l'a lu ; qu'il le regarde *comme un des plus méchants livres du monde* ; qu'il l'a *fait voir à M. de Condom, afin d'empecher par ſon crédit, qu'il ne ſe débite en France* M. Erneſt Ruth-dans, écrivant au même M. de Néercaſſel le 27. Août 1684, immédiatement après un Voyage que M. Arnauld venoit de faire avec lui en Hollande, s'explique clairement ſur la réfutation que ce Docteur avoit faite de l'écrit de Spinoſa. " J'écrivis dernièrement à M. VanHeuſſen, dit-il, „ touchant quelques papiers écrits de la main de M. Arnauld, que nous ne „ trouvons point parmi nos hardes, & que nous croyons avoir oublié dans „ quelque livre chez lui. Nous n'avons rien retrouvé ; & au contraire, je „ me ſuis apperçu qu'il nous manquoit un petit écrit contre *Spinoſa*. Mais „ nous ne pouvons avoir laiſſé celui-là qu'à Delft, chez M. Van Erkel. „

On auroit ſouhaité que M. Arnauld eût pareillement réfuté quelques autres écrits de Spinoſa ; mais on ne put l'y déterminer. Il refuſa même de les lire. C'eſt ce qu'il nous apprend lui-même dans une lettre à M. du Vaucel ; du 30. Novembre 1690. " Je n'ai point lu, dit-il, les livres de Spinoſa ; mais „ je ſais que ce ſont de très-méchants livres ; & je ſuis perſuadé que votre „ ami feroit mal de les lire. C'eſt un franc Athée, qui ne croit point d'autre „ Dieu que la nature. Il eſt du droit naturel de ne point lire de tels livres, „ à moins qu'on ne les voulût réfuter, & qu'on n'eût du talent pour cela. „ Qu'auroit dit M. Arnauld, s'il eut vécu de nos jours, en voyant la témérité de tant de perſonnes de tout âge & de tout ſexe, qui, quoique croyants, ne ſe font aucun ſcrupule de lire ces écrits impies qui nous inondent ?

§. 4.

Penſées de M. Arnauld ſur les Miracles. (II. Cl. n. VI.)

Le Fragment de M. Arnauld ſur les Miracles, que nous donnons ici ſur le manuſcrit original, étoit vraiſemblablement le canevas d'un écrit qu'il ſe propoſoit de compoſer ſur cette matiere. On voit par les trois réflexions qui compoſent ce fragment, le goût dans lequel M. Arnauld ſe propoſoit de la traiter.

ARTICLE III.

Ecrits de M. Arnauld ſur les vérités de la Prédeſtination & de la Grace.

MOnſieur Arnauld a établi les vérités de la Prédeſtination & de la Grace dans un grand nombre d'Ouvrages. Les principaux ſont ceux qu'il a compoſés durant le cours des diſputes ſur le Janſeniſme, qui l'ont occupé une grande partie de ſa vie. Nous n'en parlerons point ici, parce qu'étant Polémiques, nous les renvoyons à la quatrieme Claſſe, où nous réunirons tout ce qui concerne cette matiere.

§. 5.

§. 1.

De l'Ecrit intitulé : *La ſincere vérité de la grace de Jeſus Chriſt Notre Seigneur ; ſelon les maximes de S. Paul & de S. Auguſtin.*

L'Ouvrage dont on voit ici le titre, eſt demeuré juſqu'à préſent manuſcrit, & forme un petit volume in-4°. On étoit d'abord tenté de l'attribuer à M. Arnauld, d'après quelques Catalogues. Une lettre de la Mere Angélique ſa ſœur, du mois de Novembre 1645, ſembloit y faire alluſion ; d'autant mieux qu'une copie des plus authentiques de cet Ouvrage, que nous avons entre les mains, eſt certainement de l'an 1646, & ſemble correſpondre conſéquemment à l'écrit dont parle la Mere Angélique. Mais outre que le ſtyle eſt différent de celui de M. Arnauld, on trouve ſur d'autres copies, & dans d'autres Catalogues du temps, très-dignes de foi, *que* cet Ouvrage eſt du célebre P. Deſmares de l'Oratoire : ce qui *nous* détermine à ne le point donner au Public dans la *Collection des* Œuvres de M. Arnauld.

§. 2.

De l'*Inſtruction ſur la grace, ſelon l'Ecriture & les Peres.* II. Claſſe n°. 7.

L'Inſtruction ſur la grace &c. dont nous allons rendre compte, eſt demeurée imparfaite. On doit regreter de ne l'avoir pas entiere. Ce ſeroit peut-être le meilleur Ouvrage qu'on pût mettre entre les mains des fideles, pour leur donner une idée générale mais exacte & ſolide, de ces grandes vérités qui ſont l'ame du Chriſtianiſme & qui ſont ſi propres à nourrir la piété. Nous ne pouvons fixer le temps où M. Arnauld l'a compoſé. La portion qui nous en reſte à été publiée pour la premiere fois par Dom Gabriel *Gerberon*, Bénédictin de la Congrégation de S. Maur. Il la fit imprimer en 1700, non à Cologne comme porte le titre, mais à Amſterdam. Ce ſavant Religieux en eſt convenu dans le procès qu'on lui fit trois ans après à l'Officialité de Malines, & dont le réſultat a été imprimé. Ses adverſaires l'avoient ſoupçonné d'en être l'Editeur, quoique le Libraire ne l'eût déſigné que par les lettres initiales M. T. D. P. qui ſembloient faire alluſion au nom de *Dupréau*, que le P. Gerberon portoit ordinairement pendant ſon ſéjour en Hollande. Il y a deux Avertiſſements à la tête de cet écrit dans la premiere édition. Le premier eſt fort court : nous le croyons du P. Gerberon, & nous le donnons avec l'Ouvrage. Le ſecond eſt du Libraire, ou fait en ſon nom. Il y eſt dit, *que ſi quelqu'un s'aviſoit de dire* que l'Ouvrage en queſtion eſt ſuppoſé, & n'eſt point de M. Arnauld, il ſeroit bientôt confondu par tous ceux qui le liroient avec impartialité. Il avoit raiſon : on connoît peu d'écrits qui ſoient plus dignes de ce célebre Théologien. On y voit un Auteur qui poſſede à fond ſa matiere, & qui deſtinant ſon travail à l'inſtruction des fideles, fait diſtinguer les vérités qu'il convient de leur préſenter & l'ordre que chacune doit occuper dans leur eſprit. Il y donne en conſéquence, le premier rang à celles qui concernent la différence de l'Ancienne & de la Nouvelle Alliance, & il y fait ſentir le caractere principal de l'une & de l'autre. Le ſavant Théologien qui nous a donné en 1714 les *Mémoires, ſur les deux Alliances*, a plus d'une fois avoué, que c'étoit à cet Ouvrage de M. Arnauld

qu'il étoit principalement redevable du plan de ſes *Mémoires*, de l'idée qu'il avoit conçue de l'importance de ces vérités, & de la place qu'elles devoient occuper dans un Traité de la grace.

§. 3.

Inſtruction touchant l'Accord de la Grace & de la Liberté. (2. Cl. n. viii.)

Nous donnons ici l'*Inſtruction par demandes & par réponſes ſur l'accord de la Grace & de la Liberté*, d'après l'édition qui en a été faite en 1715. à la fin du ſecond volume des écrits ſur le ſyſtême de la Grace *générale*. L'Editeur (M. Fouillou) l'annonce comme formant le chapitre 10 de la Section 5 de la Grace & de la Prédeſtination, dans l'édition des Inſtructions de M. Nicole ſur le Symbole, que *Foppens* avoit donnée à Bruxelles en 1698. " On ſaura, „ dit-il, que cette édition à été faite ſur une copie revue par M. Arnauld, „ (il n'eſt pas beſoin de marquer ici à quel deſſein), & que ce chapitre qui „ ne ſe trouve point dans l'édition de Paris, ni dans celle de Bruxelles par „ Fricx, eſt tout entier de M. Arnauld qui l'y a ajouté. Il y a encore d'autres „ différences entre ces éditions dans cette Section cinquieme, & dans la ſui- „ vante, que l'on pourra remarquer en ſe donnant la peine de les comparer. „ Tout le commencement du chapitre 3, de cette cinquieme Section à été changé par M. Arnauld, & la fin eſt entiérement de lui. Au ſurplus ces changements & ces additions ſe firent de l'aveu de M. Nicole, qui avoit *vu & approuvé* le manuſcrit corrigé, comme il eſt dit dans l'Avertiſſement de l'édition de Foppens. On y certifie d'ailleurs qu'on n'en avoit retranché, " que ce qui n'étoit capable que d'embarraſſer & „ d'obſcurcir, par certains termes, la doctrine de S. Auguſtin, qui eſt celle „ de l'Egliſe. „ On a inſéré cette Inſtruction dans l'édition des Œuvrres de M. Nicole faite à Paris, chez Oſmont en 1723, & elle y forme le chapitre 10 de la Section 5. comme dans celle de Bruxelles.

M. Fouillou atteſte le même fait, dans ſon Catalogue des écrits du xvii ſiecle. Il nous y apprend de plus que M. Nicole avoit compoſé ſes Inſtructions ſur le Symbole en 1687, à la priere de M. l'Abbé de Pontchâteau, pour l'uſage des Religieux d'Orval chez qui cet Abbé étoit retiré.

§. 4.

Des *Remarques ſur le Tome premier des Dogmes Théologiques du P. Thomaſſin, où l'on découvre pluſieurs contradictions de ce Pere, ſur la matiere de la Grace.* (2. Cl. n. ix.)

Le P. Thomaſſin, Prêtre de l'Oratoire eſt Auteur de beaucoup de bons Ouvrages & de quelques autres qui ne ſont pas également eſtimés. On n'ignore pas, dit l'Auteur de la quatrieme Colonne des Hexaples, (vii. Part. p. 5) que ce fécond Ecrivain, " avoit reconnu d'abord la Grace efficace par elle-même. „ Mais dans la ſuite, il ſe fit ſur ce point un ſyſtême bizarre & embarraſſé, „ qui a eu ſi peu de ſectateurs, que l'on peut dire de ſon ſyſtême, que ſans „ être né avec ſon Auteur, il a été enſeveli avec lui. „ Il ſuivoit cependant la doctrine de S. Auguſtin & de S. Thomas ſur la Prédeſtination. Mais ſur la nature de la Grace il avoit des idées particulieres. Il prétendoit qu'elle n'é-

toit efficace par elle-même que pour certaines actions; comme la converſion & la perſévérance finale. Encore ne faiſoit-il conſiſter cette efficacité que dans ce qu'il appelloit l'amas & la réunion des ſecours divins, & non dans la nature propre de la Grace particuliere de la converſion & de la perſévérance. Il interprétoit de la grace habituelle la plupart des textes de S. Auguſtin ſur cette matiere: ſon but, il l'avoue lui-même, étoit de chercher des voies de conciliation, & il s'imagina fauſſement qu'il les avoit trouvées. Il demeuroit pour lors au Séminaire de S. Magloire, où il a enſeigné la Théologie depuis 1654. juſqu'en 1668. (a) C'étoit, comme l'on ſait, un temps critique, où les défenſeurs de la vraie doctrine de S. Auguſtin avoient bien des épreuves & des contradictions à eſſuyer; & le parti que le Pere Thomaſſin avoit pris étoit propre à l'en mettre à couvert. Il expoſa ſon nouveau ſyſtème dans ſes premiers *Mémoires ſur la Grace*, imprimés à Louvain en 1668, & réimprimés avec des augmentations conſidérables, à Paris en 1682. Le premier volume de ſes Dogmes Théologiques, où il tient le même langage, avoit paru l'année précédente 1681 : & *ce fut à l'occaſion* de ce dernier Ouvrage que M. Arnauld compoſa ſes Remarques. Il les fit au mois de Juin 1684 en forme de lettre. Nous ignorons quel eſt celui à qui elles ſont adreſſées: il parle de cet écrit dans ſa lettre à M. du Vaucel du 24 Novembre 1692. *Rien n'eſt plus capable*, dit-il, *que ces Remarques, de faire ouvrir les yeux à ceux qui eſtiment le livre du P. Thomaſſin.* Elles ont été imprimées pour la premiere fois en 1715, dans le ſecond volume des écrits de M. Arnauld ſur la Grace générale. On peut voir ce que dit le premier Editeur dans l'Avertiſſement qui les précede.

§. 5.

Des Ecrits contre le ſyſtême de la Grace générale,

I. Modération obſervée dans cette diſpute.

Nous plaçons ici les écrits de M. Arnauld contre M. Nicole ſur la *Grace générale* comme à leur place la plus naturelle. On doit en effet moins conſidérer ces écrits comme des Traités polémiques que comme des Ouvrages dogmatiques. La diſpute ne s'eſt paſſée qu'entre *deux amis qui ſont toujours demeurés dans une union parfaite de charité & d'amitié.* (b) Pleinement d'accord ſur les points *capitaux* de la matiere de la Grace, leur différent ne rouloit que ſur *des queſtions incidentes.* S'il fit un certain éclat, ce ne fut que parmi les amis. M. Nicole y eut peu de partiſans; & nous n'en connoiſſons même aucun qui ſe ſoit déclaré en ſa faveur, où qui ait écrit pour ſa défenſe; pendant que les plus célebres Théologiens ſe déclarerent pour M. Arnauld, & attaquerent M. Nicole avec plus de chaleur que le premier n'en mit dans cette diſpute: mais les uns & les autres ne prirent la plume que pour éclaircir la matiere, & tant qu'ils vécûrent, aucun de leurs écrits ne fut rendu public. M. Nicole déclare qu'il prenoit la précaution de n'en point laiſſer tirer de copie; pour prévenir toute publication qu'on auroit pu en faire à ſon inſu. (c)

II. Ecrits de M. Nicole à ce ſujet.

Le différent ne commença que vers 1688, où 1689: mais M. Nicole prétend que ſa maniere de penſer ſur ce qui en étoit l'objet, étoit beaucoup plus ancienne. Il y avoit en effet pluſieurs années qu'il s'en étoit

(a) Dupin, Nouvelle Bibliotheque, Tom. 18. page 188. in 4°.
(b) Lettre de M. Arnauld à M. Boſſuet, du mois de Juillet 1693.
(c) Tome 1. page 517. du Recueil.

expliqué dans des écrits qui étoient demeurés ſecrets. C'eſt ce qu'il nous apprend dans le Diſcours qui ſert de Préface à ſon grand Traité de la Grace générale, & dans quelques lettres adreſſées au P. Queſnel. (*b*)

Le premier de ces écrits eſt de l'an 1674. (*c*) C'eſt une Réponſe à quelques queſtions ſur leſquelles Henri de *Peire*, Comte de *Troisville* (*d*) avoit demandé des éclairciſſements à M. Nicole. Le ſecond conſiſte dans deux chapitres (le 12 & le 13 de la cinquieme Section) des *Inſtructions ſur le Symbole*, que nous avons dit avoir été compoſées en 1687, mais que d'autres mettent vers 1680, ou l'année ſuivante. Le troiſieme eſt intitulé: *Examen du ſentiment de l'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils.* M. Nicole l'avoit compoſé vers l'an 1683. Mais il avoit oublié l'original à Chartres, & il ne le retrouva que ſept ou huit ans après. Il fait remonter les premieres idées qu'il avoit conçues de ſon ſyſtème, juſqu'à l'an 1656, ou même 1654, c'eſt-à-dire, juſqu'au temps où il ſe vit engagé à entrer dans les diſputes ſur la matiere de la Grace. Il prétend qu'il avoit communiqué dès-lors ſes penſées à M. Paſcal; que ce grand génie les avoit approuvées; qu'on trouve des *veſtiges* des mêmes idées dans divers ouvrages du même temps auxquels il eut part, comme dans les *Diſquiſitions de Paul Irénée*; qu'il en inféra les principes, peu de temps après, dans un Dialogue ajouté à la XVIII Provinciale, qui fut particuliérement approuvé dans l'Univerſité de Louvain; qu'il en parla une fois à fond à M. Girard, vers l'an 1660; que ce Théologien convint avec lui *qu'il étoit abſolument dans les mêmes penſées, & que c'étoit en cette maniere qu'il avoit conçu la doctrine de la Grace*: qu'enfin le petit écrit fait en 1674 pour M. de Troisville n'avoit éprouvé aucune contradiction; & que ſon ſecond écrit ſur le Symbole fut ſinguliérement approuvé par M. Feron, Official & Grand Vicaire de Rheims.

Tome II. pag. 2. du Rec.

Ibid. Tom. I. pag. 1.

Ibid. p. 23. Ibid. p. 24 487. 488.

III. Origine de ce ſyſtême.

Nous ne doutons point de ces approbations, mais on peut croire que M. Nicole leur donnoit trop d'étendue. Pouvoit-il au moins ſe diſſimuler qu'il avoit contre lui le plus grand nombre des Théologiens de Port-Royal & de ceux qui leur étoient unis, & particuliérement M. Arnauld? Lui-même avoue, que, s'étant apperçu que beaucoup de Scholaſtiques étoient plus choqués de certains termes employés par ces Théologiens, que de leurs opinions, il avoit jeté les yeux de tous côtés, pour voir s'il ne trouveroit pas quelque moyen pour diſſiper la dureté apparente de leurs expreſſions, & que ce fut ce qui le détermina à adopter tous les adouciſſements qui ne donnoient point atteinte au fonds des vérités. Il fit part de ces idées à quelques amis particuliers. Quelques-uns ne les blâmerent point, & y applaudirent même en quelque ſorte; mais il paroît que M. Arnauld & la plupart des autres amis, n'eurent aucune part à cette confidence.

IV. Contradictions qu'il éprouve.

Quel avantage M. Nicole pouvoit-il tirer de n'avoir point été contredit par les amis, ſur ce qui étoit encore un ſecret pour eux? Il n'a pas diſſimulé lui-même, que dès qu'il en eut tranſpiré quelque choſe, il trouva auſſi-tôt des contradicteurs & même en grand nombre. C'eſt ce qui arriva à l'occaſion du Tome 4. de ſes *Eſſais de Morale*. Comme il y avoit gliſſé, en quelques endroits, ſes nouveaux ſentiments; " une perſonne un peu outrée

Tom. I. p. 25. du Re.

(b) La premiere eſt imprimée, pag. 483 du Tom. 1. de la Grace génér. & la ſeconde à la tête du ſecond volume.

(c) Il eſt dans le premier volume de la Grace générale pag. 27. & ſuiv.

(d) On prononce *Tréville*.

(e) Ibid. pag. 488.

„ dit-il, en prit ſujet de faire une lettre, que l'on envoya en Flandres, „ pour me décrier. „ Voilà, ſuivant lui, la premiere contradiction qu'il eſſuya. Il ne nomme point l'Auteur de cette lettre, à laquelle, dit-il, je ne jugeai point à propos de répondre. Il n'en fixe point non plus la date; mais elle n'a pu être écrite qu'après le mois de Mars 1678, temps auquel l'impreſſion du Tome 4. des *Eſſais de Morale* fut achevée: & peut-être fut-elle envoyée dans le cours de la même année, ou plutôt dans la ſuivante. On étoit alors aſſez mal diſpoſé à ſon égard, à cauſe du refus qu'il faiſoit de ſe joindre à M. Arnauld dans la nouvelle retraite que ce Docteur s'étoit vu obligé de choiſir dans les Pays-bas.

M. Nicole s'expliqua encore plus clairement dans ſon *Abrégé de Théologie*, auquel il travailla peu de temps après ſon quatrieme volume des *Eſſais de Morale*; mais qui n'a paru qu'après ſa mort, ſous le titre d'*Inſtructions Théologiques*.. Les premieres qu'il compoſa, étoient ſur le Symbole. Il profita de la néceſſité où il étoit d'y traiter de la Prédeſtination & de la Réprobation, pour développer ſes idées ſur *la Grace* générale. C'eſt ce qu'il fit dans la XIII. Inſtruction, *qui forme* aujourd'hui le troiſieme chapitre de la VI Section. *Son ouvrage*, dit-il, *eut l'approbation de quelques perſonnes intelligentes.* Il craignit cependant de le mettre au jour, & *le ſupprima même abſolument*, à cauſe de ce qu'il contenoit ſur la Grace générale de contraire au ſentiment commun. C'eſt ce qui a fait que ces Inſtructions ſont demeurées ſi long-temps manuſcrites.

V. Ecrit géométrique de M. Arnauld ſur la grace générale. II. Claſ. n°. 11.

Quelques copies tranſpirerent cependant. Une perſonne (*a*) qui demeuroit alors à Bruxelles avec M. Arnauld, en ayant eu une, fit lire à ce Docteur ce qui concernoit la grace des réprouvés. Celui-ci en fut mécontent. Il aimoit ſinguliérement M. Nicole; mais il aimoit encore plus la vérité. Il fit contre l'Explication de ſon ami, l'*Ecrit géométrique ſur la grace générale*: c'étoit en 1688, ſur la fin, ou au commencement de 1689. C'eſt une démonſtration courte, mais ſolide de la fauſſeté de quatre propoſitions tirées mot-à-mot de l'ouvrage qu'il réfutoit; & c'eſt à cela que ſe réduiſoient les points eſſentiels du ſyſtême qu'il vouloit combattre. M. de Pontchâteau, qui étoit venu viſiter alors M. Arnauld dans ſa retraite lut l'écrit, en fut très ſatisfait, & ſe chargea de le porter à M. Nicole. Ce dernier en prit lecture; mais comme il avoit une averſion naturelle pour tout ce qui ſentoit la diſpute, ſa premiere penſée fut de n'y point répondre. Deux motifs lui firent changer depuis, de ſentiment. 1°. La crainte de bleſſer les regles de la bienſéance, s'il gardoit un entier ſilence ſur un écrit *qu'une perſonne d'un ſi grand mérite avoit fait exprès*; ce qui lui faiſoit croire *qu'il falloit au moins lui marquer pourquoi il ne le perſuadoit pas.* 2°. Une cauſe phyſique, qui le détermina pluſieurs fois dans ſa vie à compoſer certains ouvrages auxquels ſans cela il n'eût peut-être point penſé. *Il me vint tant de penſées*, dit-il, *pour me montrer que les Lemmes, les Dilemmes & les démonſtrations (de M. Arnauld) n'étoient pas concluantes, que ces penſées m'échauffant la tête, & troublant mon ſommeil, je me réſolus de les écrire pour les retrouver.*

VI. Traité de la grace générale de M. Nicole.

C'eſt ce qui donna naiſſance à la ſeconde & à la troiſieme Partie de ſon grand Traité de la Grace générale, auxquelles il en joignit depuis trois autres. Il remit une de ces deux dernieres à M. de Pontchâteau, à qui il recommanda ſans doute, de faire en ſorte qu'elle ne fût point répandue. Mais

(a) M. Erneſt Ruth-dans, ou M. Guelphe.

cet Abbé, dit-il, *l'ayant communiquée à des perſonnes qui ne lui furent pas fidelles, ou dont il n'éxigea pas la fidélité & le ſilence, avec aſſez de ſoin*, l'écrit ſe répandit, fit de l'éclat, & excita des plaintes. Pluſieurs même en parlerent aſſez durement. Pour s'aſſurer s'ils étoient bien fondés, M. Nicole le communiqua de ſon côté à des Théologiens *très-habiles*, & *très-sûrs*. Ce fut ainſi que la diſpute s'engagea.

VII. Réflexion de Dom Hilarion ſur ce Traité.

Celui qui ſe déclara avec le plus de vivacité contre M. Nicole, fut Dom *Hilarion le Monnier*, Religieux Bénédictin de la Congrégation de S. Vannes, qui demeuroit alors dans une maiſon de ſon Ordre en Franche-Comté. Outre ſes *Réflexions ſur le Traité de la Grace générale*, datées du 29 Mars 1691, nous avons de lui une lettre écrite avec chaleur, à Dom Lami, Bénédictin de la Congrégation de S. Maur, qui étoit lié d'eſtime & d'affection avec MM. Arnauld & Nicole, pour l'engager à entrer dans la diſpute. Sa lettre eſt du 12 Février 1690. Il adreſſa auſſi pluſieurs lettres à M. l'Abbé Duguet ſur la même conteſtation, qui ont été imprimées en 1716. à la ſuite de ſes Réflexions. Dom Lami, excité par les ſollicitations, & par la lecture qu'il avoit faite de la Réponſe de M. Nicole à l'*Ecrit géométrique* de M. Arnauld, entreprit de réfuter cette réponſe. Mais ſa réfutation n'eſt pas venue juſqu'à nous, & nous n'en connoiſſons que ce que M. Nicole en a inſéré dans la replique qu'il y fit, dans la portion de ſon grand Traité de la Grace générale, qui en forme aujourd'hui la cinquieme Partie. M. Nicole compoſa vers le même temps la quatrieme Partie, qui contient la *Réponſe à diverſes objections*, & *le diſcours* qui en fait la premiere Partie: ainſi tous ces ouvrages, avec l'Ecrit compoſé en 1674 pour M. de Troisville, & les deux Inſtructions tirées de ſon Abrégé de Théologie, qui avoient donné lieu à l'*Ecrit géométrique* de M. Arnauld, forment ce fameux Traité. Ce qui engagea M. Nicole à y inſérer ces deux anciens écrits, ce fut principalement pour prouver que ſon ſyſtême étoit depuis long-temps dans ſa tête. " *Et que ce n'étoit point* „ *une opnion qu'il ſe fût perſuadée nouvellement pour ſe procurer du repos*, „ comme il craignoit que certaines gens ne ſe l'imaginaſſent. On a réuni en deux volumes tous les Ecrits de M. Nicole concernant cette matiere, & on trouve tous les éclairciſſements deſirables à ce ſujet, dans l'*Avertiſſement* qui eſt à la tête de ces mêmes écrits, & dans le chapitre XIX de la ſeconde Partie de l'Hiſtoire de ſa vie & de ſes ouvrages, par M. l'Abbé Goujet. Paſſons à ceux de M. Arnauld.

VIII. Autres Ecrits de M. Arnauld ſur cette diſpute.

Le diſcours qui eſt à la tête du grand Traité de M. Nicole eſt le premier d'entre ces derniers écrits qui vint à la connoiſſance de M. Arnauld. Il ne le vit que ſur la fin de l'année 1690. On peut juger de la premiere impreſſion qu'il fit ſur ſon eſprit, par l'ouvrage qu'il compoſa trois jours après, & qui, ſuivant ſon intention, ſert de Préface à tous ſes autres ſur cette matiere. Il vit peu après la replique de M. Nicole à ſon Ecrit géométrique, & il en entreprit auſſi-tôt la réfutation: mais, dans le temps qu'il y travailloit, ayant eu communication du Traité complet de ſon ami, diviſé en cinq Parties, il interrompit cette *Défenſe* pour travailler à l'ouvrage intitulé: *Du pouvoir phyſique.*

IX. Recueil des Ecrits ſur cette diſpute.

Tous les écrits compoſés dans le cours de cette diſpute, tant ceux de M. Nicole que ceux de M. Arnauld, ont été donnés au public, en 1715 à Amſterdam, en quatre volumes in 12. par les ſoins de M. Fouillou, du P. Queſnel & de M. Petit-pied. Indépendamment des Ecrits dont on vient de parler, ce Recueil en contient pluſieurs autres qui n'ont qu'un rapport

indirect, plus où moins éloigné, à la dispute de la Grace générale : tels sont les *deux Ecrits latins*, sur l'Essence de la liberté, dont nous parlerons dans l'article suivant ; & quelques autres, dont il sera fait mention ailleurs. A l'égard de la Dissertation latine sur la vue des vérités nécessaires en Dieu, & des *Regles du bon sens &c.* ce sont proprement des Ecrits Philosophiques, qu'on trouvera dans la VII Classe, N°. 13. & 15. Dans ce dernier néanmoins il y a deux articles (le 5. & le 14.) qui concernent la dispute sur la Grace générale, à l'occasion de laquelle il a été composé. Nous avons déja parlé de l'*Examen d'une proposition sur les œuvres des infideles.* Nous parlerons dans la suite de deux écrits du même Recueil, sur l'amour naturel, & de deux autres touchant le sentiment de S. Augustin & de S. Thomas au sujet des *péchés d'ignorance.*

X. Diverses pieces à consulter touchant cette dispute.

Comme la dispute dont on vient de donner la notice est importante, nous conseillons à ceux qui voudroient en acquérir une connoissance plus complette, de joindre à la lecture des ouvrages que nous venons d'indiquer, celle des autres Ecrits de M. Nicole, *réunis* dans les deux premiers volumes du Recueil de *1715*, *& de plusieurs* lettres de MM. Arnauld & Nicole qui y ont rapport. Il y en a 12 du premier qu'on trouve dans le Recueil en question, & qu'on a réimprimées à leur place dans cette Collection. Celles de M. Nicole, ou qui lui ont été écrites à ce sujet sont aussi dans le troisieme & le quatrieme volume du Recueil de 1715, & dans les nouvelles Lettres de l'Auteur même, imprimées à Lille en 1718. On voit par toutes ces Lettres, que, durant le cours de cette dispute, les entremetteurs entre M. Arnauld, & M. Nicole furent M. Dodart à Paris, le P. Quesnel à Bruxelles, & M. l'Abbé de Pontchâteau, qui, faisant assez souvent des voyages à Bruxelles, & quelquefois à Paris, étoit ordinairement le porteur de leurs productions mutuelles. M. Dodart n'étoit pas seulement un Médecin très-habile ; il étoit aussi assez versé dans les matieres théologiques, pour s'y intéresser d'une maniere particuliere. C'étoit d'ailleurs un homme d'une rare prudence : & M. Arnauld croyoit qu'il devoit s'en rapporter à lui, pour juger si dans l'état d'infirmité où M. Nicole étoit alors réduit, il étoit convenable de lui remettre des écrits qu'on ne pouvoit examiner sans une sérieuse application. Cette attention de M. Arnauld n'est pas le seul trait de modération & de douceur qu'il ait donné durant cette dispute, quoique d'ailleurs, il l'a crût très-importante en elle-même, & dans ses conséquences. (*a*) Son zele pour la vérité, quelque ardent qu'il fût, ne lui faisoit jamais oublier les égards & les ménagements que la charité doit inspirer pour les personnes. On en voit un exemple des plus frappants dans la Réponse que ce Docteur fit à Madame de Fontpertuis, le 22 Avril 1693, au sujet de l'avis que certains amis desiroient qu'on donnât au P. Lami, sur le style âpre & dur, avec lequel il avoit réfuté sa Dissertation latine, sur la vue des vérités en Dieu. Ce modeste Religieux, que de vastes connoissances philosophiques & théologiques n'avoient point enflé, fut si touché de cette modération, il en fut si pénétré de reconnoissance & d'admiration, qu'il se hâta de le faire connoître à celui qui en étoit l'objet. On peut voir les lettres qu'il lui écrivit à ce sujet, le 5. &

(*a*) *Je prétends*, disoit M. Arnauld, *qu'il renverse la Théologie de l'Eglise en des points très-importants, & qu'il engage en de très-grandes erreurs.* Lettre du 23 Juillet 1693 à M. Dodart.

31. Août de la même année. On les trouvera à la ſuite des Lettres de M. Arnauld dans notre Collection.

Vers ce même temps M. Arnauld envoya à M. Boſſuet, Evêque de Meaux, la plupart des Ecrits que ce différent lui avoit donné lieu de compoſer, en le priant de vouloir bien en être le *Juge*. Nous ignorons quel égard l'illuſtre Prélat eut à cette priere. On voit ſeulement, par une lettre de M. Arnauld à Madame de Fontpertuis, du 7 Octobre de la même année, qu'il ne s'étoit point encore expliqué ſur ce ſujet. M. Arnauld ne s'en tenoit pas moins aſſuré qu'il condamneroit M. Nicole; & s'il l'avoit fait clairement, il paroît, par la même lettre, que l'on penſoit ſérieuſement à propoſer à M. Nicole de rétracter ſon ſyſtême.

XL. Aveux mutuels ſur l'objet capital de la diſpute.

Il ne faut point perdre de vue, cependant, que, de l'aveu même des deux parties, on étoit d'accord ſur le *capital de la Doctrine*, & que ce n'étoit que ſur des queſtions incidentes qu'on étoit diviſé. Encore, ſur ces queſtions, n'y avoit-il proprement qu'une queſtion de nom entre les deux contendants: ils paroiſſent l'avouer l'un & l'autre en pluſieurs endroits de leurs Ecits. (*a*) Voici comment les Editeurs du Recueil de 1715, en parlent dans l'Avertiſſement qui précede les Ecrits de M. Nicole. " Au reſte, diſent-ils, s'il „ ſe trouve des perſonnes qui aient quelque peine de voir deux Théo„ logiens auſſi éclairés, & auſſi attachés à la doctrine de S. Auguſtin „ que l'ont été M. Arnauld & M. Nicole, diviſés ſur ce point, il n'y a „ qu'à les prier de remarquer que la différence n'eſt pas ſi capitale qu'ils le „ pourroient croire. M. Nicole eſt toujours convenu dans cette diſpute des „ points eſſentiels de la doctrine de la Grace: &, dans ſon grand Traité, „ il établit même, comme autant de propoſitions certaines & non conteſtées, „ entre les Théologiens qui déferent à la Tradition, & à la raiſon, les „ trois propoſitions ſuivantes; la premiere, que, par le péché, l'homme eſt „ tombé dans une impuiſſance volontaire de faire aucun bien, d'aimer Dieu „ de l'adorer, & de le prier, parce qu'étant dominé par la cupidité, il „ n'agit & ne veut agir que par ſes mouvements; la ſeconde, que la grace „ de Jeſus Chriſt qui produit le changement ou total, ou commencé, eſt „ le vrai, & le ſeul remede de la cupidité dominante, ou de l'impuiſſance „ volontaire, qui eſt la même choſe; la troiſieme, que Dieu ne donne „ pas à tous les hommes des graces ſuffiſantes au ſens de Molina, qui, „ non ſeulement donnent le pouvoir de faire de bonnes œuvres; mais qui „ donnent auſſi celui de vaincre l'impuiſſance volontaire, en ſorte qu'il „ arrive quelquefois effectivement qu'on la vainque par cette ſorte de grace; „ & il ſoutient que c'eſt-là une propoſition manifeſte, non ſeulement par „ l'autorité de l'Ecriture & des Peres; mais auſſi par l'expérience. Et quant „ au pouvoir phyſique de faire le bien, qu'il prétend qui ſubſiſte avec „ l'impuiſſance volontaire, il a grand ſoin de remarquer par-tout, que c'eſt „ un pouvoir ſtérile, & ſans effet, quelques noms de prochain, de ſuffiſant de complet qu'on lui donne; que l'impuiſſance volontaire ne le détruit point à la vérité, mais qu'elle le prive *certainement*, & *infailliblement* de ſon action; & qu'il eſt auſſi certain qu'on ne fera non plus le „ bien avec ce ſeul pouvoir, que ſi on en étoit privé. Ainſi toute la queſtion

(*a*) Recueil d'Ecrits ſur la Grace générale, Tome I., pag. 89. 92. 142. &c. Tome III., pag. 209. 216. 230. 297. 307. 312. &c.

„ tion étoit de ſavoir quel eſt ce pouvoir phyſique, qui n'eſt pas moins
„ joint à l'impuiſſance volontaire, ſelon M. Arnauld, que ſelon M. Nicole:
„ or il eſt bien clair que l'on peut ſe diviſer de ſentiment ſur ce point,
„ ſans préjudice du fond de la doctrine de S. Auguſtin; pourvu qu'on ſe
„ renferme dans les bornes où s'eſt toujours réduit étroitement M. Nicole.
„ Il eſt vrai, pourtant qu'il ne paroît pas facile d'accorder une grace géné-
„ rale avec pluſieurs principes de ce S. Docteur, dont il eſt important de
„ ne ſe point départir, comme avec celui-ci; que la nature eſt commune
„ à tous, & que la grace ne l'eſt pas; & cet autre, que la foi eſt la pre-
„ miere grace, & le commencement de la converſion du cœur. Auſſi a-t-on
„ déja vu que ſur cela M. Nicole déclare n'avoir point de ſentiment arrêté
„ & que tout ce qu'il prétend, c'eſt que d'une part, l'opinion d'une grace
„ générale, ne peut être taxée d'erreur, lorſqu'elle n'enferme pas l'exclu-
„ ſion de la grace efficace; & de l'autre, qu'elle n'eſt pas évidemment fauſſe
„ ſelon la raiſon. C'eſt de quoi pourront *juger* ceux qui compareront les
„ écrits de M. Nicole, avec ceux *de M.* Arnauld ſur cette matiere. Il ſem-
„ ble qu'il *doit ſuffire que le* ſentiment de M. Arnauld ait cet avantage
„ inconteſtable, d'être plus clairement conforme aux principes de S. Au-
„ guſtin & des autres Saints, défenſeurs de la grace, au lieu que M. Nicole
„ pour en rapprocher le ſien eſt obligé de recourir à des explications qui pa-
„ roîtront plus ſubtiles que ſolides, à ceux qui ſe donneront la peine de
„ les examiner. „

Telle eſt l'idée que ces ſavants Editeurs nous donnent de cette diſpute, & il nous paroît qu'on ne pouvoit en donner une plus juſte, & plus équitable. M. Nicole la réduiſoit en effet, à *cette unique différence*, que les uns regardoient le pouvoir phyſique d'obſerver la loi de Dieu, qu'ils convenoient unanimément ſe trouver dans tous les adultes, comme une *ſuite de la nature*; au lieu qu'il ne pouvoit le concevoir que *comme un effet* de ſa Grace générale. A l'égard de la différence de langage, M. Nicole obſerve lui-même qu'*elle* venoit principalement de cette *confuſion horrible* d'idées qui régnoit parmi les Scholaſtiques ſur les mots de *naturel*, & de *ſurnaturel*, & qui leur donnoit lieu de *ſe chamailler ſouvent, ſans ſavoir ce qu'ils diſoient.* Il tiroit ſa principale, & même ſon unique difficulté, du ſentiment de tous les Auguſtiniens, ſur l'impuiſſance d'Adam, pour obſerver la loi de Dieu ſans l'*auxilium ſine quo.* Il lui ſembloit tout-à-fait déraiſonnable de ne pas ſuppoſer la même impuiſſance dans l'homme tombé, s'il étoit dépouillé du même ſecours. Et comme il prétendoit que cette impuiſſance auroit été *naturelle*, *antécédente* & *involontaire* dans l'état d'innocence, il ſoutenoit qu'elle ſeroit de même nature dans le ſecond état, ce que la foi ne permettoit pas d'avancer. D'où il concluoit qu'il falloit admettre dans tous les hommes, *cet auxilium ſine quo*, cette Grace générale & ſurnaturelle, qui, ſeule, pouvoit *les* délivrer de cette impuiſſance.

On répondoit à M. Nicole, que l'homme étant obligé par ſa nature à l'obſervation de la loi de Dieu, qui devoit le conduire à la viſion intuitive à laquelle il étoit naturellement deſtiné, il devoit avoir naturellement dans ſes facultés un pouvoir phyſique, relatif & proportionné à cette loi: qu'il n'y avoit que ſon réel accompliſſement qui fût au deſſus de ſa nature, & pour lequel il eût beſoin d'une grace ſurnaturelle: que l'Ecole des Auguſtiniens, en admettant que Dieu devoit à ſa ſageſſe de donner la grace à l'homme innocent, & de la ſoumettre à ſon libre arbitre, n'en établiſſoit

la néceſſité que pour l'accompliſſement du devoir, & non pour donner à l'homme une puiſſance naturelle de l'accomplir, toujours ſéparée de cet accompliſſement. Une pareille réponſe, bien développée, auroit diſſipé la difficulté de M. Nicole: mais on ne peut diſconvenir que cette réponſe n'eſt pas ſans nuages, & même ſans quelque eſpece de contradiction, dans les ouvrages qu'on lui a oppoſés: il étoit même difficile, pour ne pas dire impoſſible, aux Auguſtiniens de le ſatisfaire pleinement: deux maximes, dont cette Ecole fait profeſſion, y mettoient obſtacle. Elle n'admet, comme l'on ſait, que des graces verſatiles dans l'état d'innocence; mais pour ſe débarraſſer des textes de l'Ecriture & de la Tradition, qui exigent quelque choſe de plus, cette Ecole attribue à cette grace verſatile les caracteres de ſurnaturalité que les Peres n'ont donné qu'à la grace efficace par elle-même. M. Nicole partoit de-là, comme d'un point d'appui que ſes adverſaires, tous Auguſtiniens, ne pouvoient lui faire abandonner. Vous convenez tous, leur diſoit-il, que l'homme innocent avoit beſoin d'une grace ajoutée à la nature & exigée par ſa nature, pour pouvoir faire le bien; & que cette grace, quoique ſoumiſe à ſa volonté, en étoit diſtinguée; puiſque, ſans elle Adam n'auroit pu accomplir la loi de Dieu, quand même il l'auroit voulu: vous devez donc tous convenir auſſi que l'homme tombé, dont la nature eſt affoiblie & altérée, ſe trouveroit dans cette même impuiſſance, qu'on doit appeller, ſelon les principes accordés, naturelle & involontaire, ſi on le dépouilloit de la grace ſurnaturelle d'Adam: donc la foi, ne nous permettant pas d'admettre dans l'homme une pareille impuiſſance, nous ſommes obligés de lui accorder cette grace ſurnaturelle & générale, qui ſeule peut la lui ôter. *Quand on m'aura tiré cette épine du pied*, ajoutoit-il, *adieu la grace univerſelle* Mais comment y réuſſir avec le ſyſtême des Auguſtiniens? Il ſemble donc qu'on doit convenir qu'il n'y avoit que les principes des Thomiſtes, débarraſſés des diſputes ſur le naturel & le ſurnaturel, qui puſſent trancher toutes les difficultés de M. Nicole, & ſatisfaire un eſprit auſſi ſubtil que le ſien. Les Réponſes qu'on lui oppoſoit, pouvoient lui faire naître de nouvelles difficultés, peut-être inſurmontables: elles pouvoient lui fermer la bouche, & le jeter dans de nouveaux embarras, d'où il ne lui étoit pas facile de ſe dégager. Mais pouvoient-elles l'éclairer aſſez pour le convaincre? C'eſt tout-au-plus l'effet qu'on auroit pu ſe promettre du livre *de la Prémotion phyſique*, & de quelques autres ouvrages publiés depuis, s'ils avoient paru de ſon temps. (*a*) Les principes du Thomiſme, qui non ſeulement y ſont établis avec ſolidité, mais qui y ſont de plus accordés avec ceux de S. Auguſtin, joints au débrouillement de *cette terrible confuſion d'idées ſur le naturel & le ſurnaturel*, qui faiſoit tant de peine à M. Nicole, auroient pu lever ſes difficultés: c'eſt du moins l'avantage que l'Egliſe a retiré du crédit que le ſyſtême des Thomiſtes a acquis depuis la publication de ces ouvrages. Ils ont preſque fait évanouir le ſyſtême de M. Nicole, qui, depuis long-temps, n'a plus de défenſeur connu. Mais ſi les écrits qu'on oppoſa à ce célebre Théologien ne purent diſſiper tous ſes nuages, ils ne contribuerent pas peu du moins à le rapprocher de ſes adverſaires. D'abord, il étoit ſi prévenu en faveur de ſon ſyſtême, qu'il lui paroiſſoit, diſoit-il, (*b*)

(a) C'eſt ce qu'on peut dire en particulier de la IV Col. des Hexaples, 5 partie &c. & des *Réponſes à M. de Soiſſons*, II. part. chap. 5. VIII. part. chap. 7. n. 13. X. part chap. 10. n. 10.

(b) Recueil Tome III. pag. 263.

entiérement néceſſaire, & qu'il ne voyoit pas comment un Théologien pouvoit ſe diſpenſer de l'admettre, ſans ſe jeter dans des extrêmités dangereuſes pour lui, & pour l'Egliſe. Il y fut moins attaché depuis; & il a fini par avouer, qu'il ne ſavoit proprement à quoi s'en tenir. C'eſt ce dont il convient dans une lettre qu'il écrivit au P. Queſnel, le 16 Décembre 1694, quelques mois après la mort de M. Arnauld. " Savoir, dit-il, (*a*) ſi la vérité où la doc-
» trine de S. Auguſtin ſouffre qu'on admette une telle grace? Sur cela je
» dis que je n'ai point proprement de ſentiment. Je ne ſais s'il y a en effet
» de telles Graces générales: je ne ſais ſi S. Auguſtin les a admiſes. Je
» n'ai aucun ſentiment, ni pour, ni contre. Je prétends ſeulement qu'on
» ne ſauroit démontrer par la raiſon, la fauſſeté de l'opinion qui les admet,
» & qu'ainſi, les dix démonſtrations dont on a voulu ſe ſervir pour la
» détruire, ne ſont pas abſolument concluantes. » Une autre preuve de ces dernieres diſpoſitions de M. Nicole, c'eſt l'approbation qu'il donna aux corrections, retranchements & additions que M. Arnauld fit à ſes *Inſtructions ſur le Symbole*, pour *en faire diſparoître* tout ce qui pouvoit s'y trouver de *favorable à ſon ſyſtême* de la Grace générale. Nous avons rapporté ce fait plus haut. Ces diſpoſitions, l'aveu qu'il fit de ſon incertitude ſon *héſitation* à prendre un parti décidé, étoient néceſſaires, comme l'Auteur de ſa Vie l'a obſervé, (*b*) " pour retenir ceux que ſon nom, ſa
» piété, ſon ſavoir, & ſa réputation auroient peut-être trop facilement
» engagés dans un parti qui lui étoit à lui-même ſuſpect.

" Ces précautions de M. Nicole n'ont point empêché qu'on n'ait pré-
» tendu faire un mauvais uſage de ſon ſyſtême, en le publiant, & le faire
» regarder comme un témoignage de ſes variations ſur ce ſujet, & une
» eſpece d'apologie du Moliniſme. Ce fut dans ce deſſein que le P.
» *Souatre*, Jéſuite des Pays-bas, publia le premier, en 1699, quatre ans
» après la mort de M. Nicole, le *ſyſtême* de cet Auteur, *touchant la Grace*
» *univerſelle.* (*c*) C'eſt le titre même de la brochure dont ce Jéſuite voulut
» bien ſe donner la peine de faire part au public. Ce n'eſt au reſte qu'un
» extrait du grand Traité ſur ce ſujet, que ce Jéſuite, où quelque autre
» avoit fait à ſa maniere. On le publia néanmoins comme le *Teſtament ſpi-*
» *rituel* de ce grand homme: mais le deſſein de l'Editeur n'a point été
» d'honorer en cela la mémoire de M. Nicole. Ce prétendu Teſtament n'a-
» voit aucune marque authentique de l'aveu de ſon Auteur. Il parut même
» contre ſon deſſein. On a agi en le publiant contre ſes dernieres volontés;
» on a violé par cette publication, la loi du ſecret que M. Nicole ſouhai-
» toit que l'on gardât. C'eſt ce qui engagea un célebre Théologien (M.
» Fouillou) à publier tous les écrits de M. Nicole ſur cette matiere, d'a-
» près les originaux, & des copies authentiques, en 2 vol, in 12. en 1715
» & de faire imprimer la même année auſſi en 2 vol in 12, tous les écrits
» que M. Arnauld a oppoſés au ſyſtême de ſon ami. Enfin c'eſt ce qui a
» porté une autre perſonne également zélée pour les intérêts de l'Egliſe,
» à faire part au public, en 1716, des *Réflexions ſur le Traité de la*

(a) Recueil, Tom IV. pag. 589.
(b) II. partie chap. 19. pag. 228.
(c) C'eſt dans ces mêmes vues que ſont écrites les deux lettres du feu Général des Chartreux ſur le ſyſtême de M. Nicole, dont il eſt fait mention dans le Journal de Trevoux, Octobre 1712.

» *Grace générale*, par Dom Hilarion, des lettres de ce ſavant Bénédictin » ſur la même matiere, & de la Réfutation du même ſyſtême; compoſée de » concert par ce Religieux, & M. l'Abbé Duguet. Cette derniere Réfutation » fut faite en 1701; & envoyée à Port-Royal des Champs: M. Euſtace, » un des derniers Confeſſeurs des Religieuſes de ce Monaſtere, y fit une » réponſe qui eſt reſtée manuſcrite; mais qu'il envoya à M. Duguet. »

Cet illuſtre Abbé, ſi verſé dans la ſcience de l'Ecriture, dans la Morale & dans la Théologie n'avoit pas laiſſé ignorer dans le temps à M. Nicole ce qu'il penſoit de ſon ſyſtême. Il s'en étoit ouvert avec lui, & il avoit adreſſé ſur ce ſujet une lettre très-ſolide à M. *Gillot*, Docteur en Théologie de la Faculté de Paris (cette lettre eſt auſſi de 1701.) Lorſque M. Fouillou fit imprimer en 1715 le Recueil des écrits ſur la Grace générale, ſon deſir étoit d'y inſérer cette lettre de M. Duguet; mais il ne le voulut point faire ſans le conſentement de l'Auteur, & M. Duguet ne jugea pas à propos de le donner. Elle fut cependant imprimée l'année ſuivante 1716, par les ſoins d'un anonyme, avec les Réflexions de Dom Hilarion le Monnier. Cette édition ayant été faite très-peu correctement, on en a donné une nouvelle fort-bien exécutée en 1737 à Utrecht, avec trois autres Opuſcules du même Auteur, mort environ 4 ans auparavant. (*a*)

" Le ſyſtême de M. Nicole, dit l'Editeur de ces quatre Opuſcules de » M. Duguet eſt réfuté dans cette Lettre avec beaucoup de préciſion, & la » queſtion des Œuvres des infideles y eſt approfondie. » M. Duguet avoit bien ſenti que cette queſtion étant celle ſur laquelle M. Nicole paroît s'être le plus écarté de la doctrine de S. Auguſtin, c'étoit auſſi celle qu'il devoit approfondir davantage & traiter avec plus d'étendue. On peut être un peu ſurpris, en effet, d'entendre un Ecrivain auſſi rempli de lumiere que l'étoit M. Nicole avancer (*b*) que les infideles pourroient faire, qu'ils faiſoient même quelquefois, en vertu de la ſeule Grace générale, des *actions exemptes de tout péché*, que ces actions étoient *rapportées à Dieu*, que dans certaines occaſions les infideles aimoient *la ſageſſe pour elle-même* qu'ils étoient *capables de quelque amour de Dieu pour lui-même, & de n'aimer point la créature dans quelque action*; que comme l'amour dominant de Dieu dans les Juſtes n'eſt point incompatible avec des degrés d'amour de la créature pour elle-même, mais non dominant, de même l'amour dominant de la créature " tel qu'il » eſt dans le cœur des infideles, n'eſt point incompatible avec une infinité de » degrés d'amour de Dieu plus foibles, & qui ne juſtifient point, mais qui » ſont néanmoins des amours de Dieu pour lui-même, des mouvements qui » ſe rapportent à Dieu, qui demeurent en Dieu, & qui par conſéquent » ſont exempts de déréglement & de péché, parce que ce ſont des mouve- » ments par leſquels les hommes, *fruuntur Deo, non creaturâ.* » C'eſt dans ſon Eclairciſſement ſur le Décret d'Alexandre VIII que M. Nicole tient un langage ſi peu digne de lui. Ce Décret lui avoit fait une telle impreſſion, qu'au lieu d'en juger comme il devoit, il crut qu'il étoit de la *prudence de ne le point attaquer*; (*c*), & d'y conformer même ſa maniere

(a) Comme cette lettre eſt très-importante, & qu'elle a comme terminé cette diſpute, nous la donnons par Appendice, à la fin des écrits qui la concernent après le n. XIII.

(b) Recueil &c. Tom. IV. pag. 532 542. 550 556.

(c) Ibid page. 567.

de s'exprimer. Il craignoit que ce Décret, émané de l'Inquiſition, ne fût bientôt transformé en une eſpece de regle de foi; parce que perſonne ne *pouvoit s'aſſurer*, dit-il, (a) *que le crédit de ceux qui l'avoient obtenu, n'obtienne pas le changement de ce Décret en Bulle.* On ſait, ajoutoit-il, *les embarras infinis*, que produiſent ces ſortes de Bulles. On ne tarderoit pas à dire que le Pape a voulu faire des articles de foi des opinions oppoſées aux propoſitions condamnées, &c. M. Nicole s'effrayoit à la vue de ces entraves; il ne vouloit point s'y trouver enveloppé: mais M. Arnauld, n'avoit pas la même frayeur. Il avoit examiné de plus près la valeur de ces ſortes de Décrets, & il ſut les apprécier ce qu'ils ſont; en particulier dans la IX Partie de ſes *Difficultés propoſées à M. Steyaert.*

Ces eſpeces de taches dans M. Nicole ne doivent point nous faire perdre de vue les ſervices ſi grands, ſi importants, ſi multipliés, qu'il a rendus à l'Egliſe, ni cette lumiere ſi éclatante, qui brille dans cette multitude d'Ouvrages Théologiques & Moraux dont il l'a enrichie. Ceux mêmes qu'il a compoſés ſur la Grace générale ne ſont pas ſans quelque utilité. Les Théologiens qui en ont procuré l'édition ont eu raiſon de croire que, ſans ſe rendre garants du fond du ſyſtême, ils feroient plaiſir au public " de recueil-„ lir, & de mettre au jour tout ce que l'on avoit de M. Nicole, ſur cette „ matiere. Il y a tant de belles choſes dans ſes Ecrits, ajoutent-ils, que ce „ ſeroit dommage de les laiſſer périr „. M. Petit-pied, qui eut part à cette édition, conſulta cependant M. Duguet ſur le projet qu'on avoit formé de la donner; & pour autoriſer les Editeurs, il excuſoit en partie M. Nicole, en le comparant à un Gouverneur d'une place, qui, pour mieux la défendre croyoit devoir abandonner les Ouvrages extérieurs, & réunir toutes ſes forces dans le corps de la place. M. Duguet ne déſaprouva point cette publication. Il ſe contenta de répondre qu'il ne trouvoit ni habileté, ni ſageſſe, dans un Gouverneur qui ſe conduiroit de la ſorte.

ARTICLE IV.

De deux Ecrits latins ſur l'Eſſence de la Liberté.

M. Arnauld a compoſé ces deux Ecrits ſur la fin de ſa vie. Il nous apprend lui-même que le premier des deux eſt du commencement de l'an 1689. On croit que ce fut à l'occaſion de l'Examen qu'il faiſoit pour lors du ſyſtême de M. Nicole ſur Grace générale. Il crut ſans doute qu'il pourroit le réfuter avec plus d'avantage, par la nouvelle maniere dont il expliquoit l'eſſence de la liberté que par celle qu'il avoit employée juſques-là dans tous ſes ouvrages. La Diſſertation latine touchant le ſentiment de S. Thomas ſur la liberté de l'amour béatifique, doit être regardée comme le fondement du petit Traité *de la Liberté*, quoiqu'elle n'ait été faite qu'après. C'eſt une obſervation que M. Arnauld fait lui-même dans une lettre du 3 Août 1691. Ce petit Traité fut imprimé pour la premiere fois en 1699. à la fin de la Préface du Recueil intitulé, *Cauſa Arnaldina.* Le pere Queſnel qui en étoit

(a) Ibid pag. 564.

l'Editeur en donna trois ans après une traduction françoiſe, dans une autre Collection, qui a pour titre : *Juſtification de M. Arnauld contre la Cenſure de* 1656. En 1715. on réimprima le même Traité en latin & en françois, dans le Recueil des Ecrits ſur la Grace générale, & l'on y joignit avec raiſon la Diſſertation ſur le ſentiment de S. Thomas. On peut voir ce que les ſavants Editeurs diſent de ces deux Ecrits dans l'Avertiſſement qui eſt à la tête.

M. Arnauld dans ſa *Réfutation de la fauſſe Relation du P. Ferrier &c.* compoſée en 1664, parle de la queſtion ſur l'eſſence de la liberté, avec beaucoup d'indifférence, à l'occaſion du ſentiment de Janſénius ſur ce ſujet. *Je me mets très-peu en peine*, dit-il, (chap. XIV, in fine) *de cette queſtion philoſophique ; & quand il plaira au Pape d'en dire ſon ſentiment, on l'embraſſera ſans aucune peine.*

C'eſt ce qu'il fit en effet dans les deux écrits dont il s'agit ici, ſans même que le Pape ſe fût expliqué, & eût condamné le ſentiment de Janſénius. M. Arnauld fixe lui-même l'époque de ſon changement, dans ſa lettre à M. *Willart* du 18 Juin 1992. " J'avoue, dit-il, qu'il n'y a que » ſept ou huit ans que j'ai eu occaſion d'examiner à fond le vrai ſentiment » de S. Thomas (ſur l'eſſence de la liberté) & que je me ſuis apperçu » que ce qu'on en citoit, pris de ſes Commentaires, ſur le Maitre des » Sentences, ou de ſes autres livres antérieurs à ſa Somme, ne s'accordoit » point avec ce qu'il enſeigne ſur cette matiere dans ce dernier ouvrage, » qui eſt ſon chef d'œuvre. &c. „

Les 7 ou 8 années auxquelles M. Arnauld remonte en parlant de ſon changement, répondent à l'an 1685. C'eſt préciſément le temps où M. l'Abbé Duguet, qui venoit de quitter la Congrégation de l'Oratoire alla avec le P. Queſnel joindre l'illuſtre Docteur dans ſa retraite à Bruxelles. Il y paſſa 7 ou 8 mois avec lui. Ce fut cet Abbé, qui étoit déja avantageuſement connu parmi les Théologiens, qui fit changer M. Arnauld. Il en a fait l'aveu pluſieurs fois à M. l'Abbé d'Etemare, de qui nous le tenons. Ce qui l'engagea à préférer ce qu'il appelloit le langage de S. Thomas dans ſa *Somme* à celui des autres ouvrages du même S. Docteur, de même qu'à *celui de S. Auguſtin, de S. Bernard, & de pluſieurs anciens Scholaſtiques* ; c'eſt la facilité qu'on en tire pour répondre aux Moliniſtes. M. Arnauld convient aſſez clairement en effet, que les Peres & les anciens Scholaſtiques s'exprimoient comme Janſénius ſur la liberté, & qu'ils faiſoient conſiſter ſon eſſence dans le volontaire, au lieu que S. Thomas a trouvé, ſelon lui, *une voie de faire un accord* (de la Grace, & de la Liberté) *plus facile d'une part, & plus conforme de l'autre, à l'idée que les hommes ont de leur libre arbitre.* (a)

M. Duguet avoit beaucoup de confiance dans cette nouvelle maniere d'expliquer la liberté ; & il penſoit que, bien entendue elle auroit été capable de terminer les diſputes ſur la Grace. Elle ne fut pas goûtée cependant de pluſieurs diſciples de S. Auguſtin & de S. Thomas : ils croyoient qu'on devoit avoir plus d'égard pour le langage des anciens Peres, & des anciens Théologiens, que pour celui de quelques nouveaux Scholaſtiques. Tous même ne convinrent pas que S. Thomas eût changé de ſentiment dans ſa *Somme*. Pluſieurs prétendoient au contraire que M. Arnauld avoit

(a) Recueil ſur la Grace générale, Tom. I. page 231. 234. Lettre de M. Arnauld, du 9 Mars 1693.

confondu, dans ces deux écrits, ce que S. Thomas dit *du libre arbitre*, qui n'a rapport qu'aux moyens, & pour lequel il exige *poteſtas ad oppoſita*, avec ce qu'il dit de la liberté en général, qu'il paroît, tant dans *ſa Somme* que dans ſes autres ouvrages, ne faire conſiſter eſſentiellement que dans le volontaire.

M. Arnauld ne fait pas difficulté d'avouer lui-même (a), que, dans la Somme du S. Docteur, il y a un paſſage qu'il eſt difficile d'expliquer autrement.

Un de ceux qui ont montré le plus d'oppoſition à la maniere dont M. Arnauld s'exprimoit ſur cette matiere, c'étoit le Pere Gerberon, Bénédictin. C'eſt au moins ce qu'on doit conclure des actes de ſon procès, que nous avons déja cités (b). On l'y fait s'avouer l'Auteur d'un petit Ecrit intitulé : *Notationes breviſſimæ in notionem humanæ libertatis, ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico delineatam ; per Hubertum Licentiatum.* Ces Notes parurent preſque auſſi-tôt après que le P. Queſnel eut publié l'écrit latin de M. Arnauld ſur la liberté dans le *Cauſa Arnaldina*. Le P. Gerberon ſe plaint vivement dans ſes Notes de la publication de l'*Ecrit* du Docteur ; & il prétend qu'il déshonoroit ſa *mémoire*, *en* ſuppoſant que M. Arnauld s'y écartoit de la doctrine de S. Auguſtin. Il ſe trompoit aſſurément : M. Arnauld n'abandonnoit S. Auguſtin dans aucun point : il changeoit tout au plus de langage. Il eſt vrai que tous les diſciples de S. Auguſtin n'ont point adopté ce nouveau langage, nous en convenons : mais tous ceux qui ont mieux aimé s'en tenir à celui du S. Evêque d'Hippone, ne ſont pas pour cela ſortis des bornes de la modération ſi clairement violées par Dom Gerberon, & beaucoup plus encore (ce qui n'a ſurpris perſonne) par le P. d'*Avrigni* Jéſuite, dans ſes prétendus Mémoires pour l'Hiſtoire Eccléſiaſtique du 17 ſiecle (Tom. III. pag. 421.) Tous conviennent qu'il ne s'agit ici que d'une queſtion de nom, & aucun d'eux n'a été tenté de faire le procès à M. Arnauld ſur une matiere, où après tout, ce grand homme n'a fait que ſuivre le torrent des nouveaux Scholaſtiques, ſans adopter pour cela les fauſſes idées de pluſieurs d'entr'eux.

Cette queſtion concernant le langage de S. Thomas ſur l'eſſence de la liberté, à été ſi bien éclaircie dans une Theſe qui devoit être ſoutenue à Paris (c) quelques années avant la mort de M. le Cardinal de Noailles, que nous croyons devoir rapporter ici ce qu'on y lit ſur ce ſujet, dans l'article où il eſt traité de la liberté des actes humains.

DE LIBERTATE HUMANORUM ACTUUM.

Actus in finem dicitur ſimpliciter voluntas, & eſt idem quod voluntas ut natura. III. Part Q. 18. art. 4.

Actus in id quod eſt ad finem prout ordinatur in finem, dicitur electio & eſt idem quod voluntas ut ratio, & eſt proprius actus liberi arbitrii. Totius enim libertatis radix eſt in ratione conſtituta, unde ſecundum quod aliquid ſe habet ad rationem, ita ſe habet ad liberum arbitrium. I. 2. Q. 16 art. 4. a 3. Q. 24. de Veritate a 8.

(a) Lettre du 26 Décembre 1691.

(b) *Proceſſus &c. contra Gabriel Gerberon.* Cap. VI & VII. pag. 30 33.

(c) Cette Theſe devoit être ſoutenue par quelques Clers de la Paroiſſe S. Etienne du Mont, en préſence de feu M. Blondel alors Curé de cette Paroiſſe. La Theſe a été compoſée par feu M. Alexis des Eſſarts, que l'on ſait avoir fait une étude particuliere & approfondie des Ouvrages de S. Thomas, & dont l'érudition eccléſiaſtique a été louée même par le Pere Tournemine, Jéſuite.

Q. 10. de Potentia. a. 2. ad 5. 1. p. Q. 82. a. 1. ad 1. *Naturalis neceſſitas ſecundùm quam voluntas aliquid ex neceſſitate velle dicitur ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat. Libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur. Unde voluntas liberè appetit felicitatem, licet neceſſariò appetat illam. Sic autem Deus ſuâ voluntate liberè amat ſe ipſum, licet de neceſſitate ſe ipſum amet.*

1. p. Q. 19. art. 10. Q. 29. de veritate. art. 6. ad 1. *Liberum verò arbitrium habemus reſpectu eorum quæ non neceſſariò volumus, vel naturali inſtinctu; & ſic Deus reſpectu illorum quæ non ex neceſſitate vult habet liberum arbitrium; & ſic etiam in Chriſto remanebat libertas quæ requiritur ad merendum, quia poterat hoc vel illud facere & non facere.*

1. p. Q. 83. art. 4. 2. diſt. 7. Q. 1. art. 1. *Liberum enim arbitrium nihil aliud eſt quam vis electiva ſeu libertas eligendi hoc vel illud eorum quæ in finem ducunt.*

1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. *Quod verò liberum arbitrium diverſa eligere poſſit ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus, ſed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis quòd eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Sufficit enim ad rationem libertatis ut in utrumque contradictoriorum poſſit. Neque ſi aliqua creatura immobiliter adhæret Deo, propter hoc privatur libero arbitrio, quia poteſt adhærendo multa facere & non facere. Sicut enim non poſſe peccare non diminuit libertatem; ita etiam neceſſitas firmatæ voluntatis in bono, non diminuit libertatem, ut patet in Deo & Angelis.*

2. Diſt. 43. Q. 1. art. 1. De veritate Q. 34. ar. 1. 22. Q. 88. art. 4. ad 1.

2. Diſt. 44. Q. 1. ad 1. 3. Diſt. 12. Q. 2. ar. 2. *Poſſe vero peccare nec eſt libertas arbitrii, nec pars libertatis, ſed diminutè libertatem, neque facit ad meritum, ſed ad meriti manifeſtationem, in quantùm oſtendit opus bonum eſſe voluntarium.*

De veritate. Q. 22. art. 6. ad. 3. De malo Q. 16. art. 5. 1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. 2. p. Q. 34. art. 3. ad 1. 1. p. Q. 62. art. 8. ad 3. *Quod enim voluntas ſit flexibilis ad malum non habet ſecundùm quod ex Deo eſt, ſed ſecundùm quod eſt ex nihilo; & illud non per ſe pertinet ad poteſtatem liberi arbitrii, ſed per accidens ſe habet ad eam, in quantùm invenitur in natura deficere potenti. Dicendum ergo quod liberum arbitrium non eodem modo ſe habet ad bonum & ad malum. Nam ad bonum ſe habet per ſe & naturaliter: ad malum autem per modum defectûs & contra naturam. Unde major eſt libertas arbitrii in Angelis qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.*

De veritate Q. 24. art. 1. ad 8. 1. 30. cont. Gent. c. 16 n. 3. *Indigentia Gratiæ libero arbitrio non contradicit, neque neceſſitas peccandi liberii conditionem ponit; licet enim ille qui eſt in peccato, non habeat hoc à propriâ poteſtate quod omninò vitet peccatum, habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc vel illud peccatum. Unde quodcumque committit volontariè committit, & ita non immeritò imputatur ei ad culpam.*

ARTICLE

ARTICLE V.

De deux Ecrits de M. Arnauld ſur le ſentiment de S. Auguſtin & de S. Thomas, touchant les péchés d'ignorance.

MOnſieur Arnauld explique lui-même à la tête du premier de ces deux Ecrits, ce qui lui avoit donné occaſion de les compoſer. C'étoit pour répondre à ceux que le P. Macaire, Profeſſeur en Théologie & Chanoine Régulier de Sainte Genevieve, avoit publié ſur le même ſujet. M. Arnauld l'appelle *un habile Théologien*; mais il donne à entendre (art. VI. n. 4.) que des *raiſons de Politique* influoient dans ſa façon de penſer. I. Occaſion de ces deux Ecrits.

Nous ſommes *portés à croire* qu'en travaillant pour ramener au vrai le Chanoine Régulier, M. Arnauld avoit auſſi en vue de ſervir les Théologiens de Louvain, & les Dominicains de Rome. On voit en effet, par ſes lettres à M. du Vaucel du 20 & du 27 Février 1693, qu'il étoit occupé de la même matiere à l'occaſion des Ecrits publiés par les Lovaniſtes, & envoyés à Rome pour leur juſtification, à M. *Hennebel* leur député. M. Opſtraet ayant à ſe juſtifier dans *ſa Réponſe aux articles*, &c. contre les accuſations calomnieuſes des Jéſuites, s'étoit expliqué ſur les péchés d'ignorance, d'une maniere dont M. Arnauld ne fut pas ſatisfait. " Je n'ai pas été content de ce qu'a écrit M. „ Opſtraet (dit-il dans ſa lettre du 20 Février 1693.) Jamais ni S. Auguſtin „ ni S. Thomas ayant à expliquer comment les péchés d'ignorance peuvent „ être de vrais péchés, quoique tout péché doive être volontaire, n'ont eu recours (comme le faiſoit M. Opſtraet) à cette diſtinction, *qu'il ſuffiſoit que „ ces péchés puſſent être volontaires dans la volonté d'Adam, quoiqu'ils ne le fuſ- „ ſent pas dans la volonté perſonnelle de chaque pécheur.* Mais ils ſe ſont con- „ tentés de deux choſes qui ſont très-vraies. La premiere, que dans les actions „ qui ſont mauvaiſes d'elles-mêmes, comme la fornication, le parjure, &c. „ il ſuffiſoit qu'elles fuſſent volontaires *voluntate facti*, quoiqu'elles ne le fuſ- „ ſent pas *voluntate peccati.* La ſeconde, qu'afin que cette ignorance ne fût „ pas cenſée invincible, il n'étoit pas néceſſaire que nous puſſions ne l'avoir „ pas, *ſecluſo auxilio gratiæ*; mais qu'il ſuffiſoit que nous puſſions en être „ délivrés *per auxilium gratiæ*, lors même que ce ſecours de la grace ne nous „ étoit pas donné; pourvu que ce fût en punition de quelque péché, & du „ moins du péché originel, qu'il ne nous fût pas donné. „ Il faut lire toute cette lettre, où M. Arnauld diſcute le ſentiment de S. Auguſtin & de S. Thomas, en renvoyant néanmoins à ce qu'il en avoit dit dans la neuvieme Partie de ſes Difficultés propoſées à M. Steyaert, page 373. 74. 75.

M. Arnauld revient à la charge, dans la lettre du 27 du même mois au même M. du Vaucel, & lui propoſe d'engager M. Hennebel de faire approuver par M. Huygens & M. Opſtraet, ce qu'il avoit établi dans ſa lettre précédente ſur les péchés d'ignorance. " Il eſt dangereux ajoute-t-il dans ces „ queſtions difficiles, de chercher de nouvelles manieres pour ſe mettre à „ couvert des objections des Moliniſtes, & de ne s'en pas tenir à S. Auguſtin „ & à S. Thomas, quand on peut faire voir clairement qu'on les a pour ſoi „. C'eſt quelques mois après ces deux lettres que M. Arnauld fit les deux Ecrits

en queſtion. Il parle du premier à M. du Vaucel, dans ſa lettre du 31 Juillet de la même année, comme fait *depuis peu*. " J'y fais voir, dit-il, d'une ma-„ niere convaincante que S. Auguſtin diſtinguant ſouvent deux ſortes d'igno-„ rance; l'une de ceux qui ont négligé de ſe faire inſtruire; l'autre de ceux „ qui n'ont pu être inſtruits, il conclut toujours que ni l'une ni l'autre n'ex-„ cuſe de péché, lorſqu'elles portent à violer la loi naturelle „. C'étoit le Décret d'Alexandre VIII, qui gênoit les Théologiens de Louvain ſur cette matiere : pour M. Arnauld, il en connoiſſoit trop les défauts pour en faire ſa regle. " Et on s'imaginera, dit-il, que le Décret des 31 Propoſitions m'em-„ pêchera de ſoutenir cette vérité ! On ſe trompe bien, ſi on a cette penſée „.

II. Leur publication.

Ces deux Ecrits furent donnés au public comme les deux précédents en 1715, par les Editeurs des Ecrits ſur la Grace générale. On peut voir ce qu'ils en diſent dans l'Avertiſſement.

ARTICLE VI.

Deux Ecrits de M. Arnauld ſur le ſens auquel S. Thomas reconnoît un amour de Dieu naturel.

I. Occaſion & ſujet de ces deux Ecrits.

CEs deux Ecrits étoient adreſſés à M. Opſtraet, Licencié en Théologie de l'Univerſité de Louvain, comme on le voit par les lettres de M. Arnauld à M. du Vaucel du 6. Mars 1693 & du 18 Juin 1694. En voici l'occaſion. Les libelles calomnieux & diffamatoires, (tels que les *trois Placards*, dont nous parlerons dans le §. 6. de la neuvieme Partie de la quatrieme Claſſe) ſe multipliant tous les jours, M. Opſtraet ſe vit obligé de répondre à ce qui le concernoit dans ces libelles. Il adreſſa ſa réponſe aux Cardinaux du Saint Office, dans laquelle il ſe défendoit principalement contre les accuſations renfermées dans un Libelle Jéſuitique qui avoit paru l'année précédente, & qui étoit, dit M. Arnauld, (a) *la plus horrible choſe en ce genre qu'il eût jamais vue*. C'étoit un ample Recueil de propoſitions, attribuées aux Auteurs les plus célebres & les plus reſpectables. L'Archevêque de Malines l'avoit fait paroître, diſoient les Jéſuites, *par ordre du Cardinal Cibo, au nom de la Congrégation du Saint Office*. (b) Il étoit intitulé : *Propoſitiones per Belgium diſſeminatæ, juſſu Congregationis S. Officii collectæ, atque ad ſupremum Innocentii XII. Pontificis maximi Tribunal delatæ, per Theologos orthodoxæ fidei, & auctoritatis Pontificis defenſores*. Pluſieurs autres Théologiens & en particulier M. Huygens réclamerent contre les accuſations dont ils étoient chargés dans ce libelle. M. Opſtraet le fit par l'Ecrit intitulé: *Reſponſio Joannis Opſtraet ad articulos de quibus accuſatur in libello qui inſcribitur Propoſitiones per Belgium diſſeminatæ*, &c. Ce célebre Théologien y fait voir la malice & la mauvaiſe foi de ſes accuſateurs, tant dans le libelle en queſtion que dans les trois Placards, & autres productions de la même ſource. Sa réponſe manuſcrite (c) paſſa par les mains de M. Arnauld

(a) Lettre du 28 Novembre 1692.
(a) Mémorial du P. Palazol. N°. 74.
(b) Elle fut imprimée l'année ſuivante 1694, à Liege chez *H. Hoyoux*, *avec approbation*, & contient 84 pag. in 4°.

avant d'aller à Rome, au commencement de 1693. M. Arnauld fut très-ſatisfait du gros de l'ouvrage. Mais il ne fut pas content des articles XVII. XVIII. XIX. & XX. où M. Opſtraet s'efforçoit de concilier S. Auguſtin & S. Thomas pour le fonds de la doctrine, en avouant néanmoins que leur langage étoit différent. Il s'agiſſoit des termes de *naturel* & de *ſurnaturel*, leſquels, ſelon la remarque de M. Nicole, ont cauſé une *confuſion ſi terrible parmi les Scholaſtiques.*

M. Opſtraet prétendoit que S. Thomas n'avoit point employé ordinairement ces expreſſions dans le même ſens que S. Auguſtin, & que la mépriſe de quelques Scholaſtiques ſur cet article, les avoit jetés dans pluſieurs erreurs. Il en citoit pour exemple dans le dix-ſeptieme article, ce qu'enſeignent certains Théologiens, que l'homme peut-être créé dans l'état de pure nature, *in ſolis naturalibus*, qu'il peut par les ſeules forces de la nature, *ſolis naturæ viribus*, *faire des œuvres moralement bonnes*, *aimer Dieu comme Auteur de la nature*, &c. M. Opſtraet ſuppoſe que ces expreſſions ſe trouvent dans S. Thomas, ſans en citer aucun texte; mais dans un ſens *différent* de celui de ces nouveaux Scholaſtiques, & *conforme pour le fond* à la doctrine de S. Auguſtin. Ces Scholaſtiques ont exclu par ces termes, *ſolis naturæ viribus*, toute grace actuelle de Jeſus Chriſt; & S. Thomas au contraire, ſelon M. Opſtraet (*a*) n'a exclu que la grace habituelle, & les habitudes infuſes & ſurnaturelles.

M. Arnauld, dans les deux Ecrits qu'il adreſſa à M. Opſtraet ſur cette portion de ſa Réponſe, ſemble laiſſer à l'écart la queſtion générale du ſens que S. Thomas a donné à ces expreſſions, *in ſolis naturalibus*, *ſolis naturæ viribus*, *per ſola naturalia &c.* Et après avoir obſervé que les phraſes rapportées par M. Opſtraet ne ſe trouvoient pas en entier dans S. Thomas, il ſe borne à la diſcuſſion du véritable ſens de l'Art III de la Q. 109. de la 1. 2.; & de quelques autres articles de la Somme, où le S. Docteur parlant du deſir du bonheur qui eſt naturel & inſéparable de la créature raiſonnable, l'appelle *un Amour de Dieu par deſſus toutes choſes.* M. Arnauld demontre dans ces deux Ecrits, qu'on ne peut entendre autrement que d'un amour néceſſaire, les paſſages qu'il cite & qu'il diſcute. Mais il n'examine pas les autres textes de S. Thomas rapportés par M. Opſtraet, pour fixer le ſens du langage du S. Docteur dans ces expreſſions, *ſolis naturæ viribus*, *per ſola naturalia*; de ſorte que ce qu'il y a dans les deux Ecrits de M. Arnauld de vraiment démontré, c'eſt ce qui étoit avoué de part & d'autre; ſavoir que ſi S. Thomas à parlé d'un amour de Dieu libre, qui ſoit un acte moral, ſuſceptible de louange ou de blâme, & méritoire devant Dieu, il n'a pas exclu le ſecours actuel de la Grace de Jéſus Chriſt, par ces expreſſions *ſolis naturæ viribus*, mais ſeulement la grace & les habitudes ſurnaturelles & infuſes; au lieu que dans les endroits où il exclut la néceſſité de ce ſecours, il ne parle que de l'amour néceſſaire & non libre de la béatitude.

(*a*) " *Inter cætera aſſerui*, dit ce Théologien, art. XIX. *per ſolas vires naturæ aliud* " *ſignificari apud S.* Thomam, aliud apud S. Auguſtinum; nam apud S. Auguſtinum " quidem *per ſolas vires naturæ* excludi omne auxilium ſpeciale gratiæ actualis & habitus " verarum virtutum qualeſcumque: non item apud S. Thomam, qui auxilium ſpeciale, " & habitus verarum virtutum quos vocat naturales & acquiſitos, ſub ſolis naturæ viri- " bus comprehendit.

" Sic, oſtenſo phraſium diſcrimine, dixi ſanctos illos Doctores ſententiis non diſcrepa " re, etſi verbis alter aſſerat alter neget, *poſſe ab homine ſolis naturæ viribus Deum* " *diligi ut auctorem naturæ.* Equidem uterque admittit, fieri id poſſe per auxilium ſpe- " ciale gratiæ actualis, ſine illo autem id fieri poſſe uterque negat.

Au reſte cette queſtion de langage à été depuis approfondie par Henri de S. Ignace, dans ſon Traité des Attributs, Tome I. Diſtinct. XI. Q. 2. art 2.; & dans le premier volume de ſon *Ethica amoris*, Lib. IX. cap. 9, & 10. On y trouve une multitude de textes de S. Thomas, recueillis de ſes différents Ecrits, qui paroiſſent fixer la véritable intelligence de ces expreſſions: il la confirme par l'autorité de autres Scholaſtiques, qui ont précedé ou ſuivi ce S. Docteur. Ces termes *ſans grace*, *ſans dons ſurajoutés à la nature*, *par les ſeules forces de la nature*, & ſemblables, excluent dit-il, dans le langage dominant de notre ſiécle, la néceſſité de la grace, tant actuelle qu'habituelle, au lieu que du temps de S. Thomas elles n'excluoient que la grace habituelle. Toute l'ancienne Ecole, ajoute-t-il, (N°. 159.) & ſes principaux chefs, Albert le grand, Alès, S. Thomas, S. Bonaventure, Guillaume de Paris &c. pendant plus de trois cents ans ont dit ſans difficulté que l'homme pourroit mériter, *de congruo*, la premiere grace habituelle, & ſe diſpoſer à la reçevoir par de bonnes œuvres faites *par les ſeules forces de la nature*, n'excluant par ces expreſſions que la grace habituelle: (*a*)

Une pareille clef paroît d'une extrême importance pour l'intelligence des anciens Scholaſtiques. On peut voir ſur cette même queſtion, la lettre de M. Nicole au P. Queſnel, Tom. I. de la Grace générale, pag. 508. & ſurtout la lettre de M. l'Abbé d'Etemare, à l'Auteur du Cathéchiſme hiſtorique & dogmatique du 25 Avril 1756. Elle ſe trouve à la tête du troiſieme volume de cet excellent ouvrage, publié avec deux autres vol. en 1768.

II. Publication de ces deux écrits en 1715.

Les deux Ecrits de M. Arnauld dont nous venons de parler, furent donnés au public pour la premiere fois en 1715. dans le Recueil des *Ecrits ſur le ſyſtême de la Grace générale* (Tom. II. n°. XIII & XIV.)

Le premier des deux eſt en forme de Lettre, adreſſée en 1693. à M. *Opſtraet*, Profeſſeur de Théologie en l'Univerſité de Louvain. M. Arnauld en parle à M. du Vaucel, dans ſes lettres du 20 Février & 6 Mars de cette même année 1693. Les ſavants Editeurs n'ont pas voulu s'expliquer clairement ſur ce ſujet, parce que M. Opſtraet étoit encore en vie; ils ſe ſont contentés de dire que M. Arnauld l'avoit fait *pour un habile & pieux Théologien de ſes amis*; ils en portent d'ailleurs un jugement très-avantageux, dans l'Avertiſſement qui les précede.

Le ſecond des deux Ecrits eſt une ſuite du premier, quoiqu'il ne ſoit pas adreſſé au même Auteur, & qu'il ne ſoit point en forme de lettre.

M. Arnauld les envoya l'un & l'autre à Rome, ou au moins le dernier, à M. du Vaucel, pour être communiqués au ſavant P. *Serry* Dominicain, le regardant, dit-il, dans ſa lettre du 18 Juin 1694. *comme le plus ſolide & le plus judicieux Thomiſte qui ſoit préſentement dans ſon Ordre.... Je voudrois qu'il y penſât*, ajoute M. Arnauld, *& qu'après avoir lu mon Ecrit, il voulût bien me dire ſi on entend comme moi ces paſſages de S. Thomas, de l'amour naturel* de Dieu, de l'Homme & de l'Ange.

(*a*) *Id totum manifeſtum evadit*, dit-il, *ex eo quod tota olim Schola, primariique illius principes, Albertus magnus, Alenſis, S. Thomas, S. Bonaventura, Guillelmus Pariſienſis, Altiſſiodorenſis &c. per trecentos & amplius annos, uſurpaverint hunc loquendi modum. Homo per opera bona elicita ſolis naturæ viribus, vel elicita ex naturalibus, ſuppoſita influentia generali, de congruo meretur primam gratiam habitualem, & ad eam ſe præparat, diſponit &c. nec tamen ſic locuti ſint ſenſu Pelagianorum, Semi-pelagianorumque, excludendo gratiam actualem (cum probabile non ſit totam Scholam tanto tempore Pelagianam Semipelagianamve fuiſſe) ſed ſolum habitualem.*

ARTICLE VII.

Déciſions ſur l'intention du Miniſtre dans l'adminiſtration des Sacrements.

LEs deux déciſions dont nous allons parler furent imprimées pour la premiere fois en 1727, dans les Lettres de M. Arnauld, Tom. 8. pag. 493. & 499. Nous ignorons la date de la premiere: pour la fixer, il faudroit ſavoir celle de l'apoſtaſie de M. *Furſy* Curé de S. Barthélemi à Paris, qui y donna lieu. La ſeconde eſt de 1672; & l'on croit qu'elle fut donnée à l'occaſion de ce malheureux Evêque du Mans, qui étant au lit de mort, déclara qu'il n'avoit jamais cru aucun de nos myſteres (*a*). Il s'agit dans ces deux déciſions, de l'intention du Miniſtre *dans* l'adminiſtration des Sacrements. L'objet de ces déciſions *formoit* alors une grande difficulté dans la plupart des eſprits: il n'en forme preſque aucune depuis long-temps. La matiere a été éclaircie, & il eſt aujourd'hui peu de bons Théologiens qu'elle puiſſe arrêter. En effet ce ſeroit troubler tout dans l'Egliſe, & renverſer les principes qui conſtituent ſa nature, conſidérée comme ſociété extérieure, que de ſoutenir avec toutes ſes conſéquences, le ſentiment contraire à celui que M. Arnauld défend. Conteſter la validité des Sacrements, ſur-tout de ceux qui impriment caractere, lorſque ceux qui les ont adminiſtrés ont exécuté ſérieuſement tout ce que l'Egliſe fait & demande comme néceſſaire pour leur adminiſtration, ſous prétexte de quelque intention cachée du Miniſtre, contraire à celle qui a été le principe de ce qu'il a fait extérieurement, ce ſeroit rendre tout incertain dans l'Egliſe, parce qu'on n'eſt jamais aſſuré que les Miniſtres n'aient point eu de pareilles intentions. La difficulté priſe d'un paſſage de S. Auguſtin, au chapitre 53. du VII. Livre contre les Donatiſtes, eſt parfaitement bien expliquée dans la déciſion du ſecond cas. On a ſur la même matiere un morceau excellent dans la IX. Partie des *Difficultés propoſées à M. Steyaert* (Difficulté 96.) C'eſt à l'occaſion de la 28 Propoſition condamnée par le Décret d'Alexandre VIII. Le ſentiment de M. Arnauld a été ſuivi par la foule des bons Théologiens, tels que *Contenſon*, *Serry*, qui a fait un petit Ecrit ſur cette matiere; *Ferraques*, *le Fevre* dans ſes *Motifs invincibles &c. Palavicin*, *M. de Marca*, *Sainte-Beuve*, *Juenin &c.* C'eſt auſſi celui de toute la Faculté de Théologie de Paris, qui en a fait un de ſes Articles de doctrine en 1718. (II. Partie Article VI.) (*b*)

II. Claſſe N. XX. & XXI.

(a) Voici ce que nous trouvons ſur ce ſujet dans une *Lettre d'un Eccléſiaſtique* en Réponſe à un Libelle Italien intitulé: *Les ſepts douleurs de la Cour de Rome*, pag. 9. « Je » ne ſais qui eſt cet Evêque françois, à moins que ce ne ſoit le défunt Evêque du Mans, » Oncle de M. de Lavardin, qui fut accuſé publiquement, étant encore Abbé, par un » Archevêque & par un Chef d'Ordre, d'impiété & d'irréligion, & dont on examina la » conduite & la foi, en préſence du Card. Mazarin, de 18 Evêques, & de 4 Docteurs » de Sorbonne. Cet Evêque eſt mort avant l'exaltation d'Innocent XI.

(b) Recueil des Appels, en 4. volumes in-fol. Tom. I. pag. 340.

ARTICLE VIII.

Ecrits de M. Arnauld, ſur l'autorité des Conciles généraux, des Papes, des Evêques, des Curés &c.

Raiſons pour leſquelles on a réuni les divers Ecrits dont on rend compte dans cet Article.

NOus rendrons compte dans cet Article des différents Ecrits de M. Arnauld ſur la Hiérarchie Eccléſiaſtique. Quoique pluſieurs aient été compoſés à l'occaſion des diſputes ſur le Janſéniſme, ou ſur l'Ultramontaniſme, nous les avons néanmoins réunis à la Claſſe des ouvrages dogmatiques, parce qu'en effet on y diſcute des queſtions de dogme, ſans entrer dans celles qui caractériſent les Ecrits Polémiques. Il nous a d'ailleurs paru plus commode pour le Lecteur, de placer ainſi de ſuite les Ecrits compoſés ſur la même matière, quoique dans des occaſions & pour des motifs différents, que de les diſperſer dans une Collection volumineuſe. S'ils ont quelque rapport aux objets des autres Claſſes, nous aurons ſoin d'en avertir, & même d'en faire une courte mention à leur place lorſque la ſuite de la narration pourra l'exiger.

§. I.

Trois Mémoires, (demeurés juſqu'à préſent manuſcrits) ſur l'infaillibilité du Pape, l'autorité des Conciles généraux &c.

I. Mémoire ſur la faillibilité du Pape, & des Conciles, dans les faits non révélés.

Le Mémoire ſur la faillibilité des Papes & des Conciles, dans les queſtions de fait, méritoit plus qu'aucun autre d'être placé au rang des Ecrits dogmatiques non polémiques. Quoique compoſé dès l'origine des diſputes, & à l'occaſion de la Bulle d'Innocent X, contre les cinq fameuſes Propoſitions attribuées à Janſénius, la queſtion de l'infaillibilité y eſt traitée didactiquement comme elle auroit pu l'être avant cette controverſe. Il n'y eſt parlé de la Bulle en queſtion, que comme d'un nouvel exemple où les principes généraux établis dans le Mémoire, ont une juſte application. Cette citation de la Bulle du 31 Mai 1653, fixe l'époque de la compoſition de cet Ecrit, & nous apprend qu'il n'eſt ni antérieur ni de beaucoup poſtérieur à cette date. Sa tournure nous fait juger qu'il a été compoſé pour Rome, ou pour le Miniſtre de cette Cour réſidant à Paris. On y obſerve en effet tous les ménagements & toute la modération ordinaire en pareil cas. Nous le donnons au public ſur une copie authentique, tirée d'un Recueil intitulé: *Ouvrages de la main de M. Arnauld.* Le fonds & la forme ne nous permettent pas d'ailleurs de douter qu'il ne ſoit de ce Docteur; on y reconnoit d'un bout à l'autre, ſon ſtyle & ſa façon de penſer & de raiſonner.

II. Mémoire ſur l'autorité des Conciles généraux & ſur leur néceſſité.

Le ſecond Mémoire eſt purement dogmatique, quoique compoſé, comme le précédent, à l'occaſion de la Bulle d'Innocent X. Il paroît à-peu-près du même temps, puiſqu'il y eſt parlé (n. 22.) de cette Bulle, comme publiée depuis peu; & qu'au n. 13. on y interpelle comme vivant M. *Leſcot* Evêque de Chartres, mort en 1656. Il faut donc le placer entre 1654, & 1656. On fait les efforts que faiſoient alors les Jéſuites pour ériger en déciſions infail-

libles, toutes les Bulles de Rome qu'ils avoient intérêt de préconiſer, telle que celle du 31 Mai 1653. Elle ne trouva aucune oppoſition en ce qui concerne la condamnation des cinq fameuſes Propoſitions. Toute la difficulté rouloit ſur l'attribution qu'on en faiſoit à Janſénius, & ſur leur condamnation dans le ſens de cet Auteur. Innocent X. ne décidoit pas ces faits; il les ſuppoſoit ſeulement, ſans les avoir examinés. Mais les Jéſuites vouloient faire paſſer cette ſimple ſuppoſition, pour un jugement infaillible, afin de pouvoir traiter d'hérétiques ceux qui refuſoient d'y adhérer. C'eſt pour ſaper par le fondement cette nouvelle prétention, auſſi déraiſonnable que dangereuſe, qu'on fit le Mémoire en queſtion. On y prouve que le Pape, bien loin d'être infaillible ſur de pareilles queſtions de fait, ne l'eſt pas même ſur celles de dogme; à moins que le conſentement de toute l'Egliſe n'accompagne, où ne ſuive ſes déciſions; & que tout ce qu'on peut exiger, c'eſt que les particuliers ne s'élevent pas contre ſes jugements, lorſqu'ils ne renferment point d'erreur intolérable: *niſi ſit error intolerabilis*, comme dit Gerſon.

L'Auteur dirige ſes attaques avec le même avantage contre la prétendue infaillibilité, que la flatterie où l'ignorance accorde au Pape, lorſqu'il prononce *ex Cathedra*; c'eſt-à-dire avec le conſentement au moins du Collége des Cardinaux. Il détruit cette opinion en montrant ſa nouveauté, par les témoignages les plus poſitifs des Peres, des Conciles Généraux, & des Papes eux-mêmes. Il fait voir de plus le danger des conſéquences naturelles qu'on peut tirer de ce ſentiment, & qu'on en a effectivement tirées: l'une deſqu'elles concerne le prétendu pouvoir du Pape ſur le temporel des Rois, & le droit de délier leurs ſujets du ſerment de fidélité, ou de mettre leur tête à prix. Il cite dix-huit Bulles de Papes, que les partiſans outrés de la Cour de Rome font valoir comme données *ex Cathedrâ*, & dans leſqu'elles ils prétendent que les Papes ont décidé que la puiſſance temporelle des Rois leur étoit ſoumiſe, & qu'en certains cas, ils étoient en droit de les dépouiller de leur état. Il nomme 16. ou 17 Rois ou Empereurs, contre leſquels les Papes ont tenté d'exécuter ces maximes, & il prouve en particulier, que les Rois de France n'ont perdu le Royaume de Navarre, que par une ſuite de ces prétentions. Il ajoute qu'il eſt à craindre que pluſieurs d'entre les Théologiens qui les favoriſent, n'aient d'autre motif que leurs propres avantages, ſans s'embarraſſer du préjudice eſſentiel qui peut en réſulter contre l'Egliſe & même contre le St. Siege: que tel eſt en particulier l'uſage que les Jéſuites en font, pour autoriſer leur doctrine exécrable ſur le meurtre des Rois. L'Auteur s'étend peu ſur cet article: la prudence, & l'horreur que l'on doit avoir d'une doctrine ſi abominable, arrêtent ſa plume. On ſent combien il lui en coûte pour indiquer même le peu qu'il en dit, & qu'il voudroit avoir été inconnu à tout l'Univers. D'un autre côté, l'intérêt ſi juſte, ſi raiſonnable que tout Chrétien, que tout ſujet, que tout homme ſenſé doit prendre à la ſureté des Souverains, le force comme malgré lui, d'en dire du moins aſſez pour les engager à ſe tenir en garde contre une Société, qui fait ſa doctrine favorite de ce dogme affreux, & contre tous ceux qui font du Pape le Souverain de tous les Monarques de la terre:

ſyſtème dont l'Auteur du Mémoire fait voir que cette doctrine eſt un corollaire naturel. (*a*)

Au reſte, ce Mémoire ſur l'autorité des Papes &c. eſt le même que celui dont on parle dans l'Avis au Lecteur qui précede l'écrit intitulé : *Les pernicieuſes Conſéquences de la nouvelle héréſie des Jéſuites, contre le Roi & contre l'Etat ;* Ecrit publié au mois de Février 1662 à l'occaſion d'une theſe que les Jéſuites avoient fait ſoutenir vers la fin de l'année précédente, au College de Clermont à Paris. Selon cet Avis, l'Auteur ſe ſervit pour la compoſition de ſon Traité, de *Mémoires* qu'il avoit faits auparavant ; leſquels étant tombés entre les mains d'une perſonne peu judicieuſe, les avoit fait imprimer, ſous le titre de *Défenſe des Libertés de l'Egliſe Gallicane &c.* y ajoutant de lui-même un grand nombre de choſes très-impertinentes & très-indiſcretes, qui les avoient tout-à-fait défigurés.

Pour y remédier, autant qu'il étoit en lui, l'Auteur en fit un uſage plus prudent & plus utile, en refondant ſon ouvrage dans celui des *Pernicieuſes Conſéquences*, où il inſéra tout ce qu'il contenoit d'eſſentiel. Auſſi quoique nous l'ayions manuſcrit, & tel qu'il étoit ſorti de la plume de notre Docteur, comme nous ne pouvons nous diſpenſer de placer dans cette Collection le Traité des *Pernicieuſes Conſéquences*, nous ne croyons pas devoir en ſurcharger le Public, qui ſe paſſera volontiers de cette ennuyeuſe répétition.

Il n'eſt pas douteux néanmoins que ce Mémoire ne ſoit de M. Arnauld. Il eſt facile d'y reconnoître ſon ſtyle & ſes ſentiments ; & les meilleurs Catalogues le lui donnent ſans héſiter. Il y a même toute apparence que c'eſt celui qu'on cite au ſujet d'une négociation entamée au mois de Juillet & d'Août 1657 avec M. Bargellini, Nonce du Pape en France. Le Sr. de la Haye, Supérieur des Religieuſes du Couvent de Belle Chaſſe, & Docteur de Sorbonne, le Marquis *Palavicini* & un Religieux Théatin en furent les principaux Agents. Comme les Jéſuites ne s'étoient occupés qu'à tromper ce Nonce, en lui inſpirant l'idée la plus déſavantageuſe qu'ils purent des prétendus Janſéniſtes, le Prélat Romain s'étoit imaginé qu'il ne pouvoit rien faire de plus agréable à Dieu, & à la Société, que de travailler à les exterminer. Mais dans le temps qu'il étoit tout rempli de ſon deſſein, le Marquis *Palavicini*, qui en connoiſſoit toute l'injuſtice & le danger, fit ſes efforts pour l'arrêter. M. Hermant (*b*) nous a conſervé le préçis de la conférence qu'ils eurent entr'eux à cette occaſion. Le Marquis, après avoir repréſenté au Nonce que les calomnies des Jéſuites contre les prétendus Janſéniſtes étoient deſtituées de tout fondement, ajouta que ſi ceux qu'on décrioit ſous ce nom n'étoient pas redoutables par leur puiſſance & par leur crédit, ils l'étoient beaucoup par leurs raiſons, & par le talent qu'ils avoient de les faire valoir ; que ſi on les pouſſoit à bout, il y avoit tout à craindre pour la Cour de Rome & pour ſes prétentions ; qu'ils expoſeroient aux yeux de tout le monde l'injuſtice du procédé que l'on tiendroit à leur égard ; qu'ils mettroient dans tout ſon jour, le peu de fondement de l'idée qu'on vouloit bien ſe faire à Rome de l'infaillibilité du Pape ; qu'il pouvoit lui certifier qu'il avoit vu ſur

ce

(a) Voyez M. Boſſuet Défenſe de la Déclar. de 1682. L. I. Section 1. ch. 2. Il y réfute le Cardinal du Perron, qui avoit voulu décharger la doctrine ultramontaine de cette horrible conſéquence.

(b) Hermant L. XVIII. chap. 24.

ce ſujet des Ecrits où l'on ne ménageoit rien, & qu'on ne manqueroit pas de les publier, s'il continuoit à pourſuivre le projet où on l'avoit engagé.

Ce diſcours effraya le Nonce : il deſira de voir les Ecrits dont on venoit de lui parler, & les demanda avec inſtance. On les lui communiqua le 31. Juillet, & tout nous porte à croire que le *Mémoire* de M. Arnauld, qui donne lieu à ce récit, étoit de ce nombre. Il étoit, dit M. Hermant (*a*) *contre l'Infaillibilité & la Souveraine Puiſſance du Pape.* Pendant qu'on en faiſoit parcourir les titres au Nonce, ce Miniſtre s'écrioit à chaque article : *Ho ! ſignor ; c'eſt trop.* Ce n'eſt encore là, lui repliqua le Lecteur, que le commencement de ce que vous avez à craindre ; *hæc initia ſunt dolorum.* Cette réponſe, & ce qu'on venoit de lui dire, firent ſur ſon eſprit une impreſſion que le temps ne put effacer. M. de *Contes*, Doyen de l'Egliſe de Paris, étant allé lui faire une viſite quelques jours après, il le trouva encore dans l'émotion ; elle ſe voyoit ſur ſon viſage & paroiſſoit altérer ſa ſanté. Le P. Gerberon (*b*) parle de cette négociation & du Mémoire qui fut mis entre les mains Nonce. L'on peut voir encore ſur ce ſujet la lettre de M. Arnauld à M. de la Haye, *du 20 Août 1657.* & celle du 23 du même mois que M. de la Haye écrivit à M. de Rebours. (*c*)

III. Mémoire ſur l'Infaillibilité du Pape & des Conciles dans les faits non révélés n. 23.

M. de la Haye, qui fit part au Nonce de la lettre que M. Arnauld lui avoit écrite le 20 Août, y joignit un autre petit Ecrit que le même Docteur avoit fait pour s'expliquer plus particuliérement ſur la queſtion de l'Infaillibilité du Pape dans les faits non révélés. Nous donnons ce ſecond Ecrit tel que M. Hermant nous l'a conſervé (*d*) : le P. Gerberon, en parle auſſi dans ſon Hiſtoire du Janſéniſme. (*e*)

Le Nonce n'en fut pas plus content que du premier, il blâma ſur-tout ce que l'on y diſoit contre l'infaillibilité du Pape, dans les queſtions de foi. Il ne le trouva pas conforme, dit M. Hermant, aux idées dont il avoit la tête toute remplie en partant de Rome, & que l'on avoit peut-être encore enflées depuis qu'il étoit à Paris. Avec de pareilles diſpoſitions, on n'eſt point ſurpris que les vérités les plus claires ne l'aient point touché. Ayant appris vers ce même temps que les Jéſuites avoient déterminé ceux qui les favoriſoient en France, à ſe porter juſqu'à cette extrêmité que d'obliger tout le monde à croire indiſtinctement comme article de foi tout ce qui avoit été jugé par le Pape, il ne voulut plus entendre parler ni de négociation ni d'accommodement.

IV. Titre de 3 autres Ecrits de M. Arnauld ſur le même ſujet.

Un Catalogue fait avec ſoin & par une perſonne très-inſtruite (*f*) contient les titres de trois autres Ecrits de M. Arnauld, ſur la même matiere ; mais ſans en marquer l'année, ni d'autres circonſtances. Comme nous n'avons pu les trouver, ni nous procurer d'ailleurs d'autres éclairciſſements, nous ſommes forcés de nous contenter d'en mettre ici les titres tels qu'ils ſont dans ce Catalogue :

Eclairciſſement de l'opinion de S. Thomas touchant l'infaillibilité du Pape ; par M. Arnauld.

(a) Hermant Mem. Liv. XVIII. chap. 25.
(b) Hiſtoire du Janſénime Tom. II. pag. 368.
(c) M. Hermant ibid à la fin.
(d) Ibid. chapitre 26.
(e) Tome II. page 368.
(f) Catalogue de M. Gabriel Nicolas Nivelle, Prêtre du Dioceſe de Paris.

Qu'il n'eſt point vrai que l'infaillibilité fût reconnue avant le Concile de Conſtance; par M. Arnauld.

Preuves qui font voir que les Décrétales ſont ſuppoſées; par M. Arnauld.

V. De l'Ecrit intitulé l'*Illuſion Théologique.*

Ce ſeroit encore ici le lieu de parler d'un Ecrit qui eſt quelquefois attribué à notre Docteur. M. Dupin (*a*) le place en 1657. & lui donne pour titre: *l'Illuſion Théologique, où l'intérêt qu'a la France de ne pas ſouffrir qu'on faſſe paſſer pour hérétiques, ceux qui n'acquieſcent pas aux Déciſions de Rome, particuliérement à celles qui concernent les queſtions de fait.* Les autres Hiſtoriens (*b*) ne parlent que de l'*Abrégé* de ce Traité imprimé au mois de Mai 1657, & ſupprimé auſſi-tôt par un Arrêt du Conſeil. M. Dupin (*c*) ſur l'année 1665, rapporte le titre d'un autre Ecrit qu'il attribue encore à M. Arnauld, & qu'il intitule ſimplement: *Illuſions Théologiques.* Il eſt à préſumer que c'eſt le même, abrégé & ſupprimé; car il ne contient que 4 pages. On y déduit, d'une maniere frappante les conſéquences de l'infaillibilité contre l'autorité temporelle des Rois. Mais comme il n'eſt rien moins que certain que cet Ecrit ſoit de M. Arnauld, & que d'ailleurs il ne contient rien de bien important qui ne ſoit dans les autres Ecrits de ce Docteur, nous ne l'inférerons pas dans cette Collection.

§. 2.

Remarques ſur le XVII Tome des Annales Eccléſiaſtiques d'Odoric Raynauld, Continuateur de Baronius &c. (II. Claſſe N. XXIV.)

Cet Ecrit compoſé en 1660, comme on le voit par les premieres lignes, ne fut publié qu'en 1666. dans le *Recueil de diverſes pieces concernant les Cenſures de la Faculté de Théologie de Paris ſur la Hiérarchie.* Ce Recueil eſt un volume in12, imprimé, ſuivant le titre, à Munſter, chez Bernard Raeffeld. On en doit l'édition à Jacques *Boileau* Docteur de Sorbonne, pour lors Chanoine & Ecolâtre de la Cathédrale de Sens, mort depuis Chanoine de la Sainte Chapelle de Paris. Odoric *Raynauld*, ou *Raynaldi* dont l'ouvrage eſt l'objet de cet Ecrit, étoit un Prêtre de l'Oratoire de la Congrégation de S. Philippe de Neri à Rome. Il eſt peint lui & ſon ouvrage, avec les couleurs qui leur conviennent, dans *les Pernicieuſes Conſéquences &c.* dont nous avons parlé dans le §. précédent, & qui furent compoſées deux ans après les *Remarques.* Auſſi y trouve-t-on un fait que M. Arnauld ignoroit lorſqu'il écrivit celles-ci. Ce fait eſt que le Sr. Raynauld tenta inutilement de faire approuver ſon livre par l'Aſſemblée du Clergé de France, qui ſe tenoit pour lors à Paris. Les *Remarques* l'avoient prévenu, on les avoit lues & cette lecture avoit fait échouer ſon projet. M. Arnauld avoit compoſé en effet ces *Remarques* pour être communiquées à quelques Evêques de l'Aſſemblée, & il nous apprend que le Prélat qui étoit chargé d'y parler de la production de *Raynaldi* y trouva tant de choſes contraires à nos Libertés, qu'il aima mieux garder ſur cela le ſilence. " Ainſi, dit M. Arnauld, on ne paya que d'un rebut un ſi indigne » préſent. Mais, ajoute-t-il, les partiſans de la Cour de Rome croient avec

Eccleſiaſtes.

(a) Hiſtoire Eccléſiaſtique du XVII. ſiecle Tome 3. pag. 669.
(b) MM. Hermant, & Fouillou, le Gerberon.
(c) Page 676.

„ grande raiſon, que c'eſt toujours avoir beaucoup gagné, qu'on n'ait rien „ fait de poſitif contre un ouvrage préſenté à tout le Clergé, où la doctrine „ de l'autorité du Concile ſur le Pape, qui eſt le premier fondement des „ Libertés de l'Egliſe Gallicane, & le premier article de la Pragmatique Sanc- „ tion, eſt par-tout traitée d'hérétique & de ſchiſmatique. " M. Dupin (*a*) penſoit que l'Abbé Boileau étoit Auteur de ces *Remarques*. Il eſt certain qu'il n'en a été que l'Editeur. Elles ſont de M. Arnauld: tous les Catalogues manuſcrits que nous avons conſultés, les lui donnent. Lui-même s'en déclare l'Auteur dans un Avis de deux pages qu'il fit en 1687. pour être mis à la tête d'une ſeconde édition. Il procura celle-ci dans la vue de venir à l'appui de la *Défenſe du Jugement équitable* &c. contre les Theſes du Sr. Steyaert, qui attaquoient les mêmes vérités.

M. Claude, dans la Préface de ſa Réponſe au Tome I. *de la Perpétuité de la Foi*, (pag. 20 & 21.) avoit reproché à M. Arnauld de lui avoir oppoſé le témoignage d'Auteurs *ſuſpects*, & en particulier celui d'*Odoricus Raynaldus*, Continuateur de Baronius, en même temps que lui ou ſes amis avoient décrié cet Auteur, comme ayant *peu d'eſprit*, *nul jugement*, & *nulle bonne foi*. Il citoit à ce ſujet les *Remarques* nouvellement publiées, *ſur le XVIII. Tome* de ſes Annales. M. Arnauld répondant à ce reproche (*b*) prend la défenſe de ces *Remarques*; & ſans s'en avouer l'Auteur; il concilie parfaitement le jugement qu'on porte d'*Odoric Raynauld*, avec l'uſage légitime qu'on peut faire de ſon ouvrage ſur des matieres où ſon témoignage n'eſt nullement ſuſpect.

§. 3.

Des Ecrits touchant les *Cenſures de Sorbonne contre les Livres de Jacques Vernant & d'Amadeus Guimenius & la Bulle d'Alexandre VII contre ces Cenſures.*

I. Cenſure du livre de Jacques Vernant.

Raynaldi devoit d'autant moins eſpérer de voir ſon ouvrage bien accueilli en France, que depuis long-temps les Réguliers, ſur-tout les Jéſuites, avoient formé une conſpiration ouverte en faveur des prétentions exorbitantes de la Cour de Rome, pour ſe ſouſtraire à l'autorité des Evêques. On a déja dit que M. Arnauld s'étoit élevé avec ce courage chrétien qui ne l'abandonna jamais, contre la Theſe du College de Clermont, dans laquelle les Jéſuites ſoutenoient l'infaillibilité du Pape même quant aux faits non révélés. Mais il ne fut pas le ſeul: cette doctrine hérétique révolta tout le monde; les Evêques, la Sorbonne, les Parlements: il n'y eut qu'un cri pour la proſcrire du Royaume: & ce cri fut d'autant plus perçant & plus unanime, qu'on ſoupçonnoit les fauteurs de ce ſyſtême ſcandaleux de vouloir introduire en France ce redoutable Tribunal qu'on eſt enfin parvenu à enchaîner dans toute l'Europe. C'eſt ce que le célebre Talon fit expreſſément remarquer en 1665 dans un de ſes Réquiſitoires; ajoutant " qu'on n'étoit que trop infor- „ mé des cabales & des brigues de ces ennemis de l'Etat, qui font, diſoit-il, „ tous leurs efforts pour établir au milieu de nous les nouvelles maximes, „ & qui entretiennent une liaiſon ſecrete avec les Officiers de la Cour de „ Rome, leur faiſant entendre qu'ils diſpoſeront tout le monde à reçevoir

(a) Hiſt. Eccleſiaſtique du XVII. ſiecle Tome IV. pag. 687.
(b) *Réponſe générale au nouveau Livre de M. Claude*, Livre II. chap. 3. V. Remarque.

„ avec reſpect leurs Reſcrits & leurs Bulles. „ Il reconnoiſſoit en même temps, *qu'il étoit de la derniere conſéquence de réprimer ces ſortes de gens comme des perturbateurs du repos public* (a) On l'avoit déja plus d'une fois tenté, & c'étoit le but des Cenſures par leſquelles la Sorbonne, l'Archevêque de Paris, le Clergé de France avoient condamné les Jéſuites d'Angleterre ſur la Hiérarchie. C'eſt à quoi avoit encore tendu la condamnation que le Clergé de France aſſemblé à Nantes en 1642 avoit portée du livre du P. Cellot, les pourſuites que fit l'Univerſité de Paris 3 ou 4 ans après contre les cahiers du P. Hérault; la ſuppreſſion qui fut faite par ordre du Roi, au mois de Septembre 1660 d'une certaine Congrégation du S. Sacrement dirigée, diſoit Gui-Patin, (b) *Spiritu Loyolitico latente*, pour introduire l'Inquiſition en France; les oppoſitions faites contre la Theſe de 1661. &c. Mais malgré ces Cenſures & ces démarches, M. Talon avouoit que les entrepriſes des Jéſuites n'avoient pas encore été réprimées comme elles auroient dû l'être. *Les Protecteurs de l'infaillibilité abuſant*, dit-il, *de l'indulgence, du ſilence, & du peu de ſoin qu'on a pris pendant quelque temps de réprimer leurs erreurs, ont paſſé juſqu'à cet excès de dire que le Pape eſt le Juge du ciel, qu'il ne ſe trompe jamais, & qu'il eſt l'Arbitre de la foi divine.*

On avoit en effet épargné pluſieurs de leurs ouvrages ſur cette matiere, qui méritoient la plus ſévere flétriſſure; tel étoit le Livre de Jacques *Vernant* (c) qui, ſans être Jéſuite, débitoit tous les principes des Jéſuites. Son ouvrage avoit été imprimé à Metz dès 1658; & l'Auteur y attaquoit ſans ménagement l'autorité des Conciles, celle des Evêques, des Paſteurs du ſecond Ordre &c. Il y pouſſoit l'impudence juſqu'à traiter d'hérétiques & d'ennemis de la foi ceux qui oſoient même révoquer en doute ſes aſſertions les plus inſoutenables. Ce libelle ne fut cependant dénoncé à la Sorbonne que le premier jour d'Avril 1664: encore ne fut-ce qu'à la réquiſition des Curés de la ville de Poitiers. Le zele de ces Paſteurs ne leur permit pas de ſe taire plus long-temps. Ils dreſſerent une Conſultation & l'envoyerent à la Faculté de Paris, avec des Lettres au Doyen, & au Sr. Breda, alors Syndic. (d) Les Docteurs ſentirent la néceſſité de répondre aux vœux de ceux qui les conſultoient. Mais ils ne voulurent rien précipiter: ce ne fut qu'au bout d'environ deux mois, & après un grand nombre de ſéances publiques & particulieres, que la Faculté condamna l'ouvrage de Vernant. Sa Cenſure, qui proſcrit plus de cinquante propoſitions, fut adoptée le 24 Mai, & confirmée le 26: &, ſelon un catalogue cité par le P. Baizé, Doctrinaire, elle fut dreſſée par M. le Camus, depuis Evêque de Grenoble & Cardinal. Enſuite l'Abbé Boileau, frere de Boileau Deſpréaux la traduiſit en françois.

II. Cenſure de celui du P. Moya, ſous le nom d'*Amadeus Guimenius.*

Elle ne fut pas moins applaudie en France, que l'avoit été la Déclaration de la même Faculté du 8 Mai de l'année précédente. Alexandre VII, qui n'avoit pas fait la *moindre plainte* contre ce dernier Acte, ſe tut auſſi d'abord

(a) Requiſitoire contre la Bulle du 25 Juin 1665. Recueil de Munſter, page 173 174.

(b) Pat. Lettr. Tom. II. pag. 200.

(c) Vernant eſt le nom ſuppoſé d'un Carme de la Réforme de Brétagne, nommé dans le ſiecle, *Bonaventure Hérédie*, & en Religion *Bonaventure de Ste. Anne.* Il étoit né à Oudon, au Dioceſe de Nantes. Son livre étoit intitulé: *Défenſe de Notre S. Pere le Pape & de Noſſeigneurs les Cardinaux, Archevêques, & Evêques, & de l'Emploi des Religieux Mendiants contre les erreurs du temps.*

(d) Défenſe de Déclaration L. VI. chap. XXVII. Recueil de Munſter, page 3.

ſur le premier. Cette affaire de Vernant ne ſembloit pas intéreſſer aſſez directement la Cour de Rome, qui avoit d'ailleurs des raiſons pour ménager celle de France. (a) La nouvelle Cenſure portoit cependant des coups aſſez vifs aux maximes que le Pape chériſſoit; mais ſa politique l'obligea de diſſimuler juſqu'au 6 Avril de l'année ſuivante 1665. Comme ſes démarches étoient principalement dirigées par les Jéſuites, ceux-ci l'engagerent à rompre le ſilence, à l'occaſion de la Cenſure que la Sorbonne avoit faite cette année des Opuſcules d'*Amadeus Guimenius de la Moya &c.* Cet Auteur les avoit compoſés *pour ſatisfaire*, diſoit-il, *aux plaintes que faiſoient quelques perſonnes des opinions des Jéſuites &c.* Son livre avoit été imprimé en 1664 à Lyon, avec approbation & permiſſion des Supérieurs, & l'approbation particuliere du P. *Chiara* Jéſuite de Lyon, du P. *Valentia*, Provincial des Capucins de Valence en Eſpagne, & celle de deux Carmes de Lyon. C'étoit, à proprement parler, une nouvelle Apologie des Caſuiſtes dont les maximes avoient été cenſurées en 1658. par l'Egliſe de France. L'Auteur y avoit ramaſſé, dit M. Boſſuet (b) *comme dans un cloaque, tout ce qu'il y avoit de plus ſale, & de plus impur dans les Caſuiſtes modernes.* Mais en même temps il avoit eu l'attention d'y intéreſſer la Cour de Rome, en y inſérant ſes opinions favorites. Quoiqu'on ignorât d'abord de quelle plume cette indigne production étoit partie, on ne fut pas long-temps ſans y reconnoître celle d'un Jéſuite. La vivacité avec laquelle la Société ſe déclara en ſa faveur, & la protection que le P. Annat & pluſieurs autres de ſes confreres lui accorderent, découvrirent le myſtere. On ſut enfin que l'Ecrivain étoit le P. *Matthieu Moya*, Confeſſeur de la Reine d'Eſpagne, originaire de St. *Omer*, & que les Jéſuites prenoient eux-mêmes le ſoin de répandre cet ouvrage, dans l'eſpérance ſans doute que la place qu'occupoit l'Auteur, & le crédit de ſa Société, pourroient mettre ſon livre à labri de la Cenſure. (c) Mais ces motifs n'arrêterent pas la Faculté de Théologie de Paris. L'ouvrage lui fut dénoncé; elle l'examina, en eut horreur, & le condamna le 5 Février 1665. Sa Cenſure comprend plus de 80 propoſitions ſur les principaux articles de la Morale Chrétienne; & environ trente autres que la Faculté ſe contenta d'indiquer, n'oſant en rapporter les propres paroles, *de peur*, dit-elle, *d'offenſer la modeſtie & la pudeur des oreilles chaſtes.* Elle condamna pareillement les propoſitions ultramontaines, à l'abri deſquelles le P. Moya avoit cru ſans doute ſe mettre à couvert. Ces propoſitions établiſſoient l'infaillibilité du Pape, *dans les choſes qui ſont de la foi, & même dans celles qui regardent les bonnes mœurs*; & le Jéſuite les donnoit comme *appartenantes à la foi*, & pour *ſi certaines qu'il ne doutoit pas*, ajoutoit-il, *que le contraire ne fût hérétique.*

III. Bulle d'Alexandre VII. contre ces 2. Cenſures.

Le Parlement de Paris ne montra pas moins de zele contre ce livre que la Faculté de Théologie; il ordonna qu'il ſeroit lacéré & brûlé par l'Exécuteur de la haute Juſtice. Mais les Jéſuites empêcherent cette flétriſſure par leur crédit. (d) Ils firent encore plus; le P. Moya eut la hardieſſe de pré-

(a) Défenſe de la Déclar. Append. L. III. chap. XI.

(b) Défenſe de la Déclar. L. XVI. chap. XXVII. p. 441 note.

(c) Lettre de M. de Pontchâteau à M. l'Evêque de Caſtorie, du 6. Février 1665. Diſcours à la tête de la Juſtification de M. Arnauld, page 210. Supplément aux Réflexions d'un Portugais &c. pag. 252.

(d) Lettre de M. de Pontchâteau à M. de Caſtorie, du 26 Mars 1665.

ſenter une Requête à la Congrégation de l'Index à Rome, pour engager ce Tribunal à prendre ſa défenſe & à ſévir contre la Sorbonne, & contre ceux qui combattoient les opinions des Caſuiſtes dont il avoit fait l'apologie. Il y obſerve qu'il prétend moins défendre les ſentiments des particuliers que ceux de ſon Corps, pour la défenſe duquel il avoit entrepris ſon ouvrage: *non unius vel alterius Jeſuitæ, ſed univerſæ Societatis cauſam agit, familiæ de Eccleſiâ bene meritæ, & ad proximorum ſalutem neceſſariæ.* (a)

C'eſt ſans doute cette Requête, jointe aux intrigues de la Société, qui engagea Alexandre VII. à s'élever également contre la Cenſure du faux *Amadeus* & contre celle du Livre de Vernant. Dès le 6 Avril 1665. il adreſſa un Bref au Roi de France, où il déclara que les deux Cenſures lui avoient cauſé *une grande douleur. Il demanda au Roi, avec toute l'inſtance poſſible d'employer au plutôt ſon autorité pour les faire entièrement révoquer: vu principalement;* ajoutoit-il, *que V. M. s'étant ſi fort ſignalée à réprimer l'héréſie des Janſéniſtes, elle ne voudra pas que toute cette gloire, & toutes les peines qu'elle a priſes pour ce ſujet deviennent inutiles; & qu'au même temps que ces erreurs contagieuſes reçoivent le coup de la mort, on émouſſe ſi mal-à-propos la pointe du couteau.* Il n'eſt pas difficile de ſentir ici que c'eſt un Jéſuite qui a dicté ce Bref, & que le Pape n'a fait que l'adopter. Les dernieres paroles ſont viſiblement alluſion à la Bulle que le même Pontife venoit de donner le 15 Février précédent pour l'établiſſement du nouveau Formulaire contre les cinq fameuſes Propoſitions. Le Roi ayant reçu ce Bref le remit à MM. les Avocats généraux du Parlement de Paris, pour ſavoir d'eux ce qu'on devoit en faire. Leur *avis* (b) fut digne de leurs lumieres & de leur fermeté. Ils y prouverent par le droit & par le fait, c'eſt-à-dire par des autorités & par des exemples, la faillibilité du Pape, & les dangers inſéparables de l'opinion contraire. Ils y ajouterent ces paroles remarquables: *Les Cenſures dont le Pape ſe plaint, n'ont proſcrit, que des maximes fauſſes, qui renverſent nos Libertés, qui choquent la puiſſance du Roi, & la dignité de ſa Couronne, & qui ébranlent les plus ſolides fondements de la Religion & de l'Etat:* d'où ils conclurent, *que le Roi ne pouvoit, ſans bleſſer les droits de ſa Couronne, & faire brêche à ſon autorité, accorder au Pape la ſatisfaction qu'il demandoit; & que les ſentiments de la Faculté de Théologie étant les mêmes que ceux des Peres & des Conciles, du S. Siege, de tous les Parlements, & de toutes les Univerſités du Royaume, bien loin qu'on les dût condamner, la Faculté devoit être puiſſamment excitée à y perſévérer.* Les Jéſuites inſtruits de ces diſpoſitions ſe hâterent d'en informer *les Officiers de la Cour de Rome*, avec qui, ainſi que M. Talon le leur reprochoit, ils entretenoient des *liaiſons ſecretes*; &, ſuivant leur méthode ordinaire, ils y donnerent toutes les couleurs qui pouvoient les rendre plus odieuſes à cette Cour. Le Pape trop crédule, effrayé du portrait imaginaire ſous lequel la Société avoit repréſenté nos Magiſtrats, s'oublia juſqu'à donner la Bulle ſcandaleuſe du 25 Juin de la même année. M. de Harlay, alors Subſtitut du Procureur général ſon Pere, & depuis Premier Préſident, dit dans ſon diſcours, (c) que l'on ſavoit *avec une certitude parfaite*, que ce n'étoit point de ſon propre mouvement que le Pape avoit donné cette Bulle, & quelle *lui avoit été ſuggérée.*

(a) Annales de la Société &c. Tom. V. page 719 & ſuiv.
(b) Cet avis eſt tout entier dans le Recueil de Munſter, pag. 63 91.
(c) Recueil de Munſter, pag. 159.

M. Boſſuet (d) ajoute qu'elle fut l'effet des préventions & de l'animoſité qu'on avoit trouvé moyen de lui inſpirer. Et rien ne le prouve mieux que la maniere dont Alexandre VII parle dans ſa Bulle des deux Cenſures de Sorbonne: *Quoiqu'il fût certain*, dit le même Prélat, que ces Cenſures *étoient très-exactes, bien travaillées, pleines même de ménagement*, le Pape les condamnoit néanmoins comme *préſomptueuſes, téméraires & ſcandaleuſes.* Il y faiſoit regarder la condamnation des Cenſures comme néceſſaire, pour prévenir, diſoit-il, *le très-grand ſcandale* qu'elles pourroient cauſer parmi les Catholiques. Il y menaçoit des peines les plus rigoureuſes, ceux qui les approuveroient ou qui en prendroient la défenſe, de quelque maniere que ce fût, ſans en excepter *les Evêques, Archevêques, Patriarches, & ceux qui ſeroient revêtus d'une plus grande dignité*; ſe reſervant à lui & au S. Siege *de prononcer un plus ample jugement ſur les dites Cenſures, & ſur les opinions contenues dans les livres de Vernant, & de Guimenius.* Il ſembloit qu'Alexandre VII. voulût, par cette derniere clauſe, ſe laver du reproche qu'on auroit pu ſi juſtement lui faire, d'approuver, où d'autoriſer par ſa Bulle, les maximes déteſtables des Auteurs condamnés. Mais elle n'en parut pas moins choquante, dit M. Boſſuet. (b) " Parce que le Pape vouloit par-là obliger les François „ à laiſſer répandre des opinions monſtrueuſes contre la Hiérarchie & les „ bonnes mœurs, en attendant qu'il lui plût de prononcer un plus ample „ jugement. Il eût d'ailleurs été très-dangereux, ajoute l'Illuſtre Prélat, „ que les Facultés de Théologie, & les Evêques mêmes fuſſent reſtés dans „ le ſilence pendant que l'Egliſe étoit en danger. „

Une ſeconde clauſe de la même Bulle ſcandaliſa encore davantage. Le Pape y diſoit que les opinions cenſurées *étoient appuyées ſur l'autorité d'Auteurs graves, & qu'elles avoient été de tout temps en uſage parmi les Catholiques.* C'étoit prendre, au moins indirectement, la défenſe de ces opinions: c'étoit autoriſer les principes pernicieux de la Probabilité, & *un tel diſcours n'étoit propre*, dit M. Boſſuet, *qu'à couvrir l'Egliſe Catholique d'opprobre & d'infamie.* Ajoutons à ces défauts intrinſeques de la Bulle, tous ceux qui pouvoient la rendre nulle dans ſa forme. Elle n'étoit que l'ouvrage du Tribunal de l'Inquiſition, ſi odieux en France, & dans preſque tous les Etats Catholiques. Elle n'avoit point été publiée en plein Conſiſtoire, ni de l'avis des Cardinaux: elle contenoit la clauſe du *motu proprio*; clauſe nouvelle, inouie dans l'ancien Droit Canon, & que la France, dit encore M. Boſſuet, „ n'a garde d'admettre, principalement lorſqu'il s'agit de décider des queſ- „ quions de foi „. Elle renfermoit une erreur de fait qu'on ne pouvoit tolérer, en ſuppoſant, contre la teneur même des termes, que la Faculté avoit jugé dans ſes Cenſures, *des Diſpenſes Apoſtoliques & des Privileges accordés par le S. Siege.* Elle avoit été donnée ſur de faux expoſés, ſans aucun examen, & en ôtant à la Faculté toute liberté de propoſer ſes moyens de défenſes. Enfin elle prononçoit des peines, contre des Prélats & autres, qui n'étoient point en cauſe, & qui par conſéquent n'avoient pu faillir dans cette affaire. Malgré de ſi grands défauts, & ſi multipliés, les Auteurs de cette Bulle étoient ſi aveuglément prévenus en ſa faveur, & en même temps ſi enivrés de leur crédit, qu'ils ſe promettoient de la faire reçevoir en France. Ils l'aſſurerent à Rome; ils s'en vanterent ailleurs comme d'une

(d) Défenſe de la Déclaration du Clergé, L. VI. chap. XXVII. pag. 341.
(e) Défenſe de la Déclaration du Cl. L. VI. chap. XXVII. pag. 342.

victoire qui ne pouvoit leur échapper. (*a*) Mais Dieu confondit leurs deſſeins. Les paquets furent envoyés, le Nonce du Pape les recut, les diſtribua : on en porta même à l'Aſſemblée du Clergé qui ſe tenoit alors : on ſe flattoit qu'elle adopteroit la nouvelle Bulle ; mais elle ne lui fut pas même préſentée : aucun membre n'oſa ſe charger de cette commiſſion, & les émiſſaires du Nonce furent réduits à ſe contenter d'en jeter quelques exemplaires ſur le Bureau.

IV. Remarques de M. Arnauld ſur cette Bulle.

Les *Remarques ſur cette Bulle d'Alexandre VII.* qui parurent dans ces circonſtances, acheverent de la décrier. Quelques Ecrivains reſpectables les donnent à M. Nicole. Tels ſont l'Auteur des Hexaples, (*b*) celui d'un Catalogue manuſcrit de Port-Royal, & M. Fouillou. Nous croyons néanmoins qu'ils ſe ſont trompés, & que l'Ouvrage vient de M. Arnauld. M. Petit-pied n'héſitoit point à le lui donner, & il a en conſéquence corrigé de ſa main le Catalogue de M. Fouillou, en mettant à la marge ; *ce n'eſt point le ſtyle de M. Nicole, c'eſt celui de M. Arnauld.* C'étoit auſſi le ſentiment de M. Dupin (*c*) & celui de pluſieurs autres.

V. Conſidérations de M. Boileau ſur le même ſujet : Parallele des deux Ecrits.

A ces *Remarques* ſuccederent des *Conſidérations reſpectueuſes*, ſur la même Bulle, qui ſont unanimement attribuées à M. Boileau, mort Chanoine de la Ste Chapelle à Paris. M. Dupin, qui avoit lu avec attention ces deux Ecrits en fait un parallele, qui nous paroît fort juſte. « M. Arnauld, dit-il, com-» bat la Bulle directement, M. Boileau prend la voie des remontrances, » pour faire voir qu'elle n'a pas été rendue juridiquement. Le premier en » attaque ouvertement le prononcé : le ſecond ménage davantage ſes expreſ-» ſions, & s'arrête principalement à la forme de la piece, & aux conſé-» quences qu'on pouvoit en tirer. Sous des termes en apparence plus doux » il n'en combat cependant pas moins le fond ; il démontre qu'elle eſt *in-» juſte*, qu'elle *autoriſe des héréſies manifeſtes, & qu'on ne peut la recevoir » ſans un renverſement général de toute l'Egliſe, & ſans une abjuration entiere » des maximes capitales de l'Evangile.* (*d*) Les deux Ecrivains s'accordent ſur les moyens que l'on devoit prendre en France pour s'oppoſer à cette Bulle. M. Arnauld inſiſtoit ſur une oppoſition vigoureuſe, par la raiſon que la cabale qui vouloit introduire dans le Royaume les fables ultramontaines, ſe voyoit *ſoutenue de vingt mille, tant Moines, qu'Eccléſiaſtiques intéreſſés* ; qu'il étoit maintenant facile de les faire taire, étant *timides & ſans pouvoir* ; au lieu qu'ils ſe verroient en état de ſe faire craindre, & qu'en effet, il y auroit tout à appréhender d'eux, ſi on leur lâchoit la bride, & qu'on leur laiſſât le temps de ſe fortifier. L'honneur de l'Epiſcopat, ajoutoit ce Docteur, celui de la Faculté, l'intérêt eſſentiel de l'Etat, le bien de l'Egliſe Univerſelle, tout obligeoit d'agir avec vigueur. Il diſoit encore que jamais il n'y eut d'occaſion de le faire plus ſûrement ; que la cauſe du Pape à l'égard de cette Bulle, ne pouvoit ſe ſoutenir, & qu'il ſe trouveroit abandonné de tout le monde ſi l'on tenoit ferme. M. Arnauld en rapporte les raiſons, d'où il conclut, que la meilleure voie, peut-être même la ſeule qui ſoit convenable, pour ſe pourvoir contre cette Bulle, c'étoit d'*en appeller au Concile général.*

(a) Recueil de Munſter, pag. 173. 174. 183.
(b) Héx. XII. Part. pag. 67.
(c) Dupin Hiſt. du XVII. Siecle Tom. III. pag. 338. Tom. IV. 686.
(d) Conſidérations N. I. Recueil de Munſter, pag. 123.

nérale. L'Abbé Boileau tire les mêmes conſéquences de ſes *Conſidérations. Des Remontrances ſur les injuſtices, & ſur les nullités de la Bulle*, ſeroient, dit-il, *un remede entiérement inutile.* En appeller comme d'abus au Parlement, ce ſeroit *y pourvoir pour la France, & non pour les nations étrangeres; où la Faculté de Théologie va paſſer pour excommuniée, où les Evêques vont être privés de leur droit, & de leur autorité de juger des choſes qui regardent la Morale Chrétienne, & la Hiérarchie de l'Egliſe. L'appel comme d'abus au Parlement ne remédieroit point à ce mal. Il ne reſte donc que l'appel au futur Concile Général. La cauſe de la Hierarchie & de la Morale Chrétienne, dont il s'agit, regardent toute l'Egliſe:* le ſeul Concile univerſel peut, & doit en juger en dernier reſſort.

VI. Arrêt du Parlement pour la ſuppreſſion de la Bulle

Ces deux Ecrits produiſirent l'effet qu'on avoit lieu d'en attendre. Les gens du Roi dénoncerent la Bulle, & le Parlement la ſupprima le 29 Juillet de la même année 1665. M. Talon, dans ſon requiſitoire, adopta les maximes principales ſi clairement expoſées par MM. Arnauld & Boileau. Il y convint que " quoique l'excommunication portée par la Bulle fût nulle, & „ qu'elle ne pût réjaillir que contre ceux qui l'avoient prononcée, il étoit „ néanmoins de conſéquence de prévenir les mauvais effets qu'elle pourroit „ avoir. „ Il ſe détermina cependant pour l'appel comme d'abus, mais ce ne fut que ſur ce principe; que ces appellations avoient ſuccédé aux *Appels au futur Concile*, & en tenoient lieu. Il ajouta ſeulement que, pour ne pas bleſſer le reſpect dû au S. Siege, *on n'appliquoit l'abus que ſur l'éxécution, ſans toucher à l'obtention:* encore avouoit-il qu'on trouvoit des exemples où le Parlement avoit *déclaré nulles & abuſives* (quant à l'obtention) *des Bulles qui étoient notoirement injuſtes, comme avoient fait le Parlement de Tours & celui de Châlons, du temps de la Ligue.* (a) M. de Lamoignon, Premier Préſident dit quelque choſe de plus dans ſon avis. Il convint *que les appels comme d'abus avoient ſuccédé aux appels au futur Concile; mais en ſorte néanmoins*, ajouta-t-il, *que depuis l'Appel comme d'abus introduit, on avoit encore employé le premier appel au futur Concile; & qu'au reſte, on étoit reçu à appeller comme d'abus, non ſeulement de l'exécution, mais encore de l'obtention des Bulles: en quoi*, dit-il, *les gens du Roi avoient manqué, ayant avancé une maxime toute contraire:* ce qui, comme nous l'avons vu, n'étoit pas cependant exactement vrai, puiſque MM. les Gens du Roi avoient ſeulement modifié cette maxime.

L'Arrêt qui intervint le 29 Juillet 1665, & qui reçut M. le Procureur général appellant comme d'abus de la Bulle, conſacra les maximes qu'on vient d'expoſer. Cet Arrêt *fait défenſe de retenir la Bulle, de la lire, publier & débiter; il maintient la Faculté de Théologie de Paris en ſon droit & poſſeſſion, de cenſurer tous livres qui contiendroient des propoſitions contraires à l'autorité & diſcipline de l'Egliſe, à la pureté de la Morale Chrétienne, aux droits de la Couronne, & aux Libertés de l'Egliſe Gallicane.* Il ordonne que les Cenſures du 24 Mai 1664, & du 3. Février 1665, ſeront enrégiſtrées au Greffe de la Cour, dans celui de tous les Sieges Royaux, & dans les regiſtres de toutes les Univerſités du Reſſort. Il fait défenſe à toutes ſortes de perſonnes de ſoutenir & enſeigner les propoſitions condamnées. Le même ordre fut intimé en perſonne aux Supérieurs des Monaſteres des quatre Ordres mendiants, des Bernardins du College de Clermont, & autres mai-

(a) Il s'agit des Bulles de Sixte V. & de Grégoire XIV. contre Henri III. & Henri IV.

ſons de la ville de Paris, où il y avoit Ecole de Théologie, mandés exprès à cet effet. Le même Arrêt ſtatuoit que deux Conſeillers de la Cour, accompagnés d'un des Subſtituts de M. le Procureur général, ſe tranſporteroient à l'Aſſemblée de la Faculté de Théologie, pour l'exhorter à continuer de cenſurer les livres qui donneroient lieu à la Cenſure, *avec le même zele qu'elle avoit témoigné par le paſſé.* (a)

Cette derniere clauſe de l'Arrêt fut exécutée à l'Aſſemblée du premier jour d'Août. M. de Brillac, Conſeiller au Parlement, & M. de Harlay fils, Subſtitut du Procureur général, y parlerent avec autant de dignité que de ſolidité, comme on peut le voir par leurs diſcours qui nous ont été conſervés. (b) M. de Harlay fit obſerver que la Faculté, quelque zele qu'elle eût montré par ſes deux dernieres Cenſures, ſe reſſentoit encore dans quelques-uns de ſes membres, des cabales que les Ultramontains avoient faites depuis quelque temps pour la ſubjuguer, que de-là étoient venues certaines oppoſitions que les Cenſures avoient éprouvées de la part de quelques Docteurs, qui s'étoient retirés des délibérations, afin, diſoient-ils, de ne point participer *aux emportements d'une jeuneſſe fougueuſe.* C'eſt, ainſi, qu'ils qualifioient un zele éclairé & digne d'éloges. M. de Pontchâteau, dans une lettre manuſcrite, (c) nous apprend que l'Univerſité ſe joignit à la Faculté de Théologie, pour confirmer comme elle les deux Cenſures, (d) dont la doctrine en effet, devoit également l'intéreſſer. L'Aſſemblée du Clergé de France voulut auſſi prendre part à cette affaire. La Bulle d'Alexandre VII. du 25 Juin 1665. y fut dénoncée le 13 Août ſuivant. On nomma des Commiſſaires pour l'examiner, & en faire le rapport. Nous ignorons les ſuites de cette premiere démarche ; mais les Jéſuites ne quitterent point priſe : ils firent paroître en 1667, un libelle intitulé : *La ſecrete Politique des Janſéniſtes &c.* qui fut condamné par la Faculté de Théologie, & par l'Univerſité de Caen (en Janvier 1668) *comme un monſtre*, qui ſous prétexte d'*attaquer le Janſéniſme*, ne tendoit qu'*à allumer le flambeau de la ſédition, à troubler la paix de l'Egliſe, à renverſer la Hiérarchie, & à diffamer par les calomnies les plus atroces, les Congrégations de Prêtres & les Univerſités du Royaume.* Le même libelle fut ſupprimé & condamné au feu par le Préſidial de Caen, & par le Parlement de Paris. (e)

(a) Cet Arrêt eſt en entier dans le Recueil de Munſter, pag. 190. & dans Dupin Tom. III pag. 320 On y voit auſſi les autres pieces dont nous avons parlé. L'Auteur des *Annales de la Société &c.* les a réimprimées dans ſon V vol. pag. 695. & ſuiv.

(b) Recueil de Munſter, pag. 153 & ſuiv. pag. 155. & ſuiv.

(c) Lettre du 9 Septembre 1665 à M. de Neercaſſel.

(d) Ces deux Cenſures ne ſont qu'en françois dans le Recueil de Munſter, publié en 1666. L'Abbé Boileau qui en eſt l'Editeur, y a ajouté le Bref du Pape, du 6 Avril 1665, l'Avis des Gens du Roi ſur ce Bref, la Bulle du 25 Juin; les *Remarques* de M. Arnauld, les *Conſidérations* de M. Boileau lui-même; les Diſcours de MM. de Brillac & de Harlay : un *Récit véritable de ce qui s'eſt paſſé au Parlement* dans cette affaire, qu'on aſſure être de M. *Bon*, Archidiacre de Soiſſons; les Concluſions des Gens du Roi & l'Arrêt du 29 Juillet. M. Faure, Docteur de Sorbonne, Limouſin, mort le 30 Novembre 1689 âgé de 80 ans, a donné une nouvelle édition des deux Cenſures ſous le titre de *Preuves des deux Cenſures &c.* avec une ſuite à chaque article de paſſages de l'Ecriture, des PP. des anciennes Cenſures de la Faculté, & autres monuments, pour juſtifier les qualifications portées contre les propoſitions.

(e) Voyez toutes ces pieces, dans les *Annales de la Société &c.* Tom. V. pag. 1017 & ſuivantes.

§. 4.

Ecrit de M. Arnauld contre la Diſſertation de M. de Schelſtrate, intitulé: *Eclairciſſements ſur l'autorité des Conciles généraux, &c. touchant les IV Articles de 1682.*

I. Occaſion de la Déclaration du Clergé de 1682.

On ſait que ce fut la diſpute ſur le droit de *Régale* qui donna lieu aux IV célebres Articles de l'Aſſemblée du Clergé de 1682. (a) Nous parlerons amplement de la Régale dans le III. Article de la VI Claſſe. Il ſuffira de dire ici que pluſieurs Egliſes du Royaume étoient exemptes de ce droit, lorſqu'on engagea Louis XIV à le rendre général par ſa Déclaration de l'an 1673. Les Evêques politiques ſe laiſſerent gagner; mais ceux d'Alet & de Pamiers, ſinguliérement diſtingués par un zéle vraiment épiſcopal, & par une piété ſolide, ne crurent pas pouvoir en conſcience, aſſujetir leurs Egliſes à ce nouveau joug. Il paſſoit pour conſtant dans le temps, que le P. de la Chaiſe, Confeſſeur du Roi, & les Jéſuites ſes confreres étoient les principaux moteurs de cette affaire, & qu'ils ne l'avoient ſuſcitée que pour ſe venger de ces deux Prélats à qui ils en vouloient de longue main, & dont ils connoiſſoient la fermeté à défendre les droits de leurs Egliſes. On voulut les forcer de ſe ſoumettre à la nouvelle Déclaration: ils en appellerent au S. Siege. Le Pape Innocent XI. prit leur parti, & menaça de les ſoutenir de toute ſon autorité. Louis XIV, ou pour mieux dire le Jéſuite ſon Confeſſeur, pour ſe précautionner contre ces menaces, voulut avoir l'appui du Clergé de France. Il convoqua en 1681. une Aſſemblée générale, dont la déciſion ſur la *Régale*, lui fut entiérement favorable. Le Pape s'en irrita, redoubla ſes menaces: on craignit qu'il ne ſe portât à quelque parti violent. Le Roi l'appréhendant lui-même, crut qu'il convenoit de fixer la créance de ſes ſujets ſur l'autorité du S. Siege, & ſouhaita que le Clergé de France aſſemblé extraordinairement en 1682 s'expliquât nettement ſur cette matiere. L'Illuſtre M. Boſſuet, Evêque de Meaux, fut chargé d'y travailler; & ce fut lui qui rédigea les quatre fameuſes Propoſitions que le Clergé adopta.

La premiere porte que le Concile général eſt ſupérieur au Pape: la ſeconde que ni le Pape, ni l'Egliſe univerſelle, n'ont aucun pouvoir ſur le temporel des Rois: la troiſieme que la Puiſſance du Pape doit être limitée par les Canons, & qu'il ne peut rien faire ni ſtatuer qui ſoit contraire aux Libertés de l'Egliſe Gallicane: la quatrieme enfin, que le Pape n'eſt point infaillible, à moins que ſa déciſion ne ſoit appuyée & ſuivie du conſentement de toute l'Egliſe.

II. Réflexions de M. Arnauld ſur ce ſujet.

On reconnoît dans ces Propoſitions la doctrine des deux Cenſures, dont on a parlé dans la Section précédente, de même que celle des Remarques de M. Arnauld ſur la Bulle d'Alexandre VII, dont on a fait auſſi mention. On peut même dire, que les IV Propoſitions ne ſont que l'ame & la ſubſtance de ces Ecrits. M. Arnauld fut cependant quelques années ſans s'expliquer publiquement ſur la Déclaration de 1682, non qu'il doutât de l'exactitude de la Doctrine qui y eſt exprimée; mais peut-être, comme on le peut conjecturer de quelques endroits de ſes Lettres, parce qu'il n'approuvoit ni la maniere dont on y avoit procédé, ni peut-être encore les motifs qui en avoient

(a) Vie de M. Boſſuet, pag. 253. & ſuiv.

été le reſſort principal. Du reſte, ſes ſentiments ne différoient en rien de la doctrine des IV Articles. On le voit par un grand nombre de ſes Ecrits, & nommément par pluſieurs de ſes lettres des années 1682, 1683, & 1684 (a). Il étoit diſpoſé dès-lors à les ſoutenir par des ouvrages publics, ſi la Providence lui en faiſoit naître l'occaſion. Il s'en expliqua même très-clairement dans la premiere partie d'un Ecrit intitulé: *Juſtification ou Remontrances au Roi*, (b) qu'il ſe diſpoſoit à faire imprimer au commencement de 1683, auquel il ne laiſſa pas voir le jour par déférence pour quelques amis peut-être trop timides, qui en appréhendoient l'éclat. (c) Il déclara vers le milieu de la même année qu'il avoit pris la réſolution de *décharger l'Egliſe Catholique de l'opprobre des Maximes Ultramontaines*, que les Proteſtants lui imputoient, par une replique en forme à celui qui avoit entrepris de répondre à ſon *Apologie pour les Catholiques*. (d) Il eſt vrai que cette replique n'a point paru; mais il n'en eſt pas moins certain que le projet en avoit été conçu & peut-être qu'il a commencé à être exécuté. Une autre preuve de ſes diſpoſitions touchant les IV Articles du Clergé, c'eſt la peine qu'il reſſentit de la lettre que le Recteur & quelques Docteurs de la Faculté de Douay écrivirent au Roi, pour s'excuſer d'enſeigner la Doctrine de ces Articles, & les reproches qu'il leur en fit. (e) Enfin on voit encore par ſes lettres, qu'il dreſſa pluſieurs Mémoires ſur le même ſujet, & qu'il les envoya à M. du Vaucel, qui étoit alors à Rome, afin qu'il les communiquât à ceux des Cardinaux & des Théologiens de cette Cour ſur l'eſprit deſquels il penſoit que la vérité pouvoit faire impreſſion, ou qu'il croyoit aſſez dégagés de préjugés pour l'écouter. Il eſt parlé de deux de ces Mémoires dans les Lettres à M. du Vaucel du 30 Novembre 1690, & des 5 & 12 Oct. 1691.

III. La Cour de Rome veut engager ce Docteur à écrire contre les IV Art. Elle le fait faire par d'autres Théologiens.

Ces Mémoires ne produiſirent point l'effet qu'on pouvoit en eſpérer. Innocent XI, avec ſon Conſeil, ne voyoit dans la démarche du Clergé de France, qu'un acte d'hoſtilité qui l'inquiétoit encore plus que la guerre que le Turc faiſoit alors aux Princes Chrétiens. Il en étoit d'autant plus allarmé qu'il n'oſoit prendre ſur lui de cenſurer les IV Articles, dans la crainte de s'engager dans des défilés dont il ſentoit bien qu'il lui ſeroit preſque impoſſible de ſe tirer avec honneur. Dans cette perplexité il cherchoit par-tout des ſuffrages qui puſſent au moins contre-balancer celui de l'Egliſe de France. Il auroit bien voulu obtenir celui de M. Arnauld, & l'on aſſure qu'il lui fit propoſer d'écrire en ſa faveur, avec promeſſe de l'en récompenſer en l'élevant au Cardinalat. Mais les eſpérances les plus flatteuſes ne pouvant rien ſur un homme qui n'aimoit que le vrai, & qui mettoit toute ſon ambition à le ſoutenir, même aux dépens de ſon repos & de ſa propre vie, il ſe tourna du côté de quelques Evêques, & de quelques Univerſités étrangeres. Il fit ſolliciter en particulier la Faculté de Théologie de Louvain, qui étoit alors en grande conſidération auprès de lui, & des principaux Prélats de l'Egliſe Romaine. Il la fit preſſer de venir à ſon ſecours;

(a) Voyez en particulier les Lettres du 12 Novembre 1682. du 22 Janv. 26 Mars, 2 & 23 Juillet, & 30 Oct. 1683. 11 Septembre 1684. 9 Février 1685 &c.

(b) Lettre du 12 Février 1683.

(c) Cet Ecrit n'a point paru: il fut ſaiſi dans la ſuite parmi les papiers du P. Q. on en trouvera des fragments, IV. Claſſe, part. IX. n. 3 & 4.

(d) Lettre du 2 Juillet 1683.

(e) Voyez ſa lettre du 30 Mars 1683.

mais il le fit inutilement : cette Faculté étoit pour lors trop éclairée, pour donner les mains à la défenſe du menſonge. Ne pouvant gagner le Corps, on ſe réduiſit à en détacher au moins quelques membres, & il fut plus facile d'y réuſſir. On n'eut pas de peine à ſéduire ceux qui croyoient trouver leur intérêt à montrer quelque zele pour les opinions ultramontaines : mais le nombre en fut petit. Le premier qui ſe déclara ſur ce ſujet fut le Sr. Dubois qui donnoit alors des leçons ſur l'Ecriture Sainte. C'étoit un homme déja décrié par la vénalité de ſa plume, & par la paſſion avec laquelle il ſe livroit aux deſſeins pernicieux que les Jéſuites formoient contre ſon propre Corps. *Ce ridicule & outrageant Ecrivain*, comme le qualifie M. Arnauld, (a) accoutumé à ſe déclarer pour les mauvaiſes cauſes, ſe hâta de prendre la défenſe de celle de Rome, par une *Diſquiſition Theologico-juridique*, qu'il eut la hardieſſe d'adreſſer aux Evêques de France. C'étoit un Ecrit in-4°. de 72 pages, qu'il fit imprimer à Liege, avec l'approbation du Sr. *Hoefflach* Cenſeur d'Anvers, datée du 12 Septembre 1682. Il eut quelque honte d'y mettre ſon nom ; & ſe contenta de ſe déſigner par la qualité de *Profeſſeur en Théologie*. Mais il ne laiſſa pas long-temps ignorer au public qu'il en étoit l'Auteur. L'ambition qui avoit guidé ſa plume, & les mauvaiſes raiſons dont il tâchoit d'étayer ſon ſyſtême l'avoient déja décelé ; & le mépris de tous les Lecteurs inſtruits fut la récompenſe de ſon travail. On en fut même ſi mécontent à Rome, qu'il reçut une défenſe de continuer d'écrire ſur cette matiere. (b) Le P. d'Aubermont Dominicain, Profeſſeur de Théologie à Louvain, ne réuſſit pas mieux : ſon Ecrit qui parut la même année à Liege & dans lequel il ne ſe déſigna que par les lettres initiales de ſon nom, ne méritoit pas la peine que M. Boſſuet a priſe de le réfuter, dans ſa *Défenſe de la Déclaration du Clergé*, non plus que celui du Sr. Dubois. L'ouvrage du Dominiquain eſt en latin, & a pour titre : *Doctrina quam de primatu, auctoritate, ac infallibilitate Romani Pontificis tradiderunt Lovanienſes &c.* M. Boſſuet a ignoré ou négligé un troiſieme Ecrit qui parut encore ſur la même matiere dans les Pays-bas, en 1683. Il eſt intitulé : *Reſponſio Hiſtorico-Theologica ad Cleri Gallicani de poteſtate Eccleſiaſticâ declamationem &c per quemdam S. Theologiæ Profeſſorem. Coloniæ Agrippinæ* 1683. C'eſt un in 12 de 262 pages, muni de l'approbation du Cenſeur d'Anvers, qui ne lui donnoit pas plus d'autorité, & qui ne le rendoit pas meilleur que les deux ouvrages précédents.

IV. Ouvrage d'Emmanuel de Schelſtrate ſur ce ſujet.

La Cour de Rome mécontente elle-même de ces Ecrits, eut recours, pour prendre ſa défenſe à des Ecrivains plus connus. Elle crut, par exemple, que ſa cauſe ſeroit en de meilleures mains, ſi elle la confioit au Sr. Emmanuel de Schelſtrate. C'étoit un Docteur de l'Univerſité de Louvain, né à Anvers, déja connu aſſez avantageuſement par pluſieurs ouvrages. (c) Sa réputation l'avoit fait appeller depuis peu à Rome, où on l'avoit chargé de la place de premier Garde de la Bibliotheque du Vatican, ſur le refus du P. *Noris*, depuis Cardinal, alors Bibliothéquaire & Théologien du Grand

(a) Lettre à M. du Vaucel, du 16 Octobre 1687.

(b) *Tertium Motivum juris &c.* Doct. Martin page 32. *Réponſe aux Poſitions Ultérieures. Déf. du Jugement équitable* n. 11.

(c) On peut en voir la liſte dans la Bibliotheque des Auteurs Eccléſiaſtiques de M. Dupin, XVII. Siecle.

Duc de Florence. (a) Le P. de Swert, Prévôt de la Congrégation de l'Oratoire de Flandres, appelle M. de Schelſtrate *un homme d'eſprit & ſavant, modéré, de beaucoup de lecture & de grande eſpérance.* (b) Mais nous apprenons d'ailleurs qu'il favoriſoit les Jéſuites; qu'en 1684 il ſe déclara le protecteur du grand Cathéchiſme du P. Hazard, dénoncé au S. Office (c); qu'il étoit Attritionnaire & fort oppoſé aux ſentiments & à la conduite de MM. de Louvain &c. (d) Il trouva cependant le moyen de s'attirer *une grande eſtime & une grande confiance* de la part de M. Caſoni, qui jouiſſoit alors du plus grand crédit auprès du Pape Innocent XI, & qui fut élevé depuis au Cardinalat. Ce Miniſtre de la Cour de Rome étoit, à la vérité, un homme très-régulier, & fort attaché à la Doctrine de S. Auguſtin, & à la bonne morale; mais il étoit prévenu à l'excès pour les opinions ultramontaines. C'étoit par-là qu'il avoit accordé ſon eſtime à M. de Schelſtrate qui avoit toujours montré du penchant pour les mêmes opinions. On ne ſait pas ſi ce fut M. Caſoni qui l'engagea à écrire ſur cette matiere, ou qui le produiſit auprès du Pape comme un homme capable de la bien traiter. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que M. de Schelſtrate crut qu'il réuſſiroit mieux ſur ce ſujet, que ceux qui étoient entrés avant lui dans la même carriere. Son eſpece de réfutation de la Déclaration du Clergé de France parut vers le milieu de l'année 1683. Elle eſt intitulée: *Acta Conſtantienſis Concilii, ad expoſitionem Decretorum ejus Seſſionum IV & V facientia, nunc primùm ex Codicibus manuſcriptis in lucem eruta, ac Diſſertatione illuſtrata, per D. Emmanuelem* à Schelſtrate *S. T. D. Bibliothecæ Vaticanæ Præfectum &c. Antverpiæ apud J. B.* Verduſſen &c. 1683, avec l'approbation du Sr. Hoeſlach, dont on a déja parlé.

L'Auteur ſe préſente dans ce livre comme un homme qui vient ouvrir les yeux à tout l'*Univers Catholique*, en lui apprenant, que toutes les éditions des Actes du Concile de Conſtance, ſans excepter celle de Rome, étoient corrompues, que les premiers Auteurs de cette corruption étoient les Peres du Concile de Basle; que c'eſt ce qui avoit entraîné dans leur ſyſtême les Théologiens & les Evêques de France, & que c'étoit pour les détromper qu'il leur offroit ces nouveaux Actes, imprimés, dit-il, ſur les manuſcrits les plus authentiques, *indubitatæ fidei.* Ces Actes cependant, dont on ne peut révoquer en doute la fidélité, ſelon notre Editeur, ne ſont que des fragments très-défectueux d'une Relation abrégée de ce qui s'étoit paſſé au Concile de Conſtance, dreſſée par quelque partiſan d'Eugene IV, très-peu inſtruit de la vérité. Ce qu'il y a de ſingulier, c'eſt que M. de Schelſtrate ſe perſuadoit apparemment qu'il étoit un Ecrivain aſſez autoriſé pour en être cru ſur ſon ſeul témoignage, puiſqu'il ne dit nulle part d'où il avoit tiré ſes prétendus manuſcrits, & qu'il n'apporte pas la moindre preuve de l'authenticité dont il prétendoit les revêtir. (e) On le lui a reproché avec rai-

(a) Lettre de M. du Vaucel à M. de Neercaſſel du 28 Avril 1685.
(b) Necrologium aliquot Romano-Catholicorum &c. apud Belgas 1739, pag. 50.
(c) Lettre de M. du Vaucel à M. de Caſtorie du 4 Nov. 1684.
(d) Lettre du 28 Avril 1685. du même au même.
(e) L'Editeur de l'ouvrage de M. Arnauld contre M. de Schelſtrate ſuppoſe que ce dernier avoit trouvé ces manuſcrits dans la Bibliotheque du Vatican, (Avertiſſement p. 6.) Mais M. de Schelſtrate ne le dit point: il ne cite comme manuſcrit du Vatican, que celui ſur lequel il donne les XVIII articles de réformation déja imprimés dans les Conciles du Pere Labbe.

ſon ; & ce qui acheve de prouver ſa témérité, c'eſt qu'il n'a pu rien oppoſer de ſolide à ces reproches.

V. M. Arnauld le réfute.

M. Arnauld vit avec peine cette production de Schelſtrate. Il avoit quelque intérêt alors de ménager la Cour de Rome ; mais ſon amour pour la vérité l'emporta ſur toute autre conſidération. Il craignit que le ton d'aſſurance que le nouvel Ultramontain prenoit, n'en impoſât à ceux qui n'étoient pas ſuffiſamment inſtruits de ces matieres. Il ſe détermina à le réfuter. Pour ne pas manquer cependant aux égards dont il ſe croyoit redevable aux Cardinaux & aux autres Prélats Romains, les plus accrédités auprès d'Innocent XI, qui lui avoient donné des témoignages non ſuſpects de bienveillance & de conſidération ; pour ne pas bleſſer en particulier M. Caſoni, avec qui il étoit en relation, par l'entremiſe de M. de Neercaſſel & de M. du Vaucel, il prit le parti de travailler dans le plus grand ſecret, & de faire traduire ſon ouvrage en latin, afin que le ſtyle ne le décelât point. C'eſt ce que nous apprenons de deux lettres dont nous avons l'original entre les mains. Elles ſont l'une & l'autre de M. Rhut-dans, compagnon de retraite de M. Arnauld à Bruxelles, & écrites à M. du Vaucel, qui étoit pour lors à Rome. La premiere eſt du 29 Septembre 1684. " Nous ſerions ravis, y „ dit M. Rhut-dans, de voir ce que vous avez fait contre la Diſſertation de M. de Schelſtrate. (a) Vous pourriez nous l'envoyer en diverſes „ fois, en mettant une partie dans notre paquet, & une partie dans celui „ de M. Godefridi (b). M. Davy (c) s'eſt mis à examiner cette Diſſertation ; „ & je l'ai tant importuné, qu'il va la mettre en poudre. Je dois mettre „ en latin ce qu'il fera en françois, & ainſi on ne pourra pas deviner „ qui en ſera l'Auteur. Je ne le dis à ame vivante qu'à vous, & ſous le „ dernier ſecret. Il ajoutoit dans une ſeconde lettre du 10 Octobre ſuivant : „ Le livre touchant le Concile de Conſtance s'avance fort ; j'ai commencé „ cette ſemaine à le traduire. En voici le titre : *De auctoritate & genuino „ ſenſu trium Decretorum Seſſionum IV & V. Concilii œcumenici Conſtantienſis, „ adverſùs D. Emmanuelis à Schelſtrate, Bibliothecæ Vaticanæ Præfecti nuperam „ Diſſertationem de eodem argumento.* Je vous enverrai une autre fois quelques ſommaires des chapitres, nous ſerons ravis de recevoir vos remarques, nous tenons le ſecret ſur cela à un point qui va même à le cacher à M. Simon (d), ſi cela ſe peut ; c'eſt-à-dire ſi M. Davy peut avoir „ achevé avant ſon retour. Nous l'attendons dans 15 jours. „

M. Arnauld finit en effet ſon ouvrage ; mais la traduction latine n'a jamais paru, ſi même elle a été achevée. L'ouvrage françois n'a été même rendu public que plus de 20 après. Peut-être que l'Auteur ſe crut diſpenſé de le publier, parce qu'en écrivant contre M. Steyaert, il fut obligé de traiter quelques-uns des points qui faiſoient la matiere du Traité qu'il vouloit oppoſer à M. de Schelſtrate. Quoi qu'il en ſoit ; celui-ci eſt demeuré manuſcrit juſqu'en 1711, qu'il parût à Amſterdam, in 8°. On en eſt redevable aux

(a) Nous ne connoiſſons point les Ecrits de M. du Vaucel. C'eſt peut-être quelque Mémoire qu'il avoit fourni à M. Caſoni, qui étoit dans l'uſage de lui demander ſon jugement par écrit ſur les principaux ouvrages qui paroiſſoient ſur cette matiere. C'eſt ainſi qu'il lui remit en 1685, un Mémoire ſur le Traité des Libertés de l'Egliſe Gallicane par Antoine Charlas.

(b) M. de Neercaſſel.

(c) M. Arnauld.

(d) M. Guelphe, compagnon de retraite, & Secretaire de M. Arnauld.

ſoins de M. Petitpied, qui y joignit un Avertiſſement. Ce dernier nous l'apprend lui-même dans le Catalogue de ſes Ouvrages. L'illuſtre Editeur ne mit pas le nom de M. Arnauld à la tête du livre; il ſe contenta de le déſigner, en le donnant pour un *Ouvrage poſthume de M. D**. Docteur de la Maiſon & Société de Sorbonne.* Mais tout le monde ſut dès-lors que le livre venoit de M. Arnauld. On en trouve une bonne Analyſe dans la *Continuation de la Bibliotheque des Auteurs Eccléſiaſtiques de M. Dupin, par M. l'Abbé Goujet &c.* (Tome III. pag. 186-212) imprimée en 1736, in 8°. L'Auteur de cette Analyſe obſerve fort bien que M. Arnauld détruit également dans ſon ouvrage, le ſyſtême de l'infaillibilité du Pape, & celui de ſa prétendue ſupériorité au deſſus des Conciles; qu'il traite à fond cette matiere, principalement dans les chapitres IV. V. & VIII; & qu'il y revient encore avec la même ſolidité dans le dernier chapitre, où il *réfute tout ce qu'on avoit trouvé de plus plauſible pour affoiblir l'autorité des Décrets du Concile de Conſtance.* On a traduit en latin & imprimé ſéparément ce dernier morceau en 1719. Il forme la ſeconde partie d'une excellente Diſſertation de M. Verhulſt, Théologien de Louvain & depuis Profeſſeur de Théologie au Seminaire d'Amersfort en Hollande. Il l'avoit compoſée à l'occaſion de divers Ecrits, publiés en faveur de la B. *Unigenitus* qu'on s'efforçoit d'y donner comme une regle de foi, dont on ne pouvoit s'écarter, ſans mériter d'être traité comme hérétique & ſchiſmatique. M. Verhulſt, avoit eu d'abord deſſein de traduire en latin l'ouvrage entier de M. Arnauld pour l'oppoſer à ces libelles. Il fit enſuite la Diſſertation dont nous avons parlé. Elle a pour titre: *De auctoritate Romani Pontificis Diſſertatio bipartita. Primâ parte, Infallibilitatem Pontifici perperam tribui oſtenditur: ſecundâ parte, ex Opere poſthumo viri celeberrimi Antonii Arnaldi, Concilii generalis in Pontificem poteſtas aſſeritur, occaſione Epiſtolarum Paſtoralium, & libellorum aliquot nuper in Belgio editorum.* Voici l'éloge que le ſavant Théologien, Auteur de cette Diſſertation, y fait de l'Ouvrage de M. Arnauld, dans ſa lettre à un ami, datée du 19 Janvier 1719, qui ſert de Préface à ſa Diſſertation.

" Id meditanti, mox in mentem venit opus poſthumum gallicè ſcriptum „ à viro maximo Antonio Arnaldo, adverſùs Emmanuelis à Schelſtrate opuſ„ culum, de actis Concilii Conſtantienſis. Nam præterquam quòd non mi„ nimùm rei pondus addat celebratiſſimum tanti viri nomen, qui tot lau„ dibus ob eximiam pietatem, acerrimum ingenium, doctrinam ſanam, „ perpetuoſque ad extremum vitæ ſpiritum ſuſceptos labores, pro afferendâ „ veritate adverſùs Eccleſiæ externos & domeſticos hoſtes, condecoratus eſt „ à Summis Pontificibus, Cardinalibus pluribus, Epiſcopis plurimis, Scrip„ toribus denique omnis generis, fruſtra ringente invidiâ furioſorum aliquot „ Calviniſtarum, quibus egregiè in hâc parte ſuccinunt Jeſuitæ, eorumque „ imperiti partiarii; præter iſtud, inquam, magni nominis pondus, accedebat „ illud, tanto robore argumentorum in eo opere veritatem undique munitam „ eſſe, ut non appareat quid, vel per ſpeciem, ei reſponderi poſſit. „

VI. Traité de M. Maimbourg contre Schelſtrate.

Lorſque l'Ecrit des Eccléircifſements ſur l'autorité des Conciles généraux fut donné au public en 1711. M. de Schelſtrate avoit déja été fortement réfuté. M. Petitpied en fait l'aveu dans l'Avertiſſement de l'ouvrage de M. Arnauld. *Pluſieurs*

Pluſieurs Savants (a), dit-il, *ont répondu à ſon ouvrage* (de Schelſtrate) *& ont réfuté, chacun en ſa maniere, tous les raiſonnements & toutes les conſéquences que l'Auteur a bâties* ſur le fondement qu'il avoit poſé. Mais, continue M. Petitpied, *quoique ces Ecrivains ſemblent avoir épuiſé la matiere, j'oſe aſſurer le Lecteur qu'il la trouvera traitée dans cet ouvrage avec une méthode qui lui donne un air tout nouveau, & avec autant de lumiere, de ſolidité, & de force qu'on en peut deſirer dans un ouvrage de cette nature.* Maimbourg ci-devant Jéſuite, avoit été un des premiers qui avoit pris les armes contre Schelſtrate. La Société qu'il n'avoit quittée qu'extérieurement, irritée du peu de protection qu'elle avoit alors auprès du Pape Innocent XI., cherchant à s'en venger, le ſollicita de prendre la plume contre cet Auteur. Docile à ſes vœux, il entreprit ce qu'elle deſiroit de lui, dans ſon *Traité hiſtorique de l'établiſſement & des prérogatives de l'Egliſe de Rome & de ſes Evêques.* Cet ouvrage parut en 1685 in4°. & bien des gens le regardent comme le plus exact & le plus judicieux peut-être de tous ſes Ecrits. (b) On peut lire ce qu'en dit M. Dupin dans ſa Bibliotheque des Auteurs Eccléſiaſtiques (c).

VII. M. Arnauld ſollicité d'y répondre.

M. Caſoni qui n'approuvoit pas ſans doute ce Traité de Maimbourg, *auroit bien ſouhaité que M. Arnauld eût fait quelque choſe pour rabattre*, diſoit-il, *l'inſolence de cet Ecrivain.* M. du Vaucel faiſant part de ce deſir à M. de Néercaſſel (d) ajoutoit, *qu'il ne voyoit point de jour à faire à M. Arnauld, une telle propoſition dans les ſentiments où il ſavoit qu'étoit ce Docteur.* Il paroît cependant qu'il lui en avoit inſinué quelque choſe dès le commencement de 1685: on le conjecture au moins, de ce que M. Arnauld écrivoit le 4. Février de la même année à M. de Néercaſſel. Après s'être plaint amérement de la maniere dont on traitoit à Rome un *ſi excellent livre* que celui de l'*Amor pœnitens*, il ajoute: *je ne ſaurois croire que de telles gens méritent qu'on les défende contre le nouveau livre de M. Maimbourg, quand il auroit paſſé en quelque choſe les bornes de la vérité.* Il y revient dans ſa lettre à M. du Vaucel du 9 du même mois, en citant quelques mépriſes de cet Auteur.

M. Caſoni déſeſpérant d'obtenir de M. Arnauld qu'il réfutât M. Maimbourg, s'adreſſa à M. de Schelſtrate, & lui communiqua le ſeul exemplaire de l'ouvrage de ce Jéſuite que l'on connût à Rome. Celui-ci ſe mit en devoir d'y répondre; *mais*, dit M. du Vaucel, (e) *on peut s'aſſurer d'avance que la réponſe ne ſera pas plus ſolide que la Diſſertation, qui m'a paru une piece très-foible, & qui donne beau jeu à quiconque entreprendra de la réfuter. Je ſuis marri que l'Illuſtre ami* (M. Caſoni) *ſoit* IMPEGNATO *dans ces ſortes d'Ecrits de M. de Schelſtrate.* La réponſe de ce dernier parut en effet au mois de Décembre ſuivant, ſous ce titre: *Traité ſur le ſens, & l'autorité des Décrets de la IV & de la V Seſſion du Concile de Conſtance contre le P. Maimbourg.* Ce Traité fut imprimé à Rome à l'Imprimerie de la Propagande. Il avoit été précédé d'un Bref d'Innocent XI., qui condamnoit l'ouvrage de Maimbourg.

(a) M. Dupin, dans ſon Traité: *De antiqua Eccleſiæ diſciplinâ*, imprimé en 1686. in-4°. Diſſert. VI. §. VII. pag. 406 419; & dans ſon Livre *de la Puiſſance Eccleſiaſt. & Temporelle.* in-8°. 1707. Lenfant dans ſon Hiſtoire du Concile de Conſtance, in-4°. Le Pere Alexandre, Dominicain, dans ſes Diſſertations latines ſur le même Concile &c.

(b) Œuvres de M. Boſſuet, Tom. XVI. pag. 159.

(c) Tome XVIII. pag. 239.

(d) Lettre du 2 Juin 1685.

(e) Lettre à M. de Néercaſſel, du 24. Février 1685.

M. du Vaucel parle de la réponſe de Schelſtrate dans pluſieurs de ſes lettres à M. de Néercaſſel. Voici comme il s'explique dans celle du 15 Décembre 1685. : " Le nouveau Livre de M. Schelſtrate paroît depuis peu » de jours: il eſt imprimé in 4°. au College de la Propagande. C'eſt pour » ſoutenir ſa Diſſertation touchant les Décrets de la Seſſion IV & V du » Concile de Conſtance contre le dernier livre du P. Maimbourg. Je n'ai » fait encore qu'en parcourir les titres. Je ne crois pas qu'il y diſe rien » de nouveau, qui ſoit conſidérable; & comme ſon ſyſtême dans le fond, » eſt tout-à-fait inſoutenable, ceux qui n'ont pas été perſuadés par la Diſſer- » tation ne le ſeront pas encore par ce ſecond ouvrage. J'ai ſu que l'Il- » luſtre ami (M. Caſoni) en eſt fort content: je le ſoupçonnerois aſſez » d'y avoir eu part, au moins pour le ſtyle, on en a d'abord relié un » grand nombre pour divers Cardinaux & Prélats, & pour en envoyer dans » les pays étrangers. "

VIII. M. Boſſuet le fait à ſa place. Son ouvrage comparé à celui de M. Arnauld.

M. Arnauld auroit été beaucoup plus diſpoſé à réfuter ce nouvel ouvrage de M. de Schelſtrate, que celui de M. Maimbourg. Il ne le fit pas néanmoins, & peut-être en fut-il détourné parce qu'il apprit que M. Boſſuet s'étoit chargé de ce travail. Ce Prélat a en effet réfuté amplement les deux Ecrits, de M. de Schelſtrate, (ſa Diſſertation, & ſa Réponſe à M. Maimbourg) dans les Livres V & VI de ſa Défenſe de la Déclaration du Clergé de 1682. Mais cet ouvrage, auſſi-bien que celui de M. Arnauld contre le même Auteur, ſont demeurés long-temps manuſcrits. On peut voir ce qui en eſt dit dans la Préface de l'Edition de la Défenſe de la Déclaration de 1682; faite en 1745. L'Auteur (a) y parle d'abord de l'Ouvrage poſthume de M. Arnauld contre Schelſtrate, & il convient *qu'il eſt impoſſible d'y repliquer.* Il ajoute enſuite que celui de M. Boſſuet eſt plus concis, ſans être moins ſolide, & qu'il a multiplié les preuves *qui avoient échappé à la ſagacité de M. Arnauld.* Ces preuves ſont en particulier, celles que l'Illuſtre Prélat tire des manuſcrits autenthiques des Actes du Concile de Conſtance qui ſe trouvent à Paris dans la Bibliotheque du Roi, dans celle qui appartenoit alors à M. Colbert, & dans celle de l'Abbaye de S. Victor, du College de Navarre &c. manuſcrits qui dépoſent tous en faveur de la fidélité des Peres de Baſle dans la publication de ces Actes. On a donné au public, en 1768

IX. Ecrit de M. Van-Eſpen contre Schelſtrate.

dans le ſupplément aux Œuvres de Van-Eſpen, (II. Partie, n°. V.) un nouvel ouvrage contre le premier écrit de Schelſtrate; il conſiſte en ſimples notes courtes, mais ſolides, & dignes du célebre Canoniſte qui en eſt l'Auteur. On peut les conſidérer comme la quinteſcence de l'ouvrage de M. Arnauld, d'après lequel il paroît que M. Van-Eſpen les avoit rédigées. (b)

X. Lettre de M. Arnauld touchant la néceſſité d'un ouvrage profond ſur cette matiere.

M. Arnauld n'a pas eu la conſolation de voir avant ſa mort tous ces avantages remportés par la vérité contre les maximes ultramontaines, & en particulier l'ouvrage immortel de M. Boſſuet, compoſé par ordre de Louis XIV, pour la défenſe des IV Articles. Mais il ſentoit vivement la néceſſité d'un pareil ouvrage, ſur-tout depuis qu'il vit la vivacité avec laquelle on avoit pris à Rome cette affaire, & tous les efforts qu'on y faiſoit pour faire condamner cette doctrine dans les différentes parties de l'Egliſe. La Cenſure que l'Archevêque de Strigonie en Hongrie publia contre ces IV Articles fit en particulier ſur M. Arnauld une ſi vive impreſſion, qu'il en prit occa-

(a) M. le Roi, d'Orléans, ci-devant de la Congrégation de l'Oratoire.
(b) Vie de Van-Eſpen, Liv. III. chap. 3. Article IV. in fine.

ſion de témoigner à un de ſes amis, les ſuites terribles qu'il en appréhendoit, ſi on ne venoit promptement au ſecours de l'Egliſe, par un ouvrage tel que celui que M. Boſſuet nous a donné depuis, & que M. Arnauld peut avoir provoqué par cette lettre. Nous en ignorons préciſément la date; mais elle paroît avoir rapport à ce qui eſt dit au commencement de celle qu'il écrivit à M. du Vaucel, le 22 Juillet 1683. Comme cette premiere lettre n'a jamais vu le jour & qu'elle fait connoître parfaitement l'état des choſes & les diſpoſitions de M. Arnauld ſur cette importante affaire, nous croyons devoir l'inſérer ici : " Il n'y a rien de plus étrange, dit M. » Arnauld à celui à qui il écrit, que ce qu'a fait M. l'Archevêque de Strigonie; cependant il ne demeurera pas ſeul. Le Pape prend ſes meſures » en Pologne, en Allemagne, en Eſpagne, en Italie; & bientôt on verra » tous les Evêques de ces pays-là ſuivre l'exemple de ce Primat, & ſe déclarer pour l'infaillibilité. Ainſi en penſant la ruiner, on l'aura établie; » car on la peut compter pour établie dès que toute l'Egliſe ſera déclarée » pour, à la réſerve de la France.

" Alors nous aurons beau dire qu'il n'en eſt rien, on nous traitera de » ſchiſmatiques, comme l'on commence déja, & nous ne pourrons pas nous » ſoutenir. Les conſciences s'allarmeront, & d'autant plus que plus des trois » quarts de ceux qui les gouvernent ſont déja pour l'infaillibilité; car il » ne faut pas s'y tromper, & quoiqu'on diſe que ce n'eſt pas la doctrine » de France, c'eſt celle de tout ce qu'il y a en France de Moines, & de » Communautés, à l'exception de deux ou trois: la Sorbonne même eſt » partagée ſur cela, comme on a vu; & ce parti-là eſt de beaucoup le » plus fort.

" On contiendra quelque temps tous ces gens-là par autorité: mais à la » premiere occaſion le mal éclatera; & il ne faut pas s'attendre de mener » les hommes par la force, en choſe de doctrine & de conſcience: on a » vu quelle a été la réſiſtance des Docteurs prévenus de cette opinion; & » ſi elle a été telle au plus haut point où l'autorité fût jamais, que ſera-» ce dans d'autres temps, lorſque toute l'Egliſe ſera déclarée contre nous, » lorſque le Pape encouragé par cette déclaration générale, uſera de ſon » pouvoir, & fera gronder les tonnerres du Vatican? Que ne feront point » alors dans le ſecret des Confeſſions ceux qui ſont déja pour cette doctrine; » & parmi les autres mêmes, dont la plupart ſont peu éclairés ſur cette » matiere, combien y en aura-t-il qui puiſſent tenir bon & réſiſter à leurs » propres ſcrupules, non plus qu'aux raiſons des autres qui auront toute » l'Europe pour eux? Or, dès que l'infaillibilité ſera établie, toutes les » autres prétentions de la Cour de Rome le feront. Le Pape n'aura qu'à » parler, & à déclarer ce qu'il voudra qu'on en croie, il ne ſera pas » moins infaillible ſur ces droits que ſur autre choſe. Les peuples une fois » prévenus de ſon infaillibilité, le croiront ſur tout; & d'autant plus, que » de toutes ſes prétentions, il n'y en a aucune qui ne ſoit plus croyable, » plus vraiſemblable, & mieux fondée que celle-là.

" Il n'eſt pas néceſſaire de s'étendre à faire voir combien le Roi a d'in-» térêt d'empêcher que toutes choſes n'en viennent là. Or elles y vien-» dront infailliblement, ſi les meſures que le Pape prend par toute l'Eu-» rope lui réuſſiſſent, & s'il peut engager l'Allemagne, l'Italie, la Pologne » & l'Eſpagne, à faire ce qu'a fait l'Archevêque de Strigonie: on voit aſſez

» que ce ne ſera pas par des Cenſures de Sorbonne, ni par des Arrêts du
» Parlement qu'on l'empêchera. Cela peut être propre à contenir pour un
» temps le dedans du Royaume; mais au dehors l'on s'en moque, & on le
» compte pour rien. Il faut donc ſonger à quelque choſe de plus efficace,
» & tâcher d'arrêter, par la force de la raiſon & de la vérité, ceux ſur
» qui les autres choſes ne peuvent rien: car ſi ceux que le Pape ſollicite
» préſentement, ſe laiſſent entraîner, c'eſt que la plupart croient l'infailli-
» bilité de bonne foi: ce ſont des gens peu inſtruits, qui ont formé leurs
» ſentimens ſur ce qu'ils ont oui dire depuis qu'ils ſont au monde, &
» ſur ce qu'ils ont trouvé dans les nouveaux Auteurs. Car, où ſont ceux
» qui étudient l'Antiquité, & ſur-tout dans ce pays-là, où l'ignorance eſt
» encore plus craſſe qu'elle ne l'eſt en France, parmi le commun des
» Moines & des autres gens perſuadés de l'infaillibilité? Lors donc que les
» Evêques de Pologne, d'Italie, d'Eſpagne & d'Allemagne ſe déclareront
» pour l'infaillibilité, ils ne feront que rendre temoignage à ce qu'ils croient,
» & à quoi tout le monde eſt naturellement diſpoſé: ainſi rien n'eſt capa-
» ble de les arrêter qu'un Ouvrage qui les éclaire ſur cette matiere, qui
» leur faſſe voir ce qu'ils ne voient pas, en un mot, qui les détrompe
» & les ramene; & c'eſt ce qui eſt aiſé, car la matiere de l'infaillibilité
» n'eſt pas de celles ſur quoi on peut diſputer à l'infini de part & d'au-
» tre. Quand on voudra l'entreprendre, on mettra la choſe à bout, & on
» ruinera cette chimere ſans reſſource, on fera voir en quel temps elle
» eſt née, par quels progrès elle eſt venue à ce point où nous la
» voyons, avec qu'elle timidité les premiers qui s'en ſont aviſés la pro-
» poſoient, enfin on en fera l'hiſtoire, qui ſeule ſuffiroit pour la ruiner:
» mais on ne ſe contentera pas de cela; on fera voir que c'eſt une folie
» contraire au bon ſens, & à la raiſon, auſſi-bien qu'à l'Ecriture & à
» toute la Tradition, & qu'elle n'a, ni ne peut avoir pour fondement,
» que l'intérêt, la flatterie & l'ignorance; par-là, non ſeulement on fera
» ouvrir les yeux aux étrangers, qui ſont ſur le point de ſe déclarer pour
» cette chimere, & de l'ériger en Article de foi; mais on déſabuſera le
» dedans du Royaume, & on coupera racine pour jamais à toutes les fu-
» neſtes ſuites que cette doctrine peut avoir, & qui ne ſont pas moins à
» craindre pour la Religion que pour l'Etat. La queſtion eſt que l'Ouvrage
» ſoit bientôt prêt, & qu'il ſoit fait de bonne main; car la raiſon, non
» plus que les autres choſes, ne vaut qu'autant qu'on la ſait faire valoir,
» & telle raiſon perſuade dans la bouche de l'un, qui ne fait nul effet
» dans celle d'un autre; tel homme trouve dans les livres ce qu'un autre
» n'y trouvera pas, & il faut même que ce qu'on trouve dans les livres,
» ſoit aidé & ſoutenu de ce que l'eſprit & l'adreſſe fourniſſent pour le
» faire valoir, & le mettre en état de faire ſon effet. Ainſi, ſuppoſé qu'on
» veuille faire travailler ſur cette matiere, comme il eſt aiſé de voir que
» la conjoncture préſente le demande, tout dépend de bien choiſir les Ou-
» vriers. Au reſte, il n'y a point de temps à perdre, & ſi ce qu'on fera
» ſur cette matiere, ne paroît avant que les Evêques des pays étrangers
» ſoient engagés, il ne ſervira de rien. On eſt capable d'entendre raiſon
» lorſque les choſes ſont dans leur entier; mais dès qu'on a pris parti,
» & ſur-tout dans des affaires comme celles-ci, on ne recule jamais.

§. I.

Ecrits de M. Arnauld au ſujet d'une Cenſure de quelques Docteurs de Louvain, contre IV Propoſitions ſur l'autorité des Conciles, des Papes, des Evêques, &c.

I. L'Internonce de Bruxelles, ſubjugue la Faculté étroite de Louvain par des coups d'autorité.

L'Internonce de Bruxelles ayant inutilement tenté d'engager par inſinuation, & par promeſſes, la Faculté de Théologie de Louvain à cenſurer les IV Articles du Clergé de France, il eut recours à la violence: la conjoncture lui parut favorable pour réuſſir par cette voie. Ce qu'on appelle à Louvain la *Faculté étroite de Théologie*, ne peut être compoſée de plus de huit Docteurs; & ce ſont les ſeuls qui aient droit de ſuffrage dans les Cenſures. Quatre places étoient vacantes en 1683: Un Religieux Auguſtin devoit en remplir une, les trois autres appartenoient aux Docteurs ſéculiers. Parmi les huit qui étoient alors les ſeuls ſur qui l'élection pouvoit tomber, cinq étoient ſuſpects à l'Internonce d'être attachés à la doctrine du Clergé de France; trois ſeulement lui paroiſſoient dévoués aux opinions ultramontaines, ou plus diſpoſés à entrer dans ſes vues. Il ſollicita & obtint des ordres du Gouvernement en faveur de ces trois derniers; & quoique les cinq euſſent beaucoup plus de droit à l'élection que ces trois, tant à cauſe de leur mérite reconnu, qu'à raiſon de leur ancienneté, ceux qu'on auroit dû rejeter furent élus le 30 Septembre 1683. Voilà le premier acte de violence. En voici un ſecond. Une nouvelle place vaqua en 1684. La Faculté vouloit y nommer un des cinq qu'on avoit exclus l'année précédente, & elle en avoit obtenu l'agrément du Gouvernement, qui paroiſſoit convaincu de la ſurpriſe qui lui avoit été faite en 1683. L'Internonce en fut informé: il ſe remua de nouveau, & tenta de ſuſpendre au moins l'élection juſqu'à ce qu'il eût trouvé les moyens de la faire tomber ſur une de ſes créatures.

Tel étoit l'état de la Faculté lorſque cet Internonce en obtint le 3 Novembre 1685, une Cenſure contre IV Propoſitions relatives à la matiere des IV Articles de l'Aſſemblée du Clergé de France de 1682. On attribuoit ces IV Propoſitions à M. Gilles de Witte, Paſteur & Doyen de Notre Dame de Malines. Son zele contre la Morale relâchée, & contre les entrepriſes des Religieux Mendiants ſur les droits de la Hiérarchie l'avoit déjà rendu odieux aux Jéſuites & aux autres partiſans zélés des prétentions ultramontaines. De-là la Cenſure dont nous voulons parler. Voici qu'elle en fut l'occaſion.

II. Cenſure de cette Faculté contre IV Propoſitions.

C'eſt l'uſage dans les Pays-Bas de faire des feſtins funebres à la mort des perſonnes notables. M. de Witte invité à un de ces repas, à l'occaſion des funérailles d'un Médecin ſon paroiſſien, ne put ſe diſpenſer de s'y trouver. Les IV Articles du Clergé de France faiſoient alors le ſujet de l'entretien de beaucoup de perſonnes. Quelques jeunes Médecins, du nombre des convives, peu inſtruits de cette matiere, prévenus même contre ces vérités qu'ils n'entendoient pas, en parlerent ſuivant leurs idées; ils ſoutinrent en particulier: *Que le Pape étoit le Roi univerſel de l'Egliſe; Qu'il étoit à l'égard de tous les autres membres de l'Egliſe, ce qu'étoit le Roi d'Eſpagne à l'égard de tous ſes ſujets &c.* Ces Paradoxes choquerent M. de Witte: il les releva, & en fit

voir le faux & l'abſurde. Cette converſation tranſpira, & fit du bruit. Les ennemis du zélé Paſteur en profiterent pour lui faire de la peine; ils engagerent trois des jeunes Médecins qui n'étoient encore que Licenciés, & un Chirurgien à ſigner un Acte par devant Notaire, par lequel ils atteſtoient que M. de Witte avoit avancé & ſoutenu en leur préſence, quatre Propoſitions qui furent énoncées dans le même Acte. Cette piece, digne de ceux qui la fabriquoient, fut dreſſée chez les Récollets de Malines, & concertée avec ces Religieux; ils étoient d'autant plus diſpoſés à ſe prêter à cette manœuvre, qu'ils étoient tout dévoués aux Jéſuites & à la Cour de Rome, & qu'ils en vouloient perſonnellement à M. de Witte, qui s'étoit ſouvent oppoſé à leurs entrepriſes ſur les droits des Paſteurs. L'Acte, dont nous parlons, fut envoyé au Pape & à l'Internonce de Bruxelles; & ceux qui y avoient concouru y ajouterent de violentes déclamations contre M. de Witte. Ils le repréſenterent comme un ennemi de l'Autorité Pontificale. Le Paſteur calomnié mépriſa leurs invectives; mais il crut devoir s'oppoſer à la fauſſeté de leurs accuſations. Comme il ne reconnoiſſoit ni ſes paroles, ni ſes ſentiments, au moins dans deux des Propoſitions mentionnées dans l'Acte fabriqué par ſes adverſaires, il en porta ſes plaintes à M. Alphonſe de *Berghes*, ſon Archevêque. Ce Prélat, pacifique par caractere & par religion, ſe mit en devoir d'étouffer l'affaire avant qu'elle fît un plus grand éclat; il demanda qu'on ſupprimât tout Ecrit public, de peur d'aigrir un mal qu'il auroit voulu guérir dès ſa naiſſance; mais il ſollicitoit ce que les adverſaires de M. de Witte n'étoient pas diſpoſés à lui accorder. L'Acte qu'il auroit ſouhaité enſevelir dans l'oubli parut peu après, imprimé par les ſoins d'un Récollet du Couvent même où il avoit été dreſſé. Ce Religieux l'inſéra dans une de ſes Theſes; il vouloit ſe venger de quelques Remarques que M. de Witte avoit faites ſur une Theſe précédente, où ce Religieux avoit avancé pluſieurs maximes contraires à la ſaine Doctrine. (a) Le faux zele du Religieux contraignit le Paſteur de Notre Dame à rompre le ſilence. Accuſé publiquement dans ſa foi, il ſe crut obligé à ſe défendre de la même maniere: il fit imprimer un Ecrit intitulé: *Motivum juris*, dans lequel, après un expoſé ſimple & concis de la converſation dont on cherchoit à lui faire un crime, il avoue, & juſtifie la premiere Propoſition qui lui étoit attribuée. Cette Propoſition étoit, *que le Concile* (général) *eſt au deſſus du Pape*. Il en fait à-peu-près autant ſur la IV Propoſition, ſavoir, ſi ces paroles de Jeſus Chriſt à S. Pierre: *Tu es Pierre & ſur cette Pierre j'édifierai mon Egliſe*, ne devoient s'entendre que de la perſonne du premier des Apôtres, ou plutôt de la foi en la divinité de Jeſus Chriſt qu'il venoit de confeſſer; ou s'étendre, comme les ſuivantes (*& je vous donnerai les clefs du Royaume des Cieux*) à la perſonne de ſes Succeſſeurs. Il fait voir qu'on ne peut blâmer le ſens qu'il avoit donné à ce texte, ſans faire en même-temps le procès à pluſieurs ſavants Commentateurs, & nommément à Janſénius de Gand, qui s'étoit exprimé dans les mêmes termes; quelque zele qu'il eût d'ailleurs pour les droits du S. Siege.

A l'égard des deux autres Propoſitions, dont la premiere paroiſſoit n'attribuer au Pape qu'une ſimple primauté d'honneur, & la ſeconde traitoit d'*abus & d'erreur* la clauſe nouvelle par laquelle quelques Prélats ſe diſoient dans leurs Mandements Evêques *par la grace de Dieu & du S. Siege Apoſ-*

(a) Lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 18. Octob. 1685.

tolique, M. de Witte les désavoue absolument: il explique très-correctement ce qu'il avoit avancé sur ce sujet, & dont on avoit pu prendre occasion de lui imputer ce qu'il n'avoit point dit.

III. Le Docteur de Steyaert est l'ame de cette affaire.

Le Docteur Steyaert ne se comporta pas avec la même franchise. Peu jaloux de l'honneur qu'on lui avoit fait deux ans auparavant, de le mettre au nombre des cinq Docteurs qu'on avoit exclus de la Faculté étroite, il saisit cette occasion pour faire sa cour à l'Internonce, & l'engager à lever son exclusion. Ami d'abord de M. de Witte dont il étoit compatriote, élevé avec lui au College du Pape, sous les yeux de M. Van Viane, il avoit paru si bien répondre à cette éducation, qu'il avoit été associé à ce dernier lorsqu'il fut député à Rome en 1677: mais l'ambition l'avoit perdu depuis. M. Van Viane l'avoit renvoyé de Rome; M. Steyaert se lia peu de temps après avec ceux qui étoient les plus opposés à ses anciens amis; il se jeta entre les mains de l'Internonce de Bruxelles, lui vanta le sacrifice qu'il venoit de faire, par l'exclusion qu'on venoit de lui donner d'une chaire de Théologie à Douay, pour n'avoir pas voulu signer les IV Articles de 1682, & en attendit la récompense. Vers le même temps il publia un petit Ecrit, où il s'expliquoit en zélé Ultramontain sur les Décrets de Rome. (a) Cependant l'Internonce vouloit encore de nouvelles preuves de sa conversion. M. Steyaert les donna dans deux lettres qu'il écrivit au Pape; & comme on ne les crut pas encore suffisantes, il en écrivit une troisieme, où il s'engageoit de soutenir toutes les opinions ultramontaines. (b) On le crut alors sincere dans son changement. L'Internonce en fit son homme de confiance à Louvain; les Jésuites l'appuyerent, & il obtint tout ce qu'il voulut. (c)

C'est dans ces circonstances que l'affaire de M. de Witte arriva M. Steyaert les crut favorables pour fixer en sa faveur la protection de l'Internonce. A la fin d'une de ses Theses il fit imprimer l'Acte extorqué aux Médecins de Malines par les Récollets, & dénonça au Ministre Italien les IV Propositions qu'on y attribuoit à M. de Witte, de même que le *Motivum juris* que celui-ci avoit composé pour sa justification. L'Internonce en prit occasion de solliciter l'Archevêque de Malines à procéder sérieusement contre le Pasteur accusé; mais ses instances furent inutiles. L'Archevêque, pour se débarrasser du Prélat Romain, lui fit entendre que la premiere démarche qu'il falloit faire étoit d'avoir l'avis de la Faculté étroite de Louvain. (d) L'Internonce saisit cette ouverture; il se croyoit tout-puissant dans cette Faculté. Il lui écrivit le 12 Septembre 1685, lui envoya l'Acte dont on a parlé, avec le *Motif de Droit*, & exigea qu'elle lui communiquât les Censures dont elle jugeroit que les assertions de M. de Witte *pourroient* être susceptibles.

IV. La Faculté extorquée à la pluralité des suffrages.

La Faculté se trouva fort embarrassée. Les deux Propositions avouées par l'accusé ne contenoient qu'une doctrine que ceux de ses membres les plus favorables aux opinions ultramontaines n'avoient encore osé censurer. C'étoit la doctrine de l'Eglise Gallicane. A l'égard des deux autres, il étoit

(a) Réponse aux Positions ultérieures N. VII. pag. 379.
(b) Etat présent de la Faculté de Théologie de Louvain 1701. pag. 258.
(c) Lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel, du 18 Octobre 1685. Autre du 29 Nov. suivant *Défense du Jugement équitable*. pag. 327 & suiv.
(d) Lettre à M. du Vaucel, du 18 Octob. 1685.

contraire à la bonne foi de les cenſurer ſous le nom de M. de Witte; puiſqu'il les avoit déſavouées. Quel parti prendre? On en délibéra long-temps; les avis furent partagés: les uns vouloient que la Faculté arrêtât que ſon ſentiment ſur les Propoſitions dénoncées étoit contraire à la doctrine contenue dans la Déclaration du Clergé de France. D'autres penſoient que le parti le plus avantageux, même pour la Cour de Rome, étoit que la Faculté ne déterminât rien; par la raiſon, que toute déciſion donneroit lieu à divers Ecrits, & engageroit les Théologiens des Pays-bas à ſe mettre au fait des matieres que la plupart avoient juſques-là négligé d'étudier. Dans cette diverſité d'opinions, on remit les Ecrits dénoncés à chacun des Docteurs, afin qu'ils les examinaſſent, & que ſur leur rapport la Faculté prît une réſolution unanime, s'il étoit poſſible.

Ces tempéraments ni ces délais ne furent point du goût de l'Internonce: il en écrivit le 23 Octobre 1685. au Doyen de la Faculté, & donna de nouveaux ordres de cenſurer ſans retardement les quatre Propoſitions dénoncées. Le Doyen s'excuſa encore ſur la multitude des autres affaires qui occupoient la Faculté. Selon l'Internonce, la plus préſſante étoit de lui obéir. Il fallut donc convoquer une nouvelle Aſſemblée. Il ne s'y trouva que cinq Docteurs, & quoique trois d'entr'eux fuſſent dévoués à l'Internonce, (a) il y eut deux voix oppoſées à la Cenſure. Un des nouveaux Docteurs refuſa même d'y prendre part; & les trois ſuffrages favorables étoient viſiblement mendiés. La Cenſure n'en fut pas moins dreſſée le 3 Novembre 1685, & envoyée à l'Internonce avec une lettre où le défaut de liberté eſt exprimé en termes aſſez clairs. (b)

V. Sentence de l'Official de Malines contre M. de Witte.

Muni de cette piece, quelque informe qu'elle fût, l'Internonce preſſa de nouveau l'Archevêque de Malines de faire pourſuivre M. de Witte à ſon Officialité. Le Prélat eut la foibleſſe de céder, la pourſuite fut entamée; mais elle traîna en longueur, & la ſentence de l'Official ne fut rendue qu'un an après. Voici ce qu'en dit M. Arnauld, dans ſa lettre à M. du Vaucel, du 29 Novembre 1685. " Je n'ai appris que hier que l'Official de Malines „ a rendu une pitoyable ſentence contre M. de Witte. Je ne l'ai pas vue; „ mais ce qu'on m'en a dit eſt, que ſans juger ſi ſa doctrine eſt bonne „ ou mauvaiſe, & ſi ſes explications ſont pertinentes ou impertinentes, il „ ordonne qu'il en rendra compte au Pape, & il le condamne à tous les „ frais du procès. M. de Witte eſt bien réſolu de ne point acquieſcer à „ une telle ſentence, mais il n'eſt pas encore réſolu ſi ce ſera ou par ap- „ pel ſimple, où en ſe pourvoyant au Grand Conſeil de Malines par caſ- „ ſation de ſentence; ce qui revient à nos Appels comme d'abus. Je ſerois „ pour moi de ce dernier avis, ne croyant pas qu'elle ſe puiſſe ſoutenir en „ aucun Tribunal. Car après lui avoir fait plus de cent interrogations par „ écrit ſur la doctrine, auxquelles il a ſatisfait, il ne pouvoit plus que „ l'abſoudre, s'il n'y avoit rien à redire, ou le condamner en marquant en „ quoi elle étoit mauvaiſe; mais ce qu'il a fait eſt tout à fait bizarre, & ſans

(a) L'Etat préſent de la Faculté de Théologie de Louvain, pag. 116.

(b) On lit au titre de la Cenſure: *Conſulta Facultas S. T. L. & juſſu ab illuſtriſſimo Internuntio &c.* & dans la Lettre: *Dolemus*, diſent-ils, *quòd non majori promptitudine Illuſtræ Veſtræ Gratiæ* MANDATIS *parere potuerimus*: & dans la concluſion: *ita reſpondit prædicta Facultas aut major pars ejus &c.*

„ ſans exemple, n'étant, à ce qu'on voit aſſez, qu'une invention maligne „ pour contenter le Nonce; & de plus, comme ce n'eſt qu'un interlocu- „ toire, & non pas une ſentence définitive, il ne me paroît pas qu'il ait „ pu, ſans une manifeſte injuſtice, le condamner aux frais du procès. „ Soit que M. de Witte ſe ſoit déſiſté de la réſolution qu'il avoit priſe d'appeller de la ſentence, ſoit que M. de Malines en ait arrêté lui-même l'exécution, nous ne trouvons point que cette affaire ait eu d'autres ſuites. M. de Witte continua de gouverner ſa Paroiſſe avec autant de zele que d'édification, tant que dura l'Epiſcopat de M. de Berghes. S'il fut obligé ſous ſon ſucceſſeur, M. Humbert de Précipiano, de donner la démiſſion de ſa Cure, ce fut par d'autres motifs.

VI. Ecrits publiés à l'occaſion de la Cenſure.

La Cenſure du 3 Novembre 1685 occaſionna divers Ecrits qui répandirent dans le pays de grandes lumieres ſur ce qui concerne la Hiérarchie. L'Auteur d'un de ces Ecrits s'en explique ainſi: " Je vous dirai franchement que „ cette conteſtation me paroiſſoit tout-à-fait néceſſaire; & que je la regarde „ comme un effet de la Divine Providence, qui ſe ſert de ce moyen pour „ exciter les Théologiens (a) à s'inſtruire plus à fond de ces matieres. Vous „ ſavez, continue-t-il, que ce n'eſt qu'à ce manquement d'inſtruction, que „ l'on peut attribuer cette déférence aveugle & exceſſive pour tout ce qui „ vient d'au-delà des monts. Un Décret de l'*Index*, un *Feria quinta*, & „ même *quarta*, nous ôte des mains les meilleurs livres & les plus utiles: „ pluſieurs, quoique d'ailleurs habiles, ſe font ſur cela des conſciences „ ſcrupuleuſes, qu'il eſt très-difficile de guérir..... Je vous avoue que je „ ne ſaurois me laſſer d'admirer la Providence de Dieu, quand je réfléchis „ ſur les moyens dont elle ſe ſert pour faire éclaircir des queſtions qui ſont „ capables de mettre au large bien des gens ſur une matiere qu'ils n'avoient „ oſé en quelque ſorte approfondir juſqu'à cette heure. „ Ce judicieux Auteur ajoute: " ce qui eſt fort remarquable, c'eſt que le Miniſtre même „ de Sa Sainteté (*M. Tanara* depuis Cardinal) le plus zélé pour les prétentions ultramontaines que les Pays-bas aient peut-être jamais eu, le „ plus adroit à ménager toutes les occaſions qui ſe ſont préſentées de les „ établir, le plus hardi à empiéter ſur les droits des Evêques, & le plus „ heureux à réuſſir dans les entrepriſes les plus odieuſes, ſans ſe rendre „ lui-même odieux!; ce Miniſtre, dis-je, abandonné en cette rencontre & „ de ſa politique & de ſon bonheur, ſe trouve dans l'enchaînement de ces „ moyens, être une des principales cauſes, & comme le premier mobile „ qui a contribué à l'éclairciſſement dont nous parlons.

VII. Premier Ecrit de M. Arnauld: *Jugement équitable ſur la Cenſure &c.*

Avant la fin de cette même année, M. de Witte publia pour ſa juſtification cinq ou ſix Ecrits, (b) où il défend ſa perſonne avec autant de force

(a) *Lettre d'un Eccléſiaſtique ſur le ſentiment de S. Auguſtin touchant l'autorité du Pape & des Conciles &c.* du 17 Septembre 1687. pag. 2 & 3.

(b) Ces Ecrits ſont 1°.: *Motivum Juris ſeu juſta defenſio convivalis diſputationis habitæ cum Medicinæ Licentiatis* die 8. Julii 1685 &c. in-4°. pag. 8.

2°. *Querela Ægidii Candidi* [*Witte* répond au mot latin *candidus.*] *Presbyteri, Paſtoris & Decani &c. adverſus quoſdam eximios viros è Facultate Théolog. Lovan.* 1685. in-4°. pag. 8.

3°. *Diſquiſitio, quis ſit ſenſus proprius, genuinus, ac litteralis iſtius loci Matth. XVI.* 18. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, ad elucidationem Motivi Juris nuper editi per E. D. W.* in-4°. pag. 4.

qu'il établit avec ſolidité les vérités qu'on lui faiſoit un crime de ſoutenir. Il en donna encore quelques autres (c) moins étendus en 1686. & 1687. pour répondre à quelques libelles du Sr. Dubois & du P. Deſirant, qui commençoit alors à ſe mettre ſur les rangs. Comme ces Ecrits étoient en latin, & que d'ailleurs les fonctions du miniſtere n'avoient pas permis à l'Auteur d'approfondir ces matieres, M. Arnauld, qui, à ce qu'on croit n'étoit pas même connu alors de M. de Witte, prit la plume, moins pour venir au ſecours de ſa perſonne, que pour défendre la Doctrine de l'Egliſe de France, qu'il ſe regardoit comme ſpécialement engagé à ſoutenir, en qualité de Docteur de Sorbonne, dans un temps ſur-tout où cette Faculté ſembloit l'abandonner.

Le premier Ecrit qu'il donna à cette occaſion, eſt du commencement de 1686. Il eſt intitulé : *Jugement équitable ſur la Cenſure faite par une partie de la Faculté étroite de Louvain, le 3 Nov. 1685. à Lille, avec approbation & permiſſion.* Cet Ecrit, qui ne contient que 8 pages in-4°. fut ſi bien reçu, qu'en moins de 15 mois il s'en fit 2 ou 3 éditions. L'Internonce même, en parla *avec beaucoup d'équité & de modération.* (d) Il n'y eut que le Sr. Steyaert, qui, dans ſa mauvaiſe humeur, décida *qu'il n'y avoit pas de ſens commun*, & qui prétendit le prouver 15 mois après, dans des Theſes qu'il fit ſoutenir à Louvain, le 26 Mars 1687. Ces Theſes, de 15 pages in-4°. ſont intitulées: *Poſitiones Apologeticæ &c.* c'eſt-à-dire : *Poſitions Apologetiques, ſur le Pape & ſon autorité, pour la Faculté de Théologie de Louvain, contre le François médiſant &c.* L'Auteur n'y entreprend de juſtifier la Cenſure du 3 Nov. qu'en adoptant les principes ultramontains : il s'y déclare pour eux avec zele, & pour tâcher de faire croire que l'intérêt perſonnel n'y entroit pour rien, il proteſte qu'il n'avoit eu aucune part à la Cenſure dont il ſe rend le défenſeur; c'eſt-à-dire, comme il a du moins la bonne foi de l'ajouter, qu'il n'y a point concouru par ſon ſuffrage, n'étant point encore alors membre de la Faculté étroite. Il s'y dit auſſi l'ami de M. de Witte, & ſemble ne le mettre à l'écart dans cette diſpute, que pour ſe déchaîner avec moins de ménagement contre l'Auteur *du Jugement équitable.* Quoiqu'il y ait tout lieu de croire qu'il n'ignoroit pas que cet Auteur étoit M. Arnauld, quoiqu'il l'inſinue même aſſez clairement, (e) il n'en prodigue pas moins contre lui les termes injurieux de *falſificateur*, d'*impoſteur*, de *menteur*, d'*ignorant*, d'*inſenſé* &c.

4°. *Proſecutio probationis loci Matth. XVI.* Tu es Petrus, &c. *non rectè refundi in Apoſtolorum Principis ſucceſſores.* in-4°. pag. 8.

5°. *Explanatio ſecundæ Propoſitionis de quâ in Motivo Juris nuper edito per E. D. W.* &c. in-4°. pag. 4.

6°. *Reſponſio ampliata ad interrogatoria propoſita D. Ægidio de Witte Decano & Paſtore Eccleſiæ Beatæ Mariæ Mechliniæ 27 Nov.* 1685. in-4°. pag. 18.

(c) 1°. *Theatralis Geſticulator è proſcenio deturbatus, ſive refutatio libelli famoſi, cui titulus:* l'Avocat François corrupteur &c. 1687 in-4°. pag. 17.

2°. *Vitiligator rejectus, ſive refutatio Epiſtolæ N. Dubois de veteribus editionibus Auguſtini, Hieronymi, Ambroſii, Cypriani..... adverſùs Auctoris famoſi ſcriptum cui titulus: Theatralis Geſticulator &c.*

3°. *Cataſtrophe ad N. Dubois Epiſtolam ultimam &c.* 1687. in-4°. pag. 4.

(d) Défenſe du Jugement Equitable pag. 1.

(e) *Noſti fortè me & ego te*, (dit-il dans la concluſion de la premiere Theſe, pag. 14, & dans celle des Poſitions ultérieures pag. 31.) *de perſonâ etſi non uſque adeò mihi ignotâ, ne verbum quidem faciens &c.*

M. Arnauld oppoſa à ces premieres Theſes de M. Steyaert, la *Défenſe du Jugement équitable* &c. Ce ſecond Ecrit parut vers le mois de Juin de la même année 1687. Il s'en fit deux éditions en très-peu de temps. M. Steyaert tenta d'y repliquer au bout d'un mois ou deux, par de nouvelles Theſes: il intitula celles-ci *Poſitiones ulteriores &c.* c'eſt-à-dire *Poſitions* (pour *propoſitions*) *ultérieures ſur le Pape & ſon autorité, pour ſervir d'Apologie à la Faculté de Théologie de Louvain, contre le François médiſant, Auteur des Ecrits intitulés: Jugement équitable &c. & Défenſe du Jugement équitable &c.* Ces ſecondes Theſes, beaucoup plus étendues que les premieres, ne ſont guere remarquables que par le ton de déclamation qui y domine, par les injures groſſieres dont elles ſont remplies, & par l'encens ridicule que l'Auteur s'y donne à lui-même. A qui, par exemple, penſoit il en impoſer, en ſe vantant, comme il le fait, pour ſe purger de tout ſoupçon d'ambition, de n'avoir jamais rien demandé & de ne demander jamais rien au Pape, d'avoir abandonné pour venir à Louvain, plus que le S. Pere ne pouvoit lui donner, ou plus que ſon adverſaire (M. Arnauld) ne pourroit eſpérer de recevoir de qui que ce fût? Cet Auteur déſintéreſſé mit au jour dans le même temps un autre Ecrit de 6 pages, daté du 9 Juillet 1687, intitulé: *Epiſtola M. Steyaert de falſificatione Driedonis, aliiſque Galli cujuſdam impoſturis*: où, ſelon un autre titre: *De* JOANNE *Driedone Theologo Lovanienſi, mala fide citato per Gallum quemdam, Facultatis S. Theolog. Lovan. obtrectatorem, deque aliis hujus impoſturis.* Il avoit renvoyé à cette Lettre dans ſes *Poſitions ultérieures* (pag. 31. n. IV.) & c'eſt là où il avoit été aſſez mal habile pour rapporter des preuves déciſives d'un fait ſur lequel il avoit accuſé M. Arnauld *d'avoir menti impunément.* C'étoit à l'occaſion de ces paroles, *nunquam audivi talia*, qu'un Profeſſeur en Théologie de Louvain avoit repliquées, dans un exercice public, à l'objection qu'on lui faiſoit des témoignages des premiers Docteurs de Louvain, en particulier d'*Æneas Sylvius* depuis Pape, ſous le nom de Pie II. en faveur des Actes du Concile de Conſtance.

VIII. Second Ecrit: *Défenſe du Jugement équitable &c.*

M. Arnauld ne réfuta point en particulier ce dernier Ecrit. Il ſe contenta d'en tirer les avantages qu'il lui fourniſſoit, dans ſa *Réponſe aux Poſitions ultérieures* de M. Steyaert, qui parut ſur la fin d'Août, où au commencement de Septembre 1687. Quoique l'Auteur s'y étende beaucoup plus que dans les deux Ecrits précédents, il s'y borne néanmoins à approfondir le fond des queſtions ſur leſquelles rouloit la diſpute: comme il s'étoit apperçu que l'eſprit de M. Steyaert s'aigriſſoit, il ménagea ſa perſonne plus qu'il n'avoit fait dans la *Défenſe du Jugement équitable*, où il s'étoit cru permis de lui donner de juſtes leçons au ſujet des termes injurieux dont ce jeune Docteur ſe ſervoit, vis-à-vis d'un ancien Docteur tel que M. Arnauld. Avant cette Réponſe aux *Poſitions ultérieures*, M. Arnauld avoit fait réimprimer ſes *Remarques ſur le XVIII Tome des Annales Eccléſiaſtiques d'Odoricus Raynaldus*, dont on a parlé ci-deſſus: il ajoute au commencement un *Avis* de deux pages, & à la fin, 15 lignes dans la concluſion, pour montrer le rapport que cet Ecrit avoit avec ſa diſpute contre M. Steyaert. Il y corrigea auſſi une faute qui lui étoit échappée dans la *Défenſe du Jugement équitable*; ce qui n'empêcha pas M. Steyaert de la lui reprocher dans ſes *Poſitions ultérieures.*

IX. Troiſieme Ecrit: *Réponſe aux Poſitions ultérieures &c.*

X. Succès des Ecrits de M. Arnauld : décri de ceux de M. Steyaert.

En réuniſſant ces différents ouvrages, on aura une Apologie complette de la Doctrine des IV Articles du Clergé de France touchant la ſupériorité des Conciles au deſſus des Papes, les bornes de l'autorité & des privileges de l'Egliſe particuliere de Rome les droits des Evêques, leur inſtitution de droit divin, la prérogative dont ils jouiſſoient anciennement d'envoyer des Miſſionnaires & d'établir des Egliſes chez les infideles, l'indépendance de l'autorité temporelle des Souverains de toute puiſſance créée la légitimité & l'œcuménicité des Conciles de Conſtance & de Baſle &c. L'illuſtre Racine dit, dans ſon *Abrége de l'Hiſtoire de Port-Royal*, *qu'un des Miniſtres du Roi de France ayant lu les Ecrits de M. Arnauld contre le Docteur Steyaert, charmé de la force de ſes raiſonnements, propoſa de les faire imprimer au Louvre. Mais*, ajoute-t-il, *la jalouſie des ennemis de M. Arnauld l'emporta & ſur la fidélité du Miniſtre, & ſur l'intérêt du Roi même.*

M. Steyaert n'avoit pas prévu cet accueil fait aux Ecrits de ſon antagoniſte, lorſqu'il diſoit à M. Arnauld dans ſes *Poſitions ultérieures*, qu'il avoit raiſon de ſe cacher, & d'éviter par-là les ordres de ſe taire qu'il pourroit recevoir de ſon Souverain. (a) C'étoit uſer mal adroitement de repréſailles, pour l'avis charitable que M. Arnauld lui avoit (b) donné dans la *Défenſe du Jugement équitable*, en lui témoignant qu'il doutoit fort que la Cour de Rome fût plus contente de lui qu'elle ne l'avoit été du Sr. Dubois, à qui elle avoit fait donner ordre de ne plus écrire ſur ces matieres. En effet le ſort des deux Ecrivains, M. Steyaert & M. Arnauld, fut très-différent à cet égard ; M. Arnauld, comme on vient de le voir, fut applaudi à la Cour de France, & l'on a ſu dans le temps, que pluſieurs Docteurs de la Faculté étroite de Louvain n'avoient point été d'avis que M. Steyaert écrivît pour leur défenſe, & que M. Tanara, alors Internonce de Bruxelles, peu après Nonce à Cologne, voulut bien que l'on fût informé qu'il ne lui avoit pas conſeillé d'écrire. (c) M. Martin, Docteur de la même Faculté de Louvain, ancien ami de MM. Dubois & Steyaert, & zélé partiſan des maximes ultramontaines, nous apprend de plus dans ſon troiſieme *Motif de Droit*, publié en 1712, pag. 32, 33. que M. *Steyaert*, (de même que le Sr. *Dubois*) „ avoit reçu de la Cour de Rome de ſages avis de s'abſtenir „ d'écrire ſur ces matieres ; & que M. *Davia*, ſucceſſeur de M. *Tanara* „ dans la Nonciature de Bruxelles, en avoit rendu témoignage. Et plût-à-„ Dieu, ajoute-t-il, que ces deux perſonnages n'euſſent jamais écrit ſur ces „ matieres ! Leurs Ecrits ont démontré, qu'ils n'avoient ni les talents, ni „ les lectures, ni le jugement & l'érudition néceſſaires pour débrouiller & „ éclaircir des matieres auſſi obſcures & auſſi délicates. En écrivant auſſi „ mal qu'ils l'ont fait, & en ne donnant point de réponſes ſatisfaiſantes aux „ arguments des François leurs adverſaires, il ont donné une terrible ſe-„ couſſe au ſentiment conſtant de cette Univerſité, & ſur-tout de la Faculté „ de Théologie ſur l'infaillibilité du Pape, & ſa ſupériorité ſur les Conci-„ les ; & pluſieurs ſont devenus flottants ſur cette Doctrine, en voyant la „ foibleſſe de ſes défenſeurs. „

M. Steyaert lui-même a avoué ſa défaite par ſon ſilence. Il avoit promis

(a) *Interim rectè facis qui latendo evitas ne Galli ipſi tui tibi, ſilentium indicere valeant &c.*

(b) Réponſe à la Concluſion n. 2.

(c) Réponſe à la Concluſion des Poſitions ultérieures.

de répondre à tout. Il s'y étoit ſolemnellement engagé, & la Réponſe à ſes *Poſitions ultérieures* lui ferma la bouche. " Depuis qu'il a vu cette „ Réponſe (dit l'Auteur de la *Lettre d'un Eccléſiaſtique ſur le ſentiment de S. Auguſtin.* &c. pag. 3 & 4) " il a beaucoup perdu de cette fierté qu'il a fait „ paroître dans ſes Theſes. Néanmoins il ne perd pas courage, & il témoi„ gne à ſes amis qu'il eſt réſolu de prendre ſix mois, ou même une année „ pour bien étudier les matieres; après quoi il menace ſon adverſaire de „ le mettre en poudre. Il ſeroit à deſirer pour lui, continue cet Auteur, „ qu'il eût fait avant que d'entrer en lice, ce qu'il eſt réſolu de faire „ maintenant „.

Mais ſi nous en jugeons par les ſuites il n'en auroit pas été plus avancé. Car après avoir promis dans ſes Theſes du 26 Mai 1687 de répondre à tout ce qu'on lui oppoſeroit; après avoir menacé ſon adverſaire dans ſes *Poſitions ultérieures*, qu'il le terraſſeroit par un ouvrage d'*une juſte étendue*, (a) il prétendit, quelques années après, dégager ſa parole par un ſimple corollaire de quelques lignes, qu'il ajouta à une de ſes Theſes. C'étoit ſe donner gratuitement un ridicule de plus. M. de Witte le fit ſentir dans un petit Ecrit qu'il intitula: *Méchante défaite & retraite de M. Steyaert, Docteur de Louvain*, (ou bien:) *Anticorollarium parvæ molis ad corollarium* NULLIUS MOLIS, *pro opere* JUSTÆ MOLIS.

XI. *Lettre d'un Eccléſiaſtique &c. à l'occaſion de Theſes de M. Steyaert &c.*

Le deſir de ramener, s'il étoit poſſible, M. Steyaert à des ſentiments plus dignes de lui & plus conformes au vrai, fit naître deux autres Ecrits qui auroient dû en effet l'éclairer, ſi ſon entêtement ne l'eût pas aveuglé. Le premier de ces Ecrits eſt la *Lettre d'un Eccléſiaſtique*, que nous avons déja citée *ſur le ſentiment de S. Auguſtin touchant l'autorité du Pape & des Conciles œcuméniques, à l'occaſion des Theſes de M. Steyaert, Docteur de la Faculté de Louvain, ſur ces matieres.* Cette Lettre eſt du 12 Septembre 1687. Le Docteur Steyaert dans ſes dernieres Theſes, avoit parlé avec mépris des Evêques d'Afrique; il les avoit accuſés d'avoir ſuivi l'impreſſion de l'ancienne jalouſie des Carthaginois contre les Romains, dans leur maniere de traiter avec le Pape: mais il avoit excepté S. Auguſtin, & en le diſtinguant des autres Prélats Africains, il l'avoit appellé *Affrorum omnium mitiſſimum & Sedis Apoſtolicæ reverendiſſimum.* (b) Il paroiſſoit d'ailleurs, qu'il étoit encore attaché aux principes du S. Docteur ſur les queſtions de la Prédeſtination & de la Grace. L'Auteur de la Lettre tenta de profiter de ces bonnes diſpoſitions. Il crut qu'il ne ſeroit pas impoſſible de gagner quelque choſe ſur ſon eſprit, s'il développoit d'une maniere exacte & préciſe, le ſentiment de S. Auguſtin ſur ce point controverſé. Il ſe perſuada, il ſe flatta du moins que M. Steyaert ceſſeroit de déclamer contre la Doctrine du Clergé de France touchant l'autorité du Pape & des Conciles généraux, quand on lui auroit démontré qu'elle étoit préciſément la même que celle que S. Auguſtin avoit enſeignée dans ſes Ecrits. Mais l'événement ne répondit pas à cette eſpérance: la Lettre parloit raiſon, & M. Steyaert ne l'entendoit point.

(a) *Si majori opere his noſtris quidpiam reponere volueris, allicies à me*, ALIQUID JUSTÆ MOLIS. [premiere Theſe, pag. 14.] *Si quid opponatur, poterit illud refelli tum cum opuſculum edetur, in quo queſtiones ipſæ ſolæ, ſine factis, & ejuſmodi aliis minus ad publicum pertinentibus, compendio multis in hâc Academiâ utili, diſcutientur.* Poſitions ultérieures pag. 1.

(b) Poſitions ultérieures, pag. 27. n. 26.

XII. Lettre de M. de Choiſeul Evêque de Tournay, à M. Steyaert ſur le même ſujet.

Celle que M. de Choiſeul, Evêque de Tournai, voulut bien lui écrire, n'eut pas plus de ſuccès. Elle eſt du 30 Novembre de la même année 1687. Deux motifs avoient porté ce Prélat à l'écrire : la charité pour celui qui s'égaroit, & ſon amour pour la doctrine des IV articles, ſur leſquels il s'étoit expliqué avec tant de lumiere dans l'Aſſemblée de 1682. (a) Il en avoit un troiſieme ; la déférence, du moins apparente, de M. Steyaert qui l'avoit pris pour Juge dans ſa derniere Theſe, & avoit promis de ſe rendre à ſon autorité. La lettre de l'Illuſtre Prélat fut imprimée à Lille en 1688. Elle contient 32 pages in 4°. Les queſtions de l'indépendance de la ſouveraineté des Rois, de la faillibilité des Papes, de la ſupériorité des Conciles Généraux &c. y ſont ſi bien éclaircies & traitées ſi ſolidement, qu'il faut néceſſairement en conclure avec ce Prélat, non ſeulement que cette doctrine ne peut être légitimement cenſurée, mais même qu'elle fait partie du *dépôt de la foi & de la révélation.* Il y venge auſſi M. de Witte des fauſſes imputations dont on l'avoit chargé ; (b) parle avec beaucoup d'éloges de la perſonne de M. Arnauld & des Ecrits que ce Docteur (qu'il ſe contente néanmoins de déſigner) avoit publiés ſur le même ſujet ; (c) & démontre l'injuſtice & les défauts intrinſeques de la Cenſure portée contre M. de Witte, par une partie de la Faculté de Louvain. Il finit par cette obſervation importante. " Pluſieurs, dit il, des partiſans de l'infaillibilité du Pape „ (c'eſt-à-dire les Jéſuites) diſent qu'on ne peut la nier ſans ſe rendre „ ſuſpect de Janſéniſme. Il y en a même qui affectent de répandre à pleine „ bouche de tous côtés, que les Janſéniſtes ſont les ſeuls qui n'attribuent „ l'autorité ſuprême & infaillible qu'à l'Egliſe & au Concile Général..... „ Quelle ridicule accuſation, dit le Prélat ! Tous les anciens Peres, les „ Conciles, les Papes, les Docteurs que nous avons cités, étoient donc „ Janſéniſtes avant la naiſſance de Janſénius..... Qu'a de commun, après „ tout, Janſénius avec l'autorité du Concile ? Innocent X. & Alexandre „ VII ont condamné cinq Propoſitions, toute l'Egliſe a reçu leurs Conſti- „ tutions comme entiérement conformes à la Tradition de l'Egliſe, Janſénius „ auroit lui-même déteſté ces V Propoſitions, ſoit qu'il eût ſincérement „ reconnu qu'il les avoit enſeignées, au moins en termes équivalents, ſoit „ qu'il les eût rejetées comme des Propoſitions étrangeres, dont il étoit „ pleinement innocent, ainſi que l'ont fait ſes défenſeurs, par la célebre „ diſtinction du Fait & du Droit. &c. „

L'eſtime que M. de Choiſeul faiſoit des Ecrits de M. Arnauld contre M. Steyaert, n'étoit pas particuliere à ce Prélat : nous avons déja rapporté ſur cela les témoignages de quelques autres Savants. M. du Vaucel, dans une lettre du 5 Juillet 1687, dit, qu'il avoit *lu avec une très-grande ſatisfaction la Défenſe du Jugement équitable, & qu'il en avoit parlé, par avance, comme d'une piece d'un Docteur de l'Egliſe.* MM. Dorat & Charlas, deux François que l'affaire de la Régale avoit contraints de ſe réfugier à Rome, où ils

(a) On peut voir ſon Rapport dans la nouvelle édition de la Défenſe des IV Articles par M. Boſſuet, Tom. I.

(b) *Nihil in ſcriptis D. de Witte deprehendi niſi catholicum ; imò ſententiam ejus puto ad fidem divinam pertinere, & à Deo revelatam*, pag. 29.

(c) *Adverſarius tuus quantùmvis ignotus ſit, etiam de Eccleſia optimè meritus* &c. pag. 1.

Hoc adverſarius tuus Gallus luculentiſſimè refellit, in ſuis ad tuas ulteriores Poſitiones reſponſis..... His omnibus diſertiſſimè, doctiſſimè, ſolidiſſimè reſpondit. pag. 31.

s'étoient laiſſés entraîner aux opinions ultramontaines, en parlerent preſque auſſi favorablement. Ils dirent l'un & l'autre à M. du Vaucel; *qu'il n'y avoit que M. Arnauld qui pût écrire de la ſorte*: qu'ils y trouvoient *ſeulement certaines expreſſions qui leur paroiſſoient trop fortes*: *car*, ajoute M. du Vaucel, *ils entroient aſſez dans la penſée qu'on devoit ménager la délicateſſe des oreilles des Romains, ſur-tout ſous un tel Pontificat.* (*a*) M. Charlas avoit publié en 1684 un Traité contre les Libertés de l'Egliſe Gallicane qui s'accordoit peu avec l'éloge qu'il faiſoit des Ecrits de M. Arnauld: mais, comme nous l'avons dit, ſon ſéjour à Rome avoit altéré chez lui l'eſprit françois: il en donna en 1688 de nouvelles preuves, lorſqu'il entreprit de juſtifier ſon premier ouvrage par un ſecond, qu'il intitula: *Du Concile Général: pour la Juſtification de ce qui eſt dit dans le Traité des Libertés de l'Egliſe Gallicane, touchant l'Autorité du Concile de Baſle, contre ce que l'Auteur de la Réponſe aux* POSITIONS ULTÉRIEURES DE M. STEYAERT *y oppoſe. Par M. Ch. Doct. en Théologie.* Ce ſecond ouvrage parut à Liege in 4°. Les Jéſuites auroient voulu quelque choſe de plus contre M. Arnauld; ils auroient deſiré que ſes Ecrits contre M. Steyaert euſſent été cenſurés par les Tribunaux Romains, ſi faciles à donner de pareilles Cenſures, lorſqu'il eſt queſtion, ſur-tout, de venger leur autorité. Il paroît même que M. Arnauld s'y attendoit. C'eſt ce qu'on peut conjecturer de ces paroles qu'il adreſſe à M. Steyaert à la fin de ſa *Réponſe aux Poſitions ultérieures*. *Il y a remede à tout: celui que vous pourriez pratiquer en cette occaſion ſeroit de faire venir de Rome, par le crédit de votre Patron* (M. Tanara) *quelque Décret de l'Index contre mes Ecrits.* Nous n'avons point de preuves néanmoins que ces tentatives aient été faites. M. Arnauld crut devoir laiſſer ſans replique le ſecond ouvrage de M. Charlas, parce qu'il n'y vit rien à quoi il n'eût déja ſuffiſamment répondu. On peut conſulter ſur cela ce que l'Auteur des *Nouvelles de la République des Lettres* dit de cette ſeconde production de M. *Charlas* (Article VI du mois de Mars 1689.)

§. 6.

DE L'ECRIT QUI A POUR TITRE:

Réponſe au Libelle intitulé: DOM PACIFIQUE D'AVRANCHES *&c. Sur les Droits des Curés, fauſſement attribué à M. Arnauld.*

I. Attaques livrées aux droits des Evêques & des Curés.

Ceux qui ont quelque connoiſſance de l'Hiſtoire Eccléſiaſtique du Siecle dernier, ne peuvent ignorer les troubles que certains Réguliers, & ſur-tout les Jéſuites, ont excités dans toute l'Egliſe & particuliérement en France par leurs entrepriſes ſur la Hiérarchie. Ennemis de tout temps des droits des Evêques & des Curés, auxquels ils ne vouloient point ſe ſoumettre, ou qu'ils cherchoient à s'aſſujettir, avec quel acharnement n'ont-ils pas déclamé contre l'Autorité & les Prérogatives des uns & des autres dans leurs Sermons & dans leurs Ecrits? Que n'ont-ils point dit, & que n'ont-ils point fait contre l'obligation d'aſſiſter à la Meſſe de Paroiſſe, & contre celle de ſe confeſſer à ſon Curé où à un Prêtre commis par lui, dans les cas réglés par les

(*a*) Ces extraits de Lettres ſont rapportés dans la *Cauſa Queſnelliana*, pag. 26.

Canons? Les Peres de *Lingendes* & *Lambert* ſe ſignalerent ſur-tout à cet égard; le premier dans le Carême qu'il prêcha en 1654 à S. Paul à Paris, & le ſecond dans les Cathéchiſmes qu'il faiſoit la même année dans l'Egliſe de la Maiſon profeſſe de ſa Société. Le dernier, qu'on nous a dépeint (a) comme *le plus ignorant & le plus foible de tous les eſprits de ſa Compagnie*, porta l'excès ſi loin, que ſes confreres, pour appaiſer les Curés juſtement irrités de ſes emportements & de ſes principes erronés, furent obligés de promettre de le faire ſortir de Paris. Mais ils promettoient ce qu'ils n'étoient point réſolus d'exécuter. Non ſeulement ce brouillon fut conſervé dans ſa maiſon, il oſa même compoſer contre le Curé de S. Paul un Ecrit digne d'une plume infernale, ſous le titre d'*Analyſe* &c. Les Curés ſe plaignirent de nouveau, ſoutinrent leurs droits, & oppoſerent au libelle un extrait des Conciles & des autres monuments eccléſiaſtiques qui conſtatoient leur Juriſdiction. Les Jéſuites repliquerent par un nouveau libelle intitulé: *Réflexions ſur l'Ecrit qui a paru depuis peu contre les Réguliers.* Cette nouvelle production leur attira de la part des Curés un ſecond Recueil d'Extraits, auſſi authentiques que les premiers. C'eſt un Ecrit de 32 pages in 4°. qui parut ſous ce titre: *De l'obligation des fideles de ſe confeſſer à leur Curé, ſuivant le chapitre XXI du Concile Général de Latran &c.* Il fut ſuivi d'une nouvelle édition de la *Lettre d'Amolon, Archevêque de Lyon à Thibaud Evêque de Langres*, ſur les droits des Curés, traduite du latin en françois. La ſolidité de ces Ecrits ne put déconcerter les Jéſuites; ils répandirent un nouveau libelle qu'ils intitulerent: *Dom Pacifique d'Avranches &c.* Leur Pere *des Deſerts*, s'étoit caché ſous ce nom. Cet Ecrit enchériſſoit encore ſur les précédents en invectives & en erreurs. Les Curés en porterent leurs plaintes à M. *du Sauſſay*, qui gouvernoit le Dioceſe de Paris, pendant la détention du Cardinal de Retz. Ce Grand Vicaire n'étoit point indifférent pour les Jéſuites; il ſollicitoit depuis quelques années l'Evêché de Toul, il en avoit même la nomination; mais Rome lui refuſoit ſes Bulles, & il comptoit les obtenir par le crédit de la Société, il vouloit donc la ménager; mais les plaintes étant fortes, preſſantes, bien fondées, ſon honneur demandoit qu'il y fit droit; la criſe étoit fâcheuſe. Que fit-il pour en ſortir? Il dreſſa une Cenſure, il la fit publier aux Prônes des Paroiſſes le Dimanche 5 Juillet; mais il épargna le nom des Jéſuites.

II. Réponſe au libelle intitulé: *Dom Pacifique d'Avranches.*

Cette foibleſſe, jointe à la néceſſité de défendre la vérité opprimée, donna lieu à l'Ecrit qui a pour titre: *Réponſe au libelle intitulé Dom Pacifique d'Avranches &c.* L'Auteur s'avoue Docteur en Théologie, de l'Ecole de Paris. Un Catalogue dreſſé par M. Fouillou l'attribue à M. Arnauld; M. Dupin le lui donne auſſi dans ſon Hiſtoire Eccléſiaſtique du XVII Siécle (Tom. 4. pag. 658.) & nous en avons un exemplaire, où l'on dit pareillement qu'il eſt de lui. M. Hermant néanmoins n'étoit point de ce ſentiment. Dans ſes Mémoires manuſcrits, (b) il met la Réponſe dont il s'agit au nombre des Ecrits publiés dans le temps par les Curés de Paris, *peu proportionnés*, dit-il, *au mérite de la matiere*, & qui ne ſervoient qu'*à donner de triſtes & honteuſes marques de leur foibleſſe.* " Comme la plupart d'entr'eux, ajoute-t-il, avoient

(a) Réponſe au libelle intitulé: *Dom Pacifique d'Avranches*, pag. 18. 44. &c.
(b) Livre XIII. chap. 13.

„ avoient abandonné la défenſe de la Doctrine de S. Auguſtin, & qu'ils avoient „ une baſſe & déplorable jalouſie contre ceux qui s'étoient ſignalés en la „ ſoutenant, ils ne pouvoient ſe réſoudre à ſe ſervir de la plume de ceux „ dont les Jéſuites craignoient, avec raiſon, l'éloquence & la doctrine; „ cependant ne s'étant jamais exercés eux-mêmes dans cette ſorte de com- „ bats, & ſe voyant dans une néceſſité preſſante de repouſſer les attaques „ de leurs ennemis, ils s'adreſſerent à un Eccléſiaſtique qui avoit lui-même „ plus de chaleur que de lumiere & de force, & qui dans ſa maniere d'é- „ crire, donna de grands avantages à ces Peres. „ Il ajoute au même „ endroit: " on ne connoît point de Diſciple de S. Auguſtin, ni de Théo- „ logien attaché aux regles de l'Evangile & à la diſcipline de l'Egliſe, qui „ voulût ni ſe défendre, ni être défendu de la ſorte; puiſque cette ſorte „ de juſtification peut plutôt paſſer pour une nouvelle accuſation, que pour „ une véritable Apologie „. Le témoignage de M. Hermant, joint à la lecture de l'ouvrage, ne nous permet pas de l'attribuer à M. Arnauld: il eſt évident qu'il y a dans le corps de cet Ecrit un goût, une tournure, des expreſſions qu'on ne peut accorder avec le caractere connu des autres Ecrits de ce Docteur. Nous avons cru néanmoins devoir en rendre compte, tant à cauſe des différents Auteurs qui l'attribuent à M. Arnauld, qu'à cauſe de l'importance de la matiere en elle-même. L'ouvrage d'ailleurs nous paroît curieux & intéreſſant, par la multitude des faits qu'il renferme. On y voit que les Jéſuites n'ont ceſſé de ſe montrer ennemis de la Hiérarchie, & qu'en travaillant à ſouſtraire les brebis à leurs Paſteurs légitimes, ils n'ont cherché qu'à ſe nourrir de leur lait, & à s'enrichir de leurs dépouilles. Les Curés de Rouen prirent la défenſe de cet Ecrit, dans leur lettre à leur Archevêque, du 3 Mai 1658. contre l'Apologie des Caſuiſtes.

III. Replique des Jéſuites.

Le fameux Pere *Bagot* ſentit bien tout le mal que cette Réponſe pouvoit leur faire: il entreprit d'y repliquer; c'eſt l'objet de ſon Livre de *la Défenſe du Droit Epiſcopal*, qui parut quelque temps après. (a) Ce nouvel ouvrage ne réconcilia pas certainement les défenſeurs de la Hiérarchie avec les Jéſuites; il fut dénoncé à la Sorbonne le 1. Mars 1656, & le Dénonciateur démontra la néceſſité de le flétrir; mais l'excluſion qu'on avoit fait récemment des 70 Docteurs qui avoient refuſé d'adhérer à l'injuſte Cenſure portée contre M. Arnauld avoit laiſſé dans ce Corps un vuide irréparable. Ceux qui étoient reſtés, craignoient ou aimoient les Jéſuites, ceux ci ſurent les intéreſſer en leur faveur, & la flétriſſure que méritoit l'ouvrage du P. Bagot n'eut point lieu. Ce livre fut auſſi dénoncé à l'Aſſemblée du Clergé de 1656; & le rapport en fut fait au mois d'Octobre de la même année. Le P. Bagot croyoit y triompher, comme il avoit fait en Sorbonne; mais ſon triomphe ne fut pas entier. Malgré le crédit de ſa Société, auprès des Chefs de l'Aſſemblée, & de la plus grande partie de ſes membres, il fut obligé, pour éviter la Cenſure, de donner une déclaration qui, quoiqu'extrêmement foible, étoit toujours humiliante pour un Jéſuite. Ses Confreres profiterent de la foibleſſe de ceux qui compoſoient l'Aſſemblée, pour tenter de leur faire adopter la dénonciation qu'ils firent

(a) Hermant, Livre XV. chap. 7. Livre XVI. chap. 12.

à leur tour de onze Propoſitions tirées du livre anonyme intitulé : *De l'obligation des fideles de ſe confeſſer à leur Curé &c.* (b)

IV. Ecrits des Curés de Paris & autres ſur la même matiere.

Les Curés qui en furent informés, ſe hâterent d'élever leur voix contre cette dénonciation : ils déclarerent que, quoique cet Ecrit n'eût pas été compoſé par leur ordre, néanmoins, comme il contenoit une doctrine qui les regardoit, ils avoient cru devoir donner une interprétation favorable aux Propoſitions dénoncées. En même temps, ils publierent un Ecrit de 40 pages in 4°. intitulé : *Extrait des Cenſures de la Faculté de Théologie de Paris, par leſquelles elle condamne certaines Propoſitions avancées contre la Hiérarchie de l'Egliſe, & renouvellées depuis peu par le Pere Bagot Jéſuite, dans ſon livre intitulé : La défenſe du Droit Epiſcopal*, (40 p. in 4°. 1656.) (c) Vers le même temps, on donna auſſi par le *Commandement de M. l'Evêque de Paris, la Traduction d'un Sermon du célebre Gerſon*, ſur cette matiere, prononcé le troiſieme Dimanche de Carême 1409. *pour ſervir de Réponſe au même livre du P. Bagot.* Les mêmes diſputes s'étant élevées entre les Jéſuites encore & les Religieux Mendiants, & MM. de Gondrin, Archevêque de Sens, Henri Arnauld, Evêque d'Angers, & l'Evêque de Langres, elles donnerent lieu à la publication de pluſieurs Ecrits, où chacun combattoit pour ſon propre ſentiment, c'eſt-à-dire les Evêques pour la vérité, & leurs antagoniſtes pour leurs opinions erronées. Les Aſſemblées du Clergé de 1650 1653 1656 ſe déclarerent pour les Evêques, mais avec trop de foibleſſe. Celle de 1665 décida plus poſitivement qu'aucun Régulier ne pourroit confeſſer durant la quinzaine de Pâques, ſans la permiſſion ſpéciale du Curé, de l'Evêque, ou de ſon Grand Vicaire. En 1669 cette déciſion fut appuyée par un Arrêt que le Parlement de Paris rendit contre une Ordonnance du Cardinal Barberin, Archevêque de Rheims, laquelle autoriſoit les prétentions des Réguliers. M. le Tellier, ſucceſſeur du Cardinal Barberin, & plus éclairé ſur cette matiere que ſon prédéceſſeur, établit & prouva le même point de Diſcipline, & le droit des Curés, dans une ſentence du 22 Mars 1687. On la trouve au mot *Confeſſion*, dans la *Bibliotheque Canonique*. Cette ſentence fut rendue contre celle que M. Faure, Evêque d'Amiens, ci-devant Cordelier, avoit donnée le 31 Mai 1686, en faveur du Pere *Desmoſtes*, Jéſuite, connu à Paris par des entretiens prétendus ſpirituels qu'il faiſoit faire publiquement par les Ecoliers du Collège de Louis le Grand, ſur un Théâtre dreſſé exprès dans l'Egliſe du Noviciat de ſa Société.

V.

(b) Hermant *ibid.* Livre XVI. chap. 27. Livre XVII. chap. 1. & 9. Livre XVIII. chap. 10. 27.

Catalogue de M. l'Abbé Nivelle.

(c) Un Catalogue très-exact attribue cet ouvrage à M. Arnauld ; & nous le donnerions ici s'il étoit moins étendu, ou s'il comprenoit autre choſe que de ſimples extraits de Cenſures, après leſquelles tout n'étoient pas l'ouvrage de notre Docteur.

ARTICLE IX.

Divers ouvrages de S. Auguſtin, traduits par M. Arnauld.

§. 1.

Traduction du Livre de S. Auguſtin, *des Mœurs de l'Egliſe Catholique.*

I. Oppoſition des Novateurs à la lecture de l'Ecriture & des SS. Peres.

Le même eſprit qui inſpiroit pour la lecture des Livres Saints traduits en langue vulgaire cet éloignement & cette oppoſition dont nous avons donné des preuves, en rendant compte des Ecrits de la I. Claſſe, nuiſoit également à la Traduction & à la lecture des Peres de l'Egliſe. L'antipathie étoit la même, & partoit du même principe. Ceux dont la doctrine n'étoit pas conforme à la Révélation ne pouvoient ni goûter eux-mêmes, ni ſouffrir dans les autres l'étude des ſacrés monumens de l'Ecriture & de la Tradition, où toutes leurs nouveautés ſe trouvoient réfutées. Auſſi a-t-on remarqué que le zele pour la lecture de l'Ecriture Sainte & des Peres à caractériſé dans tous les temps les défenſeurs de la vérité, & qu'il ne s'eſt trouvé que chez eux. De-là cet ardent amour pour cette lecture, qui s'eſt montré dans ces derniers temps avec un ſi grand éclat dans MM. de Port-Royal. De-là encore cette étude aſſidue qu'ils ont faite des Ecrits de S. Auguſtin, & cette attention à prendre dans ſes ouvrages les armes dont il eut beſoin pour terraſſer ceux qui ſe ſont oppoſés à ſa doctrine, qui n'eſt autre que celle que l'Egliſe elle-même a enſeignée dans tous les temps.

II. Zele des Diſciples de S. Auguſtin pour la publication de ſes ouvrages.

C'eſt par S. Auguſtin en effet, que les Pélagiens & les Sémipélagiens ont été autrefois humiliés, confondus, vaincus; c'eſt par lui que les Dominicains ont triomphé des diſciples de Molina, dans les célebres Congrégations *de Auxiliis*; c'eſt par les Editions multipliées des ouvrages de ce S. Docteur, & par l'étude aſſidue de ces ouvrages, que l'Univerſité de Louvain a ſurmonté dès le commencement tous les efforts que les Jéſuites ont faits pour introduire & accréditer leur ſyſtême dans cette illuſtre Ecole; c'eſt en faiſant imprimer à Rome même, ſous les yeux & avec l'autorité du S. Siege, un Recueil des ouvrages choiſis du grand Evêque d'Hippone ſur les matieres de la Grâce, que les Députés de la même Univerſité repouſſerent ſous le Pape Urbain VIII, les nouvelles attaques des ennemis de la Grace. Peu de temps après, le célebre Docteur Jean Sinnich publia à Louvain un nouveau Recueil des Ouvrages les plus importants de S. Auguſtin & de ſes diſciples ſur la Grace, qu'il intitula : *SS. Patrum de Gratia Chriſti & libero arbitrio dimicantium Trias.* M. Fouillou certifie, dans ſon Catalogue, que les titres ou ſommaires des Livres & des Chapitres de cet ouvrage ſont de M. Arnauld : & en effet nous en avons vu une copie dont pluſieurs lignes & nommément les titres des quatre Livres, & des ſommaires des deux derniers Chapitres ſont écrits en entier de la main de ce Docteur. Ils ſe trouvent exactement les mêmes dans l'Edition de cet ouvrage de l'an 1648, ſans nom d'Imprimeur, ni du lieu de l'impreſſion. Il n'y a que deux mots de changés au ſommaire du dernier Chapitre. M. Arnauld avoit écrit *Arbitrii amatorum & orta eſt.* On a imprimé en place *Arbitrianorum & infamavit.* Les

Docteurs de Louvain ont renouvellé en 1658, & depuis, les Editions des Traités choisis de S. Auguſtin.

III. Zele particulier de M. Arnauld ſur ce ſujet.

Il y avoit déja pluſieurs années que M. Arnauld avoit donné un pareil exemple à la France. Dès 1643, il avoit fait imprimer les mêmes Traités choisis de S. Auguſtin. L'année ſuivante, Octave de Bellegarde, Archevêque de Sens, voulant préſerver ſon Dioceſe de la corruption des nouvelles opinions du Moliniſme, donna à ſon Clergé un Recueil précieux des Paſſages du S. Docteur, intitulé : *Sanctus Auguſtinus per ſeipſum docens Catholicos & eincens Pelagianos*; volume in 8°. imprimé à Paris chez Vitré, & que l'on doit au travail d'Honoré *Colin du Juamnet*, Prêtre de la Congrégation de l'Oratoire. La ſolide Epître, par laquelle M. de Bellegarde adreſſa cet ouvrage à ſon Clergé, eſt du 1. Novembre 1643; & le livre parut au mois de Février ſuivant. M. Arnauld eſtimoit beaucoup ce Recueil; & cela n'eſt pas étonnant: guidé comme nous avons dit, dans ſes études de Théologie par l'illuſtre Jean du Vergier de Hauranne, Abbé de S. Cyran, celui-ci lui avoit inſpiré la plus grande eſtime pour les Ecrits de S. Auguſtin; il lui avoit mis entre les mains, de très-bonne heure, les principaux ouvrages de ce Saint, pour lui ſervir comme d'antidote contre les faux principes du Sr. Leſcot ſur les matieres de la Grace. A peine fut-il ſorti de deſſus les bancs, qu'il remplit ſes moments de loiſir en traduiſant quelques-uns des ouvrages de S. Auguſtin, non ſeulement dans la vue de ſe nourrir de plus en plus des ſentiments de ce grand Docteur; mais auſſi dans l'intention de communiquer aux autres les ſecours dont il avoit tiré lui-même de ſi grands avantages.

IV. Traduction du Traité des Mœurs de l'Egliſe Catholique de ce S. Docteur.

Il s'attacha d'abord au livre *des Mœurs de l'Egliſe Catholique*. Nous ignorons l'année préciſe où il en fit la traduction; mais dans l'*Avis* qu'il mit à la tête lorſqu'elle fut imprimée pour la premiere fois, au mois de Mars 1644, époque de ſa retraite, il nous apprend qu'elle étoit compoſée depuis *quelques années*, & qu'il ne fit alors que la revoir pour la donner au public. Peut-être en avoit-il été empêché par les exercices auxquels il fut obligé de ſe livrer dans cet intervalle, pour achever ſa Licence & parvenir au degré de Docteur. Quoi qu'il en ſoit, il paroît que ce ne fut qu'en 1643. qu'il ſollicita un Privilege pour l'impreſſion de la traduction dont nous parlons, & pour les autres traductions qu'il vouloit mettre au jour. Ce privilege eſt en effet du 29 Mai de cette année. M. Arnauld ſuſpendit encore l'exécution de ſon deſſein, juſqu'à ce qu'il eût été reçu de la Maiſon de Sorbonne, ce qui ſe fit le 31 Octobre ſuivant. Libre enfin de ces occupations, il donna ſa traduction, comme nous venons de le dire, dans les premiers mois de 1644. Elle parut in 8°. chez Antoine Vitré, célebre Imprimeur de Paris. M. Arnauld y joignit le texte même de S. Auguſtin, conformément à l'Edition des Docteurs de Louvain, qui étoit la meilleure que l'on eût alors. Mais comme il ne l'avoit ſuivie qu'en homme éclairé, & qu'il avoit fait au texte des corrections & des changements, qu'il avoit auſſi fait paſſer dans ſa traduction, il crut devoir juſtifier, par des notes, la liberté qu'il avoit priſe. Il tâcha auſſi, dit il, d'éclaircir par quelques notes les paſſages les plus obſcurs, & ceux principalement dont l'intelligence dépend de la connoiſſance de l'héréſie des Manichéens. (a) On trouve au commencement du

(a) Nous avons ajouté à la traduction françoiſe les notes que M. Arnauld n'avoit miſes qu'au texte latin.

vre un Avis au Lecteur qu'on peut regarder comme une bonne analyſe du Traité de S. Auguſtin. Cette premiere Edition fut bientôt épuiſée; il en parût une ſeconde en 1647, ſuivant laquelle nous faiſons reparoître cette traduction. Ces deux premieres ont été ſuivies de pluſieurs autres en 1652 1656, 1657, 1661, 1676 &c. Le texte latin eſt dans toutes, excepté dans celle de 1652; il ne ſe trouve pas non plus dans celles qu'André Pralard a données en 1718 & 1721. Tant d'éditions qui témoignoient les applaudiſſements du public, auroient pu, ce me ſemble, diſpenſer M. Goisbeau Dubois, de l'Académie Françoiſe, d'en entreprendre une nouvelle. Sa traduction, dit M. Nicole, (b) eſt peut-être ſupérieure à celle de M. Arnauld *pour certaine délicateſſe de la langue*; mais elle ne rend pas le texte de S. Auguſtin avec plus d'exactitude, & l'Auteur, continue M. Nicole, *auroit pu employer plus utilement ſon temps, qu'à traduire de nouveau, ce qui étoit déja fort bien traduit.* Au reſte, il ajoute, que *M. Arnauld n'a jamais fait paroître en aucune maniere qu'il eût été offenſé de ce procédé.*

§. 2.

Traduction du Livre de S. Auguſtin de la Correction & de la Grace &c.

La Traduction des *Mœurs de l'Egliſe Catholique* fut ſuivie de près par celle du livre *de la Correction & de la Grace.* Celle-ci parut au mois d'Octobre de la même année 1644. " J'ai fait précéder celle du livre des Mœurs de „ l'Egliſe Catholique, dit M. Arnauld dans ſon *Avis au Lecteur*, pour ap„ prendre premiérement les plus pures & les plus importantes regles de la „ Morale Chrétienne, & convaincre du beſoin que nous avons de l'amour „ divin pour vivre chrétiennement; mais il falloit faire connoître enſuite „ quel eſt l'Auteur de cet amour, & d'où cette flamme céleſte peut deſcen„ dre dans notre cœur; ce qui eſt l'objet principal du *Traité de la Correc„ tion & de la Grace.* „ Ainſi, ſelon le ſavant Traducteur, on doit enviſager, & c'étoit le but qu'il ſe propoſoit, ces deux Ecrits du Docteur de la *Charité*, & de la *Grace*, comme ceux qui ſont les plus propres à introduire un Lecteur chrétien dans l'étude & l'intelligence des ouvrages de ce grand Saint, qui ne ſont en effet que développer ces deux grandes vérités, les plus importantes de toute la Religion.

A l'égard du livre *de la Correction & de la Grace*, il eſt certain que M. Arnauld, & avec lui tout ce qu'on appelle l'Ecole des Auguſtiniens, le regardent comme la clef de toute la doctrine de ce S. Docteur ſur les myſteres de la Prédeſtination & de la ſanctification des Elus. Il n'y en a point où ce Pere traite avec plus d'étendue, la différence de la Grace des deux états, ſur laquelle les Auguſtiniens fondent leur ſyſtême, en tant que diſtingué de celui des Thomiſtes. Ces derniers, admettant la Prédeſtination gratuite, & la néceſſité de la Grace efficace dans tous les états, n'ont pas communément, la même idée de l'importance de ce Traité. Ils l'enviſagent plutôt comme une réponſe œconomique à quelques objections ſpecieuſes, que comme un Ecrit où le S. Docteur ſe ſoit propoſé de développer le fond de ſa doctrine. Selon eux, c'eſt dans celui de la Grace & du Libre arbitre

(b) Lettre XCII. Tom. I.

qu'il a exécuté ce dernier plan. La premiere édition de la traduction de M. Arnauld ayant été promptement débitée, Antoine Vitré en fit une nouvelle en 1647, in-8°. avec le texte latin, & des notes du Traducteur. Ces notes ſe trouvent preſque toutes dans la traduction, à l'exception de trois ou quatre, où M. Arnauld corrige le texte de l'édition de Louvain. Les éditions qui ſuivirent, furent faites en 1652, 1656, & 1657. Nous en connoiſſons une autre de 1661, in-24. à Paris, chez Pierre le Petit: on en a retranché le texte original. En 1675 Friex en fit une ſemblable à Bruxelles, & Pralard en donna trois de même à Paris en 1685, 1718, & 1720.

§. 3.

Analyſe de la Doctrine du livre de S. Auguſtin, de la Correction & de la Grace.

I. Idée de cette Analyſe.

Dans les deux premieres éditions de la traduction dont on vient de parler, c'eſt-à-dire dans celles de 1644, & de 1647, M. Arnauld avoit ajouté un Abrégé où une Analyſe de la Doctrine même de S. Auguſtin, qui faiſoit l'objet de ſon ouvrage. Elle étoit en latin, précédée d'un Avis fort court, où l'Auteur nous apprend ce qui l'avoit engagé à donner cette Analyſe. " Je m'y ſuis attaché, dit-il, à expoſer, avec le plus de clarté que je l'ai „ pu, *la très-profonde & très-ſainte Doctrine* du livre de la Correction & „ de la Grace, en la réduiſant à certains chefs, pour l'inſtruction de ceux „ qui commencent à étudier la Théologie, & pour les introduire avec plus „ de facilité dans l'intelligence des Ecrits de S. Auguſtin: j'y ai même ſuivi, „ lorſque je l'ai cru néceſſaire, la méthode de l'Ecole & les loix de la „ Dialectique, pour me proportionner à l'eſprit des jeunes Etudiants, qui „ ſortent du cours ordinaire de Philoſophie l'eſprit rempli de cette méthode „ & de ces regles, qui les ont guidés dans ce cours „. Cet Avis de M. Arnauld ne ſe lit que dans les premieres éditions que nous venons de citer: nous ignorons pourquoi on l'a ſupprimé dans les ſuivantes.

II. Contradictions qu'elle éprouve de la part des Jéſuites.

Quant à l'Analyſe, elle fut très-bien reçue de tous ceux qui étoient verſés dans la lecture des Ouvrages de S. Auguſtin; mais on n'aura pas de peine à croire qu'elle n'obtint pas la même faveur auprès des Jéſuites, & de leurs partiſans: des diſciples où des Sectateurs de Molina ne pouvoient pas goûter ce qui ne reſſentoit que l'eſprit de S. Auguſtin. Le P. Queſnel qui a donné au public la traduction de cette Analyſe, (a) nous apprend qu'ils déclamerent de toutes leurs forces, contre ce petit Ecrit; " mais que, „ malgré tout leur crédit, ils n'ont jamais pu le faire condamner, ni à „ Rome, ni ailleurs, dans le temps même où ils avoient aſſez bien réuſſi „ à rendre odieux le nom de M. Arnauld ſon Auteur. (b) „ Ils firent au moins tout ce qu'ils purent pour ſupprimer les exemplaires de cette Analyſe, & pour la faire oublier s'il eût été poſſible.

III. Inſérée, & depuis ſupprimée dans l'édition des Bénédictins.

Dom Blampin, ſavant Bénédictin de la Congrégation de S. Maur, qui travailloit avec quelques autres de ſes Confreres à l'édition des Œuvres de S. Auguſtin, avoit inſéré cette Analyſe du Traité de la Correction & de

(a) A la fin du Tome IIIe de la Tradition de l'Egliſe Romaine ſur la Grace, publiée en 1690.

(b) Ibid. Tome III. page 264.

la Grace, dans le dixieme volume, publié en 1696. Les Jéſuites en ayant eu connoiſſance, pendant le cours de l'impreſſion, jetterent les hauts cris, comme s'il eût été queſtion d'un crime d'Etat. L'affaire fut déférée à M. de Harlai, Archevêque de Paris: on cria au Janſéniſme. Dom Blampin porta au Prélat le livre de M. Arnauld, d'où l'Analyſe étoit tirée. Il lui fit obſerver qu'il étoit imprimé depuis 1644, avec approbation & privilege, & ajouta, que, ſi la réimpreſſion de cet ouvrage lui faiſoit de la peine, il conſentoit non ſeulement à déchirer ou à brûler ce qui lui en reſtoit d'exemplaires, mais encore à retirer ceux qu'il avoit diſtribués. (a) C'étoit une foibleſſe: néanmoins les ennemis de cette édition n'en furent pas contents. Dom Blampin étoit alors Sous-Prieur à S. Germain des Prez; il fallut le dépoſer: on vouloit même qu'il fût expulſé de Paris. M. l'Archevêque, eût horreur d'une paſſion auſſi violente, & retint ce Religieux dans ſon Dioceſe. (b) Mais enfin, au Chapitre général de 1693, les Supérieurs, pour le bien de la paix, ſe déterminerent à le nommer Prieur de leur Maiſon de S. Nicaiſe à Rheims. Ce n'étoit pas l'intention de ſes ennemis qu'il ſortît de la Capitale par une ſi belle porte: ils auroient voulu le dépouiller encore de cette dignité; mais M. le Tellier, qui le protégeoit, empêcha qu'ils n'aſſouviſſent contre lui toute leur vengeance. (c)

IV. L'édition de S. Auguſtin attaquée & défendue, à cette occaſion.

Ce premier reproche fait aux Editeurs de S. Auguſtin leur en attira d'autres. On attaqua l'édition entiere, ou au moins celle du dixieme volume. Il y avoit déja huit ans qu'ils jouiſſoient en paix des applaudiſſements que les bons connoiſſeurs donnoient à leur édition, lorſqu'on apprit de différents endroits qu'il ſe tramoit quelque choſe contre cet ouvrage, & que dans peu l'on verroit une critique imprimée où il étoit foudroyé. (d) Elle parut en effet, ſur la fin de l'année 1698, ſous ce titre: *Lettre de l'Abbé de *** aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur, ſur le dernier Tome*

(a) Il ne vint pas néanmoins à bout de retirer tous les exemplaires du dixieme volume: on la trouve encore dans pluſieurs. L'Avertiſſement de 1644 ne s'y trouvoit pas; mais cette premiere édition étoit citée à la marge, en ces termes: *Ex Pariſienſi Editione anni* 1644, *Auctore Antonio Arnaldo.* C'eſt peut-être par une ſuite de la même diſpoſition que, dans l'impreſſion du Traité même de la Correction & de la Grace, les Bénédictins ne font aucune mention de l'édition latine que M. Arnauld en avoit donnée en 1644, avec ſa traduction. Ils ſe contentent de faire uſage de ſes corrections, & de la plupart de ſes ſommaires, ſans le nommer. Ils ne s'étoient pas ainſi conduits dans l'édition des quatre autres Traités de S. Auguſtin; de ſes Confeſſions, des Mœurs de l'Egliſe Catholique, de la véritable Religion, & de l'Enchiridion, publiés par M. Arnauld, avec la traduction. Non contents de profiter de ſes ſommaires & de ſes remarques, ils citent ſouvent, dans leurs notes, ſon edition, & preſque toujours pour s'y conformer.

(b) Voyez l'*Hiſtoire des conteſtations arrivées entre les Jéſuites & la Congrégation de S. Maur, au ſujet de la nouvelle édition des Œuvres de S. Auguſtin, procurée par cette Congrégation* in 4°. Cette Hiſtoire a pour Auteur Dom Antoine Vincent Thuillier. Elle fut imprimée *en France*, en 1736, avec un Avertiſſement & des notes de l'Editeur (M. l'Abbé Goujet) pour l'oppoſer à cette même Hiſtoire, altérée & défigurée, dont les Auteurs de la *Bibliotheque Germanique*, où de l'*Hiſtoire Littéraire de l'Allemagne*, avoient donné la premiere partie dans leur Journal, imprimé à Amſterdam en 1735 chez Humbert. C'eſt de la vraie *Hiſtoire des Conteſtations* que nous avons tiré preſque tout ce que nous allons rapporter ſur cette diſpute.

(c) Hiſtoire des Conteſtations &c. pag. 7. Hiſtoire Littéraire de la Congrégation de S. Maur. pag. 289 & ſuiv.

(d) Hiſtoire de l'edition des Œuvres de S. Auguſtin. pag. 7. & ſuiv.

de leur édition de S. Auguſtin, à Cologne. Les reproches qu'on faiſoit aux Bénédictins, dans cette lettre, ſont 1°. Que dans toute l'édition on ne voyoit pas un ſeul mot de la part des Editeurs, qui donnât à connoître qu'ils condamnoient les Janſéniſtes, & qu'ils étoient touchés de l'outrage que les Jéſuites accuſoient ces prétendus Novateurs de faire à S. Auguſtin, en ſoutenant que ce Pere appuyoit leur doctrine. 2°. Qu'ils n'avoient pas fait remarquer dans les ouvrages du S. Docteur, les paſſages dont ſe ſervent ordinairement les Moliniſtes pour montrer qu'il y a en Dieu, une volonté ſincere de ſauver d'autres hommes que ceux qui ſont ſauvés effectivement; au lieu qu'ils avoient eu ſoin de faire obſerver les endroits où S. Auguſtin parle de la volonté abſolue de Dieu pour le ſalut des ſeuls Prédeſtinés. 3°. Que, contre l'exemple que les Editeurs de Louvain leur avoient donné, en remarquant ce qui, dans S. Auguſtin, étoit contraire au Calviniſme, ils n'avoient rien remarqué dans ce Pere qui fut oppoſé au prétendu Janſéniſme. 4°. Que l'on avoit détourné, par une note, le ſens du paſſage: *perſeverare ſi velles*, qui prouve que S. Auguſtin admettoit une grace ſuffiſante; & qu'en diſant du livre *de la Correction & de la Grace*, où le Saint ne parle que de la grace efficace, *qu'il préſente toute l'œconomie de la Grace divine*, on avoit fait entendre, que S. Auguſtin n'avoit jamais parlé de la Grace à laquelle on réſiſte. 5°. Que l'on avoit affoibli, par un renvoi, le ſens de la Grace ſuffiſante que les Théologiens avoient donné juſqu'alors à ce mot de S. Auguſtin: *Deus non deſerit ſi non deſeratur.* On faiſoit encore pluſieurs autres reproches aux ſavants Editeurs, qu'il ſeroit trop long de rapporter ici, & que l'on peut voir, où dans la lettre même, où dans l'*Hiſtoire de l'édition des Œuvres de S. Auguſtin*, que nous avons déja citée.

Le libelle étoit ſans nom d'Auteur; l'Avertiſſement portoit qu'il avoit été écrit en latin, par un des plus conſidérables Abbés d'Allemagne, & qu'on avoit cru obliger le public, en le traduiſant en notre langue. Ce ſtratagême ne trompa perſonne; on ſe douta bien que la piece n'étoit pas venue de ſi loin: les ſoupçons tomberent d'abord ſur les Jéſuites, & ne tomberent que ſur eux. La chaleur avec laquelle ils prenoient en France la défenſe de cette Lettre, les déceloient ſuffiſamment, quand on n'en auroit pas eu d'ailleurs d'autres preuves. A Rome, ils ne s'en défendoient, que lorſqu'ils craignoient que le libelle n'éprouvât quelque infortune; s'il eſt approuvé, diſoient-ils, nous l'avouerons, & nous le ſoutiendrons, s'il ne l'eſt pas, nous l'abandonnerons. On ſait depuis long-temps que ce libelle eſt de Jean Baptiſte l'Anglois, Jéſuite de Nevers, mort en 1706. Ce fut encore de la même plume que ſortirent deux autres Ecrits. 1°. Un *Mémoire adreſſé à MM. les Prélats de France ſur la Réponſe d'un Théologien des PP. Bénédictins.* 2°. *La conduite qu'ont tenue les PP. Bénédictins depuis que l'on a attaqué leur édition de S. Auguſtin.*

L'Analyſe de M. Arnauld, violemment traitée dans ces libelles, ne l'eſt guere moins dans un autre, qui fut donné ſous ce titre: *Lettre d'un Abbé commendataire, aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur.* Cette Lettre, qui parut avant le ſecond Ecrit du P. l'*Anglois*, eſt aſſez ingénieuſement écrite. L'Auteur, par des raiſons frivoles, mais malignes, tâche d'y perſuader aux Bénédictins que le meilleur parti qu'ils euſſent à prendre, étoit de garder un profond ſilence ſur la Lettre du prétendu Abbé

Allemand

Allemand. Mais preſque en même temps, le même Auteur fit l'Avocat pour & contre: il publia une autre lettre *d'un Bénédictin (prétendu) non réformé, aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur*, où il réfute ſa premiere lettre: il y entaſſe raiſons ſur raiſons pour arracher une Réponſe aux Bénédictins. Ceux-ci demeurerent inflexibles. Par l'empreſſement avec lequel on demandoit d'eux une Réponſe, ils jugerent que les faiſeurs de libelles avoient beſoin d'être ſoutenus, pour continuer la diſpute, & que, puiſqu'ils perdoient le temps en bagatelles & en vaines déclamations, il ne leur reſtoit plus rien à oppoſer, qui eût du moins quelque apparence de ſolidité.

Quand nous diſons que les Bénédictins refuſerent opiniâtrément de répondre, nous parlons d'une réponſe faite au nom du Corps; car pour des réponſes particulieres ou anonymes, il s'en fit pluſieurs: telles ſont entr'autres, la *Lettre d'un Théologien à un de ſes amis, ſur un libelle qui a pour titre: Lettre d'un Abbé &c.* 1699. Et les *Réflexions ſur la Lettre d'un Abbé d'Allemagne &c.* Le premier Ecrit fut attribué à Dom Francois *Lami*, & le ſecond à Dom Denys de Sainte Marthe. Il y eut quantité d'autres Ecrits faits en Province & envoyés au P. Général, qui les ſupprima. Dom Thomas Blampin, le plus intéreſſé à défendre l'édition de S. Auguſtin, fit auſſi des Mémoires, que M. le Tellier, Archevêque de Rheims, trouvoit *très-forts, & très-ſolides*; mais qui ne furent pas imprimés.

La Réponſe qui fit le plus d'éclat, fut celle qui s'imprima à Rome en 1699, ſous ce titre: *Vindiciæ éditionis S. Auguſtini à Benedictinis adornatæ adverſùs Epiſtolam Abbatis Germani, Auctore D. B.* de Riviere. Dom Bernard de Montfaucon, qui étoit alors à Rome, s'étoit caché ſous le faux nom de Riviere. Cette défenſe, qui a été traduite en françois, parut avec la permiſſion du Maître du ſacré Palais. Il eſt remarquable qu'un livre qui traitoit le Janſéniſme de *fantôme*, & de *chimere*, ait été imprimé avec une telle permiſſion, ſous les yeux du Pape Innocent XII & du ſacré College. Ce fut alors que les Jéſuites changerent de langage, & qu'ils niérent hautement que le libelle réfuté fût ſorti de leur boutique; mais perſonne ne les crut. Dom de Montfaucon ayant porté lui-même un exemplaire de ſon Ecrit au Pape, il le trouva fort indigné contre les Jéſuites: il les appella pluſieurs fois *perturbateurs de la paix de l'Egliſe.* La plupart des Cardinaux penſoient de la Lettre de l'Abbé Allemand comme le Pape. Un d'eux l'ayant lue, en fut ſi indigné, qu'il dit en préſence de pluſieurs perſonnes, que ſi les Bénédictins ne la déféroient pas au S. Office, il le feroit lui-même. Le Cardinal *Cantelmi* s'exprima ſur ce ſujet avec encore plus de force, dans une lettre qu'il écrivit le 18 Juin 1699, à Dom de Montfaucon, & qu'on peut lire en latin & en françois, à la ſuite de l'Ecrit intitulé: *Plainte de l'Apologiſte des Bénédictins &c.* & en françois ſeulement dans l'Hiſtoire de l'édition de S. Auguſtin (pag. 15 & 16.) La *Plainte*, que l'on vient de citer, eſt de D. François Lami. Le prétendu Abbé Allemand trouva auſſi un redoutable adverſaire dans le R. P. Dom René *Maſſuet*; mais celui-ci adreſſa par erreur ſa ſolide réponſe au R. P. E. L., c'eſt-à-dire au P. Emmeric l'Anglois, Jéſuite de Rouen, qui n'a rien donné au public. Dom Maſſuet le confondit avec le P. J. B. *l'Anglois*, véritable Auteur de la Lettre d'un Abbé. Son ouvrage eſt d'ailleurs, de l'aveu de tout le monde, ce qui s'eſt fait de meil-

leur contre l'Abbé Allemand. (a) On en vit paroître depuis quelques autres ; mais moins importants, dont on trouve les titres dans l'Hiſtoire de ces conteſtations &c. (pag. 21.)

V. Défenſe de M. Arnauld, & de ſon analyſe, par Dom Gèvres :

Les Jéſuites pouſſés à bout par tous ces Ecrits, & hors d'état d'y répondre, en porterent leurs plaintes à M. d'Argenſon, pour en arrêter le cours. En conſéquence Louis XIV donna ordre à M. de Pontchartrain, Secretaire d'Etat, d'écrire à M. l'Archevêque de Paris (b) afin qu'il mandât chez lui les Supérieurs des Bénédictins & des Jéſuites. Il leur fut défendu de continuer cette conteſtation, & de rien publier de nouveau à ce ſujet. La défenſe fut exécutée ; mais on ne crut pas la violer en faiſant imprimer, l'année ſuivante 1700, en latin, une Apologie, tant de M. Arnauld que de ſon Analyſe du livre de la Correction & de la Grace, à laquelle on joignit l'Analyſe elle-même. Cet ouvrage plein de lumiere, de force & de ſolidité, eſt, comme nous l'avons déja obſervé, de Dom François Gèvres, ſavant Bénédictin de la Congrégation de S. Maur (c). Il étoit alors Sous-prieur de l'Abbaye de S. Remi à Rheims ; & ce fut dans cette ville que l'ouvrage fut imprimé, quoique le frontiſpice porte le nom de la ville d'*Anvers*. C'eſt un volume de plus de 800 pages. L'Auteur rend compte dans ſa Préface des motifs qui le lui avoient fait entreprendre ; il y rappelle ce qui s'étoit paſſé au ſujet de l'Analyſe, inſérée dans le Tome X. des Œuvres de S. Auguſtin. Il convient que cette piece ne ſe liſoit qu'à la tête de *quelques exemplaires* ; & que ce qui obligea les Editeurs de la ſupprimer, *ce furent les intrigues injuſtes de certaines gens, & pour n'offenſer perſonne*, (*ob iniquas certorum hominum molitiones, ne quem offenderent.*) On devine aſſez aiſément de qui il vouloit parler, les ennemis de la Doctrine de S. Auguſtin ne ſont que trop connus. Cette condeſcendence, qu'il traite de foibleſſe, eut, dit-il, de très-mauvaiſes ſuites ; comme il arrive ordinairement dans ces ſortes de cas : un (prétendu) Abbé Allemand, peu jaloux de la beauté de la vérité, & des ſentiments de reconnoiſſance qu'il devoit aux Bénédictins pour les anciens bienfaits qu'il en avoit reçu, s'aviſa, environ neuf ans après cette ſuppreſſion, d'accuſer de Janſéniſme les ſavants Editeurs de S. Auguſtin, ſous prétexte qu'ils avoient inſéré cette Analyſe dans leur X Tome, & que dans leurs Obſervations, ils en avoient approuvé la doctrine. Qu'auroient dû faire ceux qu'on attaquoit ſi injuſtement, dit Dom Gèvres ? Ils auroient dû s'élever avec force contre le calomniateur, réfuter ſes erreurs, venger S. Auguſtin & M. Arnauld, des coups qu'il avoit prétendu leur porter. Ne l'ayant pas fait, ou n'étant entrés dans le combat qu'avec une foibleſſe, plus propre à livrer la Doctrine de S. Auguſtin & de l'Analyſe à ſes ennemis, qu'à leur arracher les armes des mains, j'ai oſé l'entreprendre. Dom Gèvres, auroit pu ajouter : & notre victoire a été complette. Son ouvrage eſt diviſé en trois parties. Dans la premiere, après avoir établi l'autorité de S. Auguſtin, ſur les dogmes de la Prédeſtination & de la Grace, il démontre la vérité de ſon ſentiment ſur la volonté de Dieu à l'égard du ſalut des hommes, & prouve que ce ſentiment a été expreſſément adopté & ſuivi par vingt-ſix Peres de l'Egliſe, par près de qua-

(a) Hiſtoire des Conteſtations &c. pag. 21.

(b) La lettre de M. de Pontchartrain eſt du 11. Novembre 1619.

(c) Voyez ſon Article dans l'Hiſtoire Litteraire de la Congrégation de S. Maur, pag. 195 & ſuivantes.

ſante Théologiens, & par plus de ſoixante Ecrivains Eccléſiaſtiques. Dans la ſeconde partie, il venge l'Analyſe de M. Arnauld, contre toutes les calomnies du prétendu Abbé Allemand, & dans la troiſieme il juſtifie toutes & chacune des Propoſitions du même Docteur que le faiſeur de libelles avoit eu la hardieſſe de cenſurer. Il s'attache principalement à prouver que M. Arnauld a eu raiſon d'enſeigner, d'après une multitude de textes de S. Auguſtin, que Dieu ne veut véritablement ſauver que les Elus, & que c'eſt un paradoxe inſoutenable de l'*Auteur de l'Hiſtoire des V Propoſitions*; c'eſt-à-dire, du Sr. Hilaire *Dumas*, Docteur de Paris, ou plutôt du P. Tellier, Jéſuite, à qui le Docteur avoit prêté ſon nom, de prétendre que la volonté générale de Dieu pour le ſalut des Réprouvés, étoit *un Dogme de foi catholique*. Dom Gèvres établit ſi clairement la vérité ſur ce point, & renverſe ſi-bien l'erreur contraire, que les plus grands Théologiens qui ont écrit après lui ſur la même matiere, ſe ſont fait gloire de renvoyer à ſon ouvrage. Tels ont été en particulier M. Petitpied, dans *ſon Examen Théologique de l'Inſtruction Paſtorale de l'Aſſemblée de* 1714. (Seconde partie, I. Section, chap. 14. N°. XI. pag. 242.) & le P. Queſnel, dans le troiſieme de ſes *Mémoires pour ſervir à l'examen de la B. Unigenitus* (pag. 25.) (d) Dom François Gèvres prit de nouveau la défenſe de l'Analyſe de M. Arnauld, dans une longue lettre latine écrite à Dom Mabillon, qu'on croit n'avoir jamais été imprimée. C'étoit à l'occaſion de la Préface que ce dernier Religieux avoit compoſée pour répondre aux plaintes des Jéſuites contre l'édition des Œuvres de S. Auguſtin, & qui ſe trouve à la tête du XI. volume, publié ſur la fin de 1700. Dom Mabillon en parlant dans cette Préface de l'Analyſe du Traité de la Correction & de la Grace, y déclare qu'elle avoit été miſe à la tête de ce Traité, à l'inſu des Superieurs de la Congrégation, & à la ſeule ſollicitation de quelques particuliers; après quoi il ajoute, qu'il ne lui appartient pas de s'expliquer ſur l'utilité, le prix & la fidélité de cette Analyſe, ci-devant publiée avec autorité, & qu'il en laiſſe le jugement aux Evêques. (e) Dom Gèvres reprocha à Dom Mabillon d'avoir été ſi timide à prononcer ſur la fidélité & l'autorité de l'Analyſe, & d'avoir renvoyé ce jugement aux Evêques; comme ſi, dit-il, *quand il s'agit de juger du prix & de l'utilité d'un ouvrage, les Evêques eux-mêmes ne conſultoient pas les Théologiens.* (f) Les Evêques de l'Aſſemblée du

(d) L'Analyſe du Traité de la Correction & de la Grace a été inſérée dans l'édition des Œuvres de S. Auguſtin faite à Veniſe en 1733 ſur celle des Bénédictins. Voici ce qu'on y trouve à ce ſujet, (Tom. X. après la page 492.) *Hæc Analyſis libri de Correptione & Gratiâ, concinnata eſt ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico, anno* 1644. *Et* PP. *quidem Benedictini eam inſeruerant editioni Pariſinæ; ſed Franciſcus Harleus Archiepiſcopus Pariſienſis eam deml juſſit. Cum autem ægrè exemplar ejus nacti fuerimus, nec ſuo tempore ad nos pervenerit, non potuit, loco ſuo collocari, inter paginas* 492 & 493 *Tom. X. Attamen eam maluimus recudere, ne periret, utque ei volumini addi poſſet, ab iis quibus ſervatu digna videretur. Vale.*

(e) *Cæterum de prædictæ Analyſeos, quæ cum auctoritate olim prodierat, utilitate, pretio, fide ad nos dicere non attinet; cum harumce rerum Præſulum arbitrium eſſe debeat, non privatorum, quales ſumus.*

(f) L'Auteur de l'Hiſtoire des conteſtations ſur l'édition de S. Auguſtin rend au long compte de cette lettre de Dom Gèvres à Dom Mabillon (pag. 29 & ſuiv.) & c'eſt de-là que nous avons pris ce que nous venons d'en rapporter.

Clergé de France de 1700, à qui Dom Mabillon adreſſoit la parole, ne jugerent pas en effet à propos de s'expliquer ſur ce ſujet.

VI. M. Arnauld avoit excité les Bénédictins à entreprendre la nouvelle édition de S. Auguſtin.

On voit par le récit très-abrégé que nous venons de faire, que toutes les entrepriſes formées contre l'ouvrage de M. Arnauld, n'ont tourné qu'à ſa gloire. Le prétendu Janſéniſme de ſon Analyſe, ſi *outré*, ſelon la lettre de l'Abbé Allemand ſe réduiſoit dans la vérité, à la pure doctrine de S. Auguſtin, telle qu'elle étoit expoſée, de l'aveu même de ſes accuſateurs, par les habiles Editeurs des ouvrages de ce S. Evêque, ce qui fait que non ſeulement l'Egliſe n'a eu aucun égard à leurs clameurs, mais que de plus le Pape Innocent XII a fait condamner le 2 de Juin 1700 les libelles des adverſaires du Docteur de la Grace, qui avoient été publiés ſur ce ſujet: tels ſont ceux du P. l'Anglois que nous avons cités, la *Lettre d'un Abbé Commendataire*, celle d'un *Bénédictin non réformé &c.* Clément XI lui-même a pris les Œuvres de S. Auguſtin ſous ſa protection, par un Bref, (g) du 19 Avril 1706, adreſſé *au Supérieur général de la Congrégation de S. Maur, de l'Ordre de S. Benoît.* Enfin l'eſtime générale, l'approbation univerſelle, où cette édition eſt aujourd'hui, & depuis long-temps, fait d'autant plus d'honneur à M. Arnauld, qu'on n'ignore pas que cette glorieuſe entrepriſe eſt due aux ſollicitations de ce Docteur. Voici de qu'elle maniere ce fait eſt rapporté par l'Auteur de l'Hiſtoire de l'*édition des Œuvres de S. Auguſtin*, copié depuis, dans l'*Hiſtoire littéraire de la Congrégation de S. Maur. &c.* (pag. 168 & ſuiv.) " Après la paix de l'Egliſe, qui ſe fit en 1669. un » Docteur célebre (M. Arnauld) qui avoit toujours été caché, commença » à paroître & à voir ſes amis. Une des premieres viſites qu'il rendit, fut » à Dom Victor Tixier, qu'il avoit vu ſouvent à l'hôtel de Longueville. » Les premieres converſations ne roulerent que ſur la retraite de ce Doc» teur, & ſur les honnêtetés qu'on a coutume de faire à un homme qui » ſe voit en liberté: quelque temps après ce Docteur fut à l'Abbaye de S. » Germain des Prez, demander à voir un manuſcrit de S. Auguſtin. En » cherchant ce qu'il vouloit examiner, il dit, que les Docteurs de Lou» vain étoient très-eſtimables d'avoir revu les ouvrages de S. Auguſtin, & » de les avoir fait imprimer avec plus d'exactitude qu'ils ne l'avoient été » auparavant; mais qu'il manquoit beaucoup à ce travail: que ces Docteurs » n'avoient vu qu'un petit nombre de manuſcrits de Flandres: qu'on pour» roit donner un meilleur ordre aux ouvrages de ce Pere: que la confuſion » où étoient les pieces ôtoit une partie du plaiſir qu'on avoit à les lire: » qu'une nouvelle réviſion ſeroit une entrepriſe vraiment digne de la Con» grégation de S. Maur: que ce travail la regardoit plus qu'un autre Corps, » à cauſe du grand nombre de manuſcrits qui ſont dans ſes Monaſteres: » qu'étant répandue par toute la France, elle avoit une grande facilité à » collationner les manuſcrits des Egliſes Cathédrales, & des autres Biblio» theques: enfin, que l'utilité qui reviendroit aux Religieux de ce travail, étoit » ſi grande, que pour peu qu'on y fît d'attention, on n'héſiteroit pas un » moment à s'en charger ". L'Hiſtorien ajoute, que Dom Texier reçut très-favorablement la propoſition; qu'il la fit goûter à Dom Claude Martin, Aſſiſtant du P. Général; que le Général lui-même, qui étoit alors Dom Bernard

(g) On trouve ce Bref, en latin & en françois, dans l'Hiſtoire de l'édition de S. Auguſtin, pag. 34.

Audebert, y donna ſon conſentement, & que très-peu de temps après, on mit ſérieuſement la main à l'œuvre.

§. 4.

De la Traduction des Livres de S. Auguſtin de la véritable Religion & de la Foi, de l'Eſpérance, & de la Charité.

I. Idée de ces deux traductions.

Outre les traductions dont on a parlé dans les paragraphes précédents, M. Arnauld fit encore celle des livres de la véritable Religion, & de la Foi, de l'Eſpérance & de la Charité. Ces deux nouvelles traductions furent imprimées en 1647, chez Pierre le Petit. C'étoit le fruit, dit le Traducteur lui-même (a) *du loiſir dont il avoit plu à Dieu de le faire jouir dans la ſolitude où il l'avoit mis.* Il y avoit trois ans qu'il y vivoit dans une profonde retraite, à laquelle les ennemis du livre de la Fréquente Communion l'avoient obligé dès 1644.

La traduction du livre de la véritable Religion parut la premiere. Celle du ſecond Traité ne tarda pas à la ſuivre. L'approbation de l'une & de l'autre eſt du même jour, 2 Octobre 1647. M. Arnauld joignit le texte latin aux verſions françoiſes, comme il avoit fait à ſes traductions précédentes, & il y ajouta pareillement des notes pour éclaircir le texte & juſtifier les corrections qu'il y avoit faites ſur les manuſcrits des Bibliotheques de S. Germain des Prez & de S. Victor. Elles furent réimprimées en françois ſeulement, en 1652, 1656, 1657, & 1661. in 18. & en 1717 à Paris, chez Pralard, avec une Préface où l'on rend compte des différentes édirions. On n'y omet pas celle du Traité de la Foi, de l'Eſpérance & de la Charité, que le même Pralard avoit donnée ſeule en 1685.

II. Les Jéſuites tentent d'en faire ſupprimer une édition dans les Pays-bas : Réponſe.

Eugene Henri Fricx voyant le ſuccès qu'avoient les traductions des quatre livres de S. Auguſtin, dont on vient de parler, les réimprima à Bruxelles en 1675, ſur un privilege qu'il avoit obtenu le 17 Janvier, du Conſeil ſouverain de Brabant, & une approbation du Curé de Sainte Gudule, Cenſeur ordinaire des livres. Ces formalités, non plus que celles dont les éditions précédentes étoient revêtues, n'arrêterent pas les attaques des ennemis de la Doctrine de S. Auguſtin. Pleins de l'eſpérance flatteuſe de lui porter des coups plus ſûrs qu'ils ne l'avoient fait en France, ils préſenterent au Gouverneur des Pays-bas, le Duc de Villa-hermoſa, un Mémorial eſpagnol; où ils joignirent aux calomnies les plus déraiſonnables, de vains motifs de politique. Ils faiſoient entendre que les ouvrages dont il s'agiſſoit étoient capables d'exciter de nouveaux troubles dans les Pays-bas, ſous prétexte que le Roi d'Eſpagne, qui en étoit Souverain, étoit en guerre alors avec le Roi de France. Les Auteurs de ce Mémorial, s'attirerent peu après une réponſe telle qu'ils la méritoient, elle étoit capable de les couvrir de confuſion, ſi quelque choſe eût pu les faire rougir, & elle fit rejeter le Mémorial comme rempli d'impoſtures & de calomnies. (b) On prétend qu'on étoit redevable de cette réponſe à M. Varet, Vicaire général de M. de Gon

(a) Avis de M. Arnauld au Lecteur à la tête de ces Traductions.
(b) Voyez la Morale pratique Tom. VIII. chap. 9. IV. Exemple. pag. 116.

drin, Archevêque de Sens. (c) D'autres ſont portés à croire qu'elle eſt de M. Arnauld. (d) Cette Réponſe, & le Mémorial furent imprimés dans le temps, & réimprimés en 1716 à la fin du 8. volume de la ſeconde édition de la *Morale Pratique*. Nous le donnons de nouveau dans la ſeconde Claſſe des Œuvres de M. Arnauld, à la ſuite du N°. XXXIV.

§. 5.

Des notes ſur le livre des Confeſſions de S. Auguſtin par M. Arnauld.

Tout le monde connoît la traduction des Confeſſions de S. Auguſtin, donnée en 1649, par M. Robert Arnauld d'Andilly, frere ainé du Docteur, qui a été fort eſtimée dans le temps, & fort ſouvent réimprimée depuis. Nous apprenons néanmoins de M. Nicole, (a) que MM. le Maître de Sacy & Arnauld le Docteur firent une nouvelle traduction du même livre des Confeſſions. Elle fut imprimée en 1676, à Paris, chez Pierre le Petit, avec le latin à côté, revu & corrigé par M. Arnauld, avec des notes du même, qui ont rapport aux principales corrections qu'il avoit cru devoir faire ſur les manuſcrits qu'il avoit conſultés. (b) Nous ne donnerons que ces notes dans la préſente Collection. Ce ſeroit ſurcharger ce Recueil que d'y inſérer les Confeſſions mêmes de S. Auguſtin, qui, ſoit en latin ſoit en françois, ſont entre les mains de tout le monde.

§. 6.

De l'Ecrit intitulé : *Avis de M. Arnauld aux Religieux Bénédictins, Editeurs des Œuvres de S. Auguſtin.*

M. Arnauld ne ſe contenta pas d'inſpirer aux Religieux Bénédictins l'importante entrepriſe d'une nouvelle édition des Œuvres de S. Auguſtin, il les aida de plus de ſes avis, pour l'exécuter avec plus d'exactitude, où pour la perfectionner lorſqu'elle fut faite. Nous avons un échantillon de ces avis dans un petit Ecrit de M. Arnauld, qui eſt demeuré juſques-à-préſent manuſcrit, & dont nous avons pris copie ſur l'original écrit de ſa main, dépoſé à la Bibliotheque de l'Abbaye de S. Germain. M. Arnauld y releve quelques fautes qui avoient échappé aux ſavants Editeurs, & dont il leur propoſe la correction. La premiere, qu'il qualifie d'importante, concerne un paſſage du 44me Traité ſur S. Jean. La ſeconde ſe trouve dans le ſermon 34me (aujourd'hui le 278.) *de Diverſis*, chapitre XIII. On verra, dans l'avis de M. Arnauld ſur ces deux endroits, toute la ſagacité & la juſteſſe de ſon eſprit. Les Bénédictins firent uſage de ce dernier avis de M. Arnauld, mais non du premier, qui ſans doute fut donné plus tard, & lorſ-

(c) Catalogue de la Bibliotheque de la Doctrine Chrétienne de S Charles, par le P. Baizé.
(d) Catalogue de M. Fouillou.
(a) Nic. Lettre XCII.
(b) Voici le titre de l'édition de l'an 1676 chez le Petit: *Les Confeſſions de S. Auguſtin traduites en françois, par M. Arnauld d'Andilly avec le latin à côté revu & corrigé exactement ſur 12 manuſcrits & des notes à la fin, où l'on rend raiſon des principales corrections; par M. Arnauld ſon frere, Docteur en Théologie de la Maiſon de Sorbonne.*

que l'impreſſion des Traités ſur S. Jean, étoit déja faite. Ces Traités furent publiés en 1690. Les Sermons l'avoient été dès 1683.

§. 7.

De la traduction de l'ouvrage de Florent Conrius &c. intitulé : *Le Pelerin de Jéricho ;*

Ou Abrégé de la Doctrine de S. Auguſtin, touchant la Grace : par Florent Conrius, Religieux de l'Obſervance de S. François, Archevêque de Toam en Hibernie, traduit par M. Arnauld.

Florent Conrius étoit Irlandois de naiſſance, il s'engagea, jeune, dans l'Ordre de S. François. Après avoir fait ſes études en Eſpagne, il paſſa à Louvain & enſuite à Rome, où il fut ſacré Archevêque de Toam, par le Cardinal Barberin, depuis Pape ſous le nom d'Urbain VIII. Heureuſement prévenu en faveur de la Doctrine de S. Auguſtin, il lut juſqu'à dix fois les ouvrages de ce S. Docteur, & s'appliqua pendant ſeize ans à bien approfondir ſa Doctrine. (a) Son livre, intitulé *le Pélerin de Jericho*, fut le fruit de cette étude. (b) Il eſt écrit en latin. L'Auteur y a ſu allier l'onction avec l'exactitude. Il y développe parfaitement les grandes vérités qui concernent la Grace, l'état d'Innocence, la Chûte de l'homme, & la Rédemption de Jeſus Chriſt, cachées ſous la parabole Evangélique du Pélerin de Jéricho. Il paroît inſinuer qu'il avoit compoſé, cet ouvrage étant encore en Eſpagne, & qu'il l'avoit fait lire aux premiers Profeſſeurs de l'Univerſité de Salamanque. Il le porta enſuite à Rome, & deſirant de le faire imprimer, il en ſollicita l'approbation, mais inutilement. Paul V avoit interdit d'écrire ſur les matieres de la Grace, Urbain VIII. en avoit renouvellé la défenſe, il ne put vaincre cet obſtacle. Il profita du délai pour mettre la derniere main à ſon ouvrage. Il y ajouta une Préface très-intéreſſante, qu'il data de Louvain le 3 Février 1625, & il confia ſon livre à Janſénius, avec qui il étoit étroitement lié. M. l'Abbé de S. Cyran en eut connoiſſance, le lut, le goûta, & décida qu'il falloit l'imprimer. C'étoit en 1641. M. Arnauld ſe chargea de veiller ſur l'édition : on l'apprend par ſa lettre à

(a) Note ſur la XVII Lettre de Janſénius, pag. 138.

(b) On trouve pluſieurs Anecdotes au ſujet de ce ſavant Prélat dans les lettres de Janſénius, & dans les notes de l'Editeur (le P. Gerberon) qui les accompagnent. (Lettres de Janſénius, pag. 72. 75. 90. 96. 126. 129. 131. 135 137.) On y fait ſouvent mention d'un autre Ecrit, du même, *De Pœna parvulorum*, qu'il ſouhaitoit de donner au public ; & qu'il faiſoit lire, en attendant, en manuſcrit, pendant les repas, dans le Couvent des Cordeliers de Louvain. Il l'envoya enſuite aux Théologiens de Salamanque, aux Cardinaux *Trejo* & *Cueva*, & à quelques Théologiens de Rome. Ce Traité ſouffrit, de la part de ceux-ci, de mauvaiſes difficultés, & ils en firent ſuſpendre l'impreſſion. Il ne fut donné au public qu'en 1643, à la ſuite de l'*Auguſtinus de Janſénius*. Ce fut par le canal de ce dernier, & de M. de S. Cyran que Conrius travailla à procurer à Paris un établiſſement pour les Hibernois, ſemblable à celui qu'ils avoient en Eſpagne & à Louvain. (Ibid. pag 47.) M. Dupin met la mort de ce Prélat en 1631 (XVII. Siecle Tom. IV. pag. 433.) Ceux qui la placent en 1654 ſe ſont trompés. Il eſt certain qu'il n'étoit plus au monde, lorſque ſon *Pélerin de Jéricho* parût en 1641.

M. de S. Cyran, du mois de Septembre de cette même année. Ce fut lui auſſi (on eſt du moins fondé à le croire) qui compoſa la belle Lettre au Pape Urbain VIII, qu'on lit à la tête de ce Traité, & qui fut adoptée par M. *Macnamara*, Hibernois, Bachelier en Théologie. Il y eſt parlé de quelques Ecrivains récents, qui canoniſoient les Ecoles de Zénon & d'Ariſtote, & qui enſeignoient que la ſeule raiſon naturelle pouvoit conduire l'homme dans le droit chemin. On déſignoit par-là le Pere Antoine Sirmond, Jéſuite, & M. de la Mothe le Vayer, contre lequel M. Arnauld écrivoit alors. L'ouvrage de Conrius parut avec l'approbation de ſix Docteurs. Il a reçu de grands éloges de la part de pluſieurs Théologiens très-éclairés. Selon M. de Barcos, (a) l'Auteur „ a été célebre & vénérable à tous ceux qui l'ont „ connu, autant par la haute réputation de ſa ſuffiſance & de ſa vertu, „ que par ſa dignité & ſon caractere..... Son ouvrage ajoute-t-il, contient „ une liaiſon ſi heureuſe des plus excellents paſſages de S. Auguſtin ſur la „ matiere de la Grace, qu'il frappe encore plus le cœur que l'eſprit, & „ n'eſt pas moins un livre de dévotion que de ſcience. „ M. Hermant (b) & le P. Gerberon (c) en font les mêmes éloges. Ils louent auſſi la traduction françoiſe qui en fut faite, & imprimée à la tête du *Recueil de divers ouvrages touchant la Grace*, lequel parut en 1645, avec un Avertiſſement de M. de Barcos: mais ils ne nous font point connoître l'Auteur de cette traduction. M. de Barcos dit, qu'elle venoit d'*une perſonne habile & intelligente*. M. Hermant ſe contente de dire qu'on la devoit *aux Diſciples de S. Auguſtin*. Nous la croyons de M. Arnauld, & le R. P. Dom Clémencet, Bénédictin, l'aſſure poſitivement dans un Catalogue des Ouvrages de ce Docteur. Comme nous n'en ſommes pas néanmoins aſſez aſſurés, nous ne l'inſérerons pas dans la Collection des Ouvrages de M. Arnauld; ſur-tout ne s'agiſſant que de la traduction de l'ouvrage d'un particulier, dont le Public eſt déja en poſſeſſion.

(a) Préface du Recueil de divers ouvrages touchant la Grace, à Paris 1645.
(b) Mémoires manuſcrits. L. IV. Chap. II.
(c) Hiſtoire du Janſéniſme, Tom. I. pag. 36.

THESES

THEOLOGICÆ OMNES

QUAS DEFENDIT

ANTONIUS ARNALDUS.

Graduum in Sorbona faciendorum cauſâ.

ANTONII ARNALDI

THESES THEOLOGICÆ PRIMÆ

IN SORBONA

Pro Tentativæ actu coram Illuſtriſſimis Eccleſiæ Gallicanæ Patribus defenſæ.

ECCLESIÆ GALLICANÆ PATRIBUS CONGREGATIS.

CŒleſtis Sponſæ delicias, inviſibilem Angelorum naturam, & ipſum ineffabilem effari cogitanti, amicos Sponſi, viſibiles Angelos, Synagogam Deorum liceat appellare. Veſtri muneris eſt, Reverendiſſimi in Chriſto Patres, humanâ pluſquam munificentiâ divinæ ſcientiæ theſauros populis aperire: veſtræ ſollicitudinis, incorruptum Chriſti Verbum ſicut à majoribus accepiſtis, ita poſteris tradere: veſtri Ordinis, orta ex abyſſi tenebris errorum monſtra invicto Spiritûs gladio debellare. Confugiunt igitur ad Diſpenſatores Myſteriorum Muſæ ſanctiores, viva Dei viventis Oracula Theologia conſulit, & præliatura Veritas in auxilium invocat Duces militiæ Domini exercituum. Fidei conſummator Jeſus ſanctificandis II. CLAS. N°. I.

II. Cl. N°. I. *vos fidelibus præposuit ad consummationem Sanctorum; qui venit ministrare, præfecit vos gregi suo in opus ministerii; ædificans Jerusalem Dominus constituit vos spirituales Architectos in ædificationem Corporis sui. Quid plura? Quos adoptat Pater, pascit Filius, ungit Spiritus, ita cœlesti vestræ legationi subjecti sunt, ut miro prorsus divinorum munerum consortio Patres filiorum Dei, Pastores ovium Christi, Doctores discipulorum unctionis, mereamini nuncupari. Addine potest aliquid tam singularibus ornamentis? Vos Reipublicæ Christianæ in ea terrarum portione Principes, quæ totius orbis consensu Christianissimæ nomen obtinuit. Vos ejus Ecclesiæ dignissimi Moderatores, quæ tot hæreseon facibus extinctis, tot impiorum oppressis conatibus, errorum victrix, exterminatrix scelerum, antiquam simul doctrinam & pietatem, Cœlo conspirante, semper retinuit, & gloriosissima fœcunditate terram toties fidelibus, & Cœlum Electis implevit. Rapit itaque vel invitum ipsa clarissimi Conventûs dignitas in admirationem sui, & quamvis nefas videri possit, publicis regni rebus invigilantes oculos aliò avocare, fas sit tamen sacræ Sapientiæ in augusto Consessu Ecclesiæ Majestatem, in Gallicis Comitiis Galliarum splendorem, in Præsulibus Illustrissimis Sacerdotii Regalis amplitudinem, in spectatissimis viris suspiciendam virtutem, quantâ potest honoris testificatione venerari.*

Quæstio Theologica. (a).

Quænam est Sponsa Uxor Agni? Apoc. 21.

I. Civitas sancta Jerusalem, descendens de Cœlo à Deo, habens claritatem Dei: Societas Sanctorum, quam Agnus suo sanguine sibi acquisivit in sponsam: Ecclesia Primitivorum, qui conscripti sunt in Cœlis, quos non ex operibus, sed in laudem gloriæ Gratiæ suæ elegit Dominus in hæreditatem sibi. De his solis intelligi quod ait Apostolus, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, existimasse videtur Augustinus, & cum eo Synodus Afrorum Episcoporum in Sardiniâ exulantium, & Ecclesia Lugdunensis eo tempore, quo suo Præsule Remigio præsidente, Concilium Valentinum adversùs eos habitum est, qui sub fictitiæ Prædestinatianorum hæreseos nomine Augustinum ipsum damnasse videbantur. Illi sunt secundùm propositum vocati, quorum nullus non venit, quia ipsa vocatio (quæ non actus vitalis, sed ejus causa est, nec

(a) [Thesis ista & sequentes excerptæ sunt ex libro cui titulus: *Justification de Messire Antoine Arnauld, ou Recueil des Ecrits composés par M. Arnauld même. A Liege chez Jean Hoyoux*, 1702. Tom. II. pag. 324. & suiv.]

addicta Scientiæ-mediæ, ſed Omnipotenti Voluntati ſubnixa) dat aures audientes & ſpiritum novum. In illis Deus operatur, & illos prævenit, primum ſalutis deſiderium etiam liberum inſpirando: cum illis cooperatur & illos ſubſequitur, primam illam voluntatem ulteriùs promovendo. Abſit verò ut Libertatem auferat Liberator. Tantò illa major eſt, quantò minùs peccato ſervit, nulliſque vinculis violatur, cùm rebus omnibus inferioribus ſoluta, immobiliter adhæret Domino Deo ſuo. II. CLAS. N°. I.

II. Deſcendit de Cœlo à Deo Civitas Juſti, Urbs fidelis; quia fides, oratio, charitas, perſeverantia, quibus illa ædificatio conſtructa creſcit in Templum ſanctum in Domino, de ſurſum ſunt deſcendentia à Patre luminum, & nemo habet de ſuo, id eſt ſine Dei Gratiâ, niſi mendacium & peccatum. Liberi præcipitatricem arbitrii, & adverſùs Dei dona ſuperbè ſe efferentem peſtilentiſſimam Hæreſeon, à Rufino conceptam, à Pelagio Cœleſtioque formatam, à Juliano pertinaciſſimè defenſam, tribus potiſſimùm de cauſis execrandam cenſuit Eccleſia. Primò, quòd originale peccatum; ſecundò, quòd Gratiam & ad ſingulos actus neceſſariam, & gratuitam; tertiò, quòd quemvis hominum in hac vitâ peccatorem auderet inficiari. Alia etiam huic Hydræ minutiora capita: Adamum, ſive peccaſſet, ſive non peccaſſet, moriturum fuiſſe: naturale bonum eſſe libidinem: Legem mittere ad regnum, ut Evangelium: ignorantiam non ſubjacere peccato: divites ſalvari non poſſe, niſi bonis omnibus in pauperes ſimul erogatis. In hac ſanandâ peſte multùm Ecclesiæ Gallicanæ debet Catholicus Orbis, tum propter Herotem & Lazarum delatores Pelagii; tum propter Hilarium & Proſperum acerrimos Auguſtini defenſores; tum denique propter Germanum Altiſiodorenſem, Lupum & Severum Trecaſſenſes Epiſcopos, renaſcentis in Britanniâ luis hujus expurgatores, celeberrimamque Synodum Arausicanam erroris illius radicitùs exſtirpatricem.

III. Induere veſtimentis gloriæ tuæ, Jeruſalem Civitas Sancti, quia non adjiciet ultrà ut pertranſeat per te incircumciſus & immundus, ſed omnis qui non eſt inventus in Libro Vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. Hìc infantes Sacramenti regenerationis expertes, quorum licèt multi ne ſalvi quidem eſſe potuerint, amiſſæ tamen felicitatis vero dolore afficiuntur. Hìc Gentiles, qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium, & Creaturæ potiùs quàm Creatori ſervierunt, quorum tota vita peccatum eſſe viſa eſt Auguſtino & falſa virtus, etiam in optimis moribus. Hìc quos Vetus Teſtamentum in ſervitutem genuit, occidente litterâ, non vivificante Spiritu. Hìc quicumque ſine expreſſâ fide Incarnationis Chriſti, Creatoris adoratores ſibi viſi ſunt: quantò magis qui vocatus ad Agni nuptias factuſque Chriſtianus, in vitæ veſperâ, cùm

II. CLAS. N°. I.

ventum fuerit ad Cœnam, non habuerit veſtem nuptialem, illud ſcilicet Spiritûs donum, quod non imputatio alienæ juſtitiæ, ſed ſemen quoddam incorruptibile eſt, à charitate indiſtinctum, quo facti in Chriſto nova Créatura, divinæ recipimus naturæ conſortium. Illi omnes ſupremi Judicis, peccatorum vindicis, non auctoris, inſcrutabili ſeveritate dimittuntur ingredi vias ſuas, quia vaſa ſunt iræ apta in interitum, ſemen nequam, filii ſcelerati.

IV. Quid eſt, Iſraël, quòd deputatus es cum deſcendentibus in infernum? Dereliquiſti fontem ſapientiæ, & in prævaricante Capite meritò prævaricatrix origo damnata eſt. Fecit enim Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: ad imaginem, per naturam; ad ſimilitudinem, per gratiam; nec eum condere videtur potuiſſe ſolius naturæ donis ornatum, vel ad alium quàm ad quem creatus eſt finem. Conſtituit eum in Paradiſo voluptatis, circa Meſopotamiam, ut veriſimile eſt, conſtituto, ubi nuptiæ ſine libidine, nuditas ſine pudore, pax animi ſine diſſidio, vita ſine exitio, donec per antiquum ſerpentem ſeductâ muliere, non ſeductus ipſe, ſed excæcatus ſuperbiâ primus Parens, ſponſionem fecit cum morte, & in terrâ poſuit regnum Inferorum. Inde totus ſecundùm corpus & animam in deterius homo commutatus. A plantâ pedis uſque ad verticem non eſt in eo ſanitas, vulnus & livor & plaga tumens, peccatum, mortalitas, concupiſcentia. Abeant Manichæi & Pelagiani, utrique ab ægroto Medicum arcentes, hi dum ſanum profitentur, illi dum inſanabilem. Adſit miſericors Samaritanus, qui ob hoc ſolùm venit, ut alligaret vulnera ſemiviri, utque factus in Caput Anguli, ex electis lapidibus Judæi Gentiliſque parietis ædificaret muros Jeruſalem.

V. Jeruſalem quæ ædificatur ut civitas, cujus participatio ejus in ſeipſum, per intuitum & fruitionem; ſumma quippe felicitas, Deum amantem redamare, proximè videre quem diligas, inacceſſibilem nativis cujuſcumque creatuæ viribus, & inviſibilem oculis corporis etiam ſpiritalis Majeſtatem, lumine Gloriæ tamquam impreſſâ ſpecie conſpicuam exhibente. Utrùm hac qualitate deſtitutus intellectus, cum majori cœlitùs auxilio viſionem Dei profundere poſſit, neutrâ ex parte ſatis certum ducimus: non inficiamur tamen, à ſolo Deo productâ viſione divinam Eſſentiam videri poſſe; poſſibilem hanc eſſe feliciſſimam humanæ mentis contemplationem ratio demonſtrat. Inæqualis pro luminis inæqualitate Sanctorum cognitio, ſed incomprehenſibilem nulla comprehendit. Qui videt Filium, videt & Patrem; qui videt Unum, videt & Trinum: an id tamen neceſſe ſit, probabiliter utrimque diſputatur. Conſpiciuntur in Verbo res creabiles & creatæ, quod, ſi lubet, & omnes repræſen-

tat, & nullâs. Nec aliter ipſe Deus, quàm in fonte totius eſſe, derivatos à ſe rivulos contemplatur, cujus oculi aperti ſunt ſuper omnes vias filiorum Adami; ſcientiâ potiùs præſentium, quàm præſcientiâ futurorum, quia ejus æternitati nihil futurum. Immutabilis, mutans omnia, eo quo ſeipſum amat affectu, ita creaturas decernens, ut omni decreto carere potuerit; adeò ſui ſolius eſt, & hoc omne quod ſunt omnia. II. CLAS. N°. I.

VI. Magnus Dominus & laudabilis nimis in Civitate Dei noſtri, in Monte ſancto ejus: quia videbuntur bona Domini in Terrâ viventium, & ab humanis abſcondita ratiociniis Trinitatis arcana revelatâ facie conſpicientur in Sion. Deus Unitas, ſed Ter ſubſiſtens, nec à ſubſiſtentium Trinitate deſtructa, ſed adminiſtrata. Una in hoc Myſterio Eſſentia, duæ Proceſſiones, tres Proprietates, quatuor Relationes, quinque Notiones. Antiquus dierum, totiuſque Deitatis fons Pater divinus, ex fœcundâ rerum omnium ſcientiâ tam contingenti quàm neceſſariâ profert Verbum, exprimit Imaginem, parit Filium, quem Unigenitum in ſinu Patris, Fides exhibet, ratio non demonſtrat. An fortè quia procedit ut natus, Spiritus ſanctus ut datus? An quia Filius nullus amborum niſi Patris & Matris? An quia Verbum Principium de Principio, & Auctoris ſui fœcunditatem referens? An denique quia ratio conſtitutiva Divinitatis Sapientia eſt, ac proinde origine ſimilior Patri Filius, quàm Spiritus, cùm Deus de Deo ſit, & Sapientia genita de Sapientiâ generante? Hæc ſufficiant non nimiùm curioſis, donec intremus in Sanctuarium Dei, & appareat Gloria Domini cunctis filiis Iſraël.

VII. Fluminis impetus lætificat Civitatem Dei, perfecta ſcilicet Spiritûs inhabitatio, qui fluvius eſt aquæ Vitæ, procedens de ſede Dei & Agni. Hunc concors Patris & Filii dilectio, quæ creata ſimul & increata complectitur, ita producit, ut ſi à Patre ſolo procederet, à Patre etiam ſolo diſtingueretur. Principium perſonæ productivum, putà Filii, mens Paterna, id eſt Eſſentia Relationi juncta, productio verò ſola Relatio. Ea eſt hujus Myſterii inſcrutabilis altitudo, ut nec de vocibus ipſis conveniat inter prudentes Eloquii Myſtici. Hypoſtaſis Veteribus modò unica, modò triplex; ſed hoc poſterius Eccleſiæ uſus tandem obtinuit. Subſiſtere, modò abſolutum, modò relativum, quibuſdam Recentioribus utrumque; probabiliùs tamen relativum ſolùm eſt. Perſona nunc Relationem præcipuè ſignificat; Beato tamen Auguſtino ſecundùm ſubſtantiam dicitur, ita ut Pater eò perſona ſit, non quò Pater eſt, ſed quò eſt, & idem omninò ſit, eſſe perſonam & eſſe Deum Æternam Perſonarum Proceſſionem ſubſequitur Miſſio temporalis, ubi vel viſibiliter in ſpecie aut indutâ aut aſſumptâ, mortalium oculis manifeſtantur, vel inviſibiliter in mentibus noſtris inhabitare virtus Chriſti ſecundùm Spiritum ſanctificationis.

II. CLAS. N°. I.

VIII. Cœleſtis Jeruſalem Civitas Regis Magni, non ſolùm eſt Tabernaculum Dei cum hominibus, ſed & multorum millium Angelorum frequentiâ coronata: quos tot in viâ ſalutis naturæ Gratiæque munera diſcreverant, eos in patriâ pacis feliciſſimâ ſocietate conjungit. Conditor univerſorum ſimul cum Mundo viſibili fecit Angelos ſuos ſpiritus, immortali ſubſtantiâ æternùmque duraturâ, cum quadam licèt ſucceſſione loco non addictos, ſed pro nutu corporibus affixos, ferri faciles, vel in momento & ad diſtans intervallum, movendis, induendis, & obſidendis corporibus apprimè idoneos, licèt nec pulcherrimum Mundi ordinem violare, nec accuratum tactus judicium fallere, nec opera vitæ exercere poſſint: eâ denique ſapientiâ præditos, ut ingenitis ſibi rerum imaginibus omnia naturæ arcana, quæ ſtatas habent cauſas, penitiſſimè perſcrutentur; quamvis fatendum ſit, futurorum contingentium & cogitationum cordis notitiam ſoli Deo revelanti Myſteria, & ſcrutanti renes, eſſe reſervatam.

IX. Multiformis Sapientia Dei diſpari longè ſorte ſuper homines & Angelos, abundantes gratiæ ſuæ divitias effudit. Dedit namque Deus Angelis omnibus (ſicut & primo homini) creatis in juſtitiâ & ſanctitate veritatis, poſſe perſeverare ſi vellent; ut autem vellent, in eorum libero reliquit arbitrio; dedit Chriſtus electis ſuis etiam ut vellent, nec modò perſeverantes eſſe poſſent, ſed & nonniſi perſeverantes eſſent. Unde ad vitam prædeſtinatio his donum gratiæ, illis meriti merces. Supremus Angelorum plenus ſapientiâ & perfectus decore, per elationem quâ ipſe ſibi ad beatam vitam ſufficere vellet, dedit cor ſuum quaſi cor Dei, factuſque rex ſuper omnes filios ſuperbiæ, projectus eſt cum ſociis ſuis, tum in aëris hujus caliginem, tum in ſtagnum ſulphuris, etiam ante judicii diem devorante flammâ cruciandus. Beatorum verò ſpirituum, qui ſtantes in veritate, cum dracone pugnaverunt, præſtantiſſimus Michael: unde, ſicut quondam populo Judaïco, ita nunc Eccleſiæ Chriſti præpoſitus creditur, ut quemadmodum ſingulorum hominum cuſtodes ſinguli, ſic ille domus Dei, Congregationiſque Sanctorum in his diebus afflictionis protector aſſiſtat, donec in conſummatione ſeculi, devictis Inferis, orbe ſubdito, noviſſimâ morte deſtructâ, triumphantem deducat ad Sponſum ſuum *Sponſam uxorem Agni.*

Has Concluſiones, Deo duce, & præſide S. M. N. STEPHANO TONNELIER, *ſacræ Theologiæ Doctore Navarrico, & Sancti Euſtachii Paſtore vigilantiſſimo, propugnare conabitur,* ANTONIUS ARNAULD, *Pariſinus, die* 14 *Novembris, anno* 1635, *à meridie ad veſperam,* in exterioribus Sorbonæ Scholis.

THESES

THESES

PRO SORBONICA.

UNICÆ SPEI TOTIUS ORBIS.

Quæstio Theologica.

Quid emundet conſcientiam noſtram ab operibus mortuis ad ſerviendum Deo viventi? Heb. 9.

I. Sanguis Chriſti, qui per ſpiritum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo, ut eſſet propitiatio pro peccatis noſtris, illatamque divinæ majeſtati injuriam ita compenſaret, ut ab infinita pretii dignitate debiti magnitudo longè ſuperaretur; nec in ea ſolutione vel æquitas, vel ſapientia, vel potentia, vel bonitas meritò deſiderari poſſent. Non erat puri hominis quantumlibet juſti, vel pro leviſſima erga Deum culpa, tam ſua, quàm aliena, perfectè ſatisfacere; quantò minus commune mundi nefas expiare? Neceſſarius igitur deſtruendo per juſtitiam mortis imperio Salvator noſter, cujus actiones quia θεανδρικαὶ, divinæque ſanctitatis oleo perfuſæ, dignæ eſſent quibus cùm ſibi corporis gloriam, exaltationemque nominis, tùm ſuis liberationem à poteſtate tenebrarum, & tranſlationem in regnum Dei mereretur. Quis autem minùs efficacem fuiſſe credat vel amorem erga Deum Patrem & homines fratres, vel obedientiam erga paterna mandata, ſine quorum præſcripto vix crediderim eum unquam quidquam peregiſſe? Neque cauſeris ab illis actionibus abfuiſſe arbitrii libertatem, quam tanto majorem reperies, quanto divina illa, quam ſola divinitatis unctio Chriſto tribuit, ἀναμαρτησία, ſupremo illum fini arctiùs colligabat.

II. Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus ad deſtitutionem peccati per hoſtiam ſuam apparuit; Pontifexque non à ſemetipſo, ſed à Deo conſtitutus, redemptionem mundi, quam per totam vitam operatus eſt, Crucis ſacrificio conſummavit. Definito itaque Dei conſilio, ab Apoſtolo deſertore proditus, quem hujus operis auctorem elegerat;

II. Class. N°. I.

II. CLAS. N°. I. ab impiis Sacerdotibus, quorum principatum Annas & Caïphas annuis vicibus obtinebant, impietatis & seditionis; ab iniquo Judice, reclamante conscientia, capitis damnatus, servili insolitoque Judæis supplicio affectus est; eâ mortem indigniſſimam comitante sævitiâ, ut vinum ipsum myrrhâ conditum, quod leniendis doloribus reis propinari solitum erat, per summam inhumanitatem felle corruptum sit. Ita mortuus est propter delicta nostra: sed post verum ad inferos descensum, eductasque inde piorum animas, resurrexit propter justificationem nostram; ut quemadmodum salutari ejus morti, mortis nostræ destructio, sic resurrectioni, vita & renovatio nostra jure adscribenda sit. Quis non stupeat divinam in nocentissimos beneficiorum profusionem? Non enim Angelos, hominemve, si nativam innocentiam inviolatam servasset, ea Dominicæ dispensationis mysteria respexere: solos peccatores ab antiquo præsertim communique omnibus vulnere sanaturus venit è cœlo Medicus singularis, si Scripturas consulas, si traditam à majoribus doctrinam nullo prorsus veterum Patrum dissentiente, naturam humanam, nisi periisset, non susceperus.

III. Nemo venit ad Patrem nisi per Filium, quia non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo nos oporteat salvos fieri. Itaque sine divina Incarnationis fide nulli unquam mortalium quantâvis unius Dei, generalisque circa res humanas providentiæ cognitione instructo, salutem contingere potuisse, Scripturæ, ac Patrum doctrina confirmat. Prænuntiatum est scilicet antiquioribus justis salutis nostræ sacramentum, neque defuisse etiam inter gentes qui venturum mundi Redemptorem significarint, luculenter indicant, quæ de Sybillis Ecclesiastica simul & profana docet auctoritas. Sed Abrahamo præsertim, & semini ejus factæ sunt promissiones, adeò ut non solùm, quod nullus inficiari audeat, ritus omnes & sacra Mosaïcæ Religionis Salvatorem adumbrarint, verùm etiam ipsa Israelitici populi vita prophetica fuerit, & Christi figurativa. Tam claris verò documentis evincitur liberatam esse oraculorum fidem, dudumque advenisse quem tot Prophetæ polliciti sunt, ut in Judæorum pervicacia divinæ ultionis severitatem debeamus adorare. Quid enim? Nonne eversa funditùs in excidio Flaviano Judæorum tum sacra, tum civilis Politia, ad exitum perductam esse ostendit morientis Jacobi de Messia vaticinationem? Septuaginta verò Danielis Hebdommades, quis vel Christi tempus non designasse, vel nondum præteriisse potest arbitrari? Quæ quidem, si à posteriori de restituendis Jerosolymis Artaxerxis Longimani edicto numeres, ita effluxere, ut in ultimæ dimidio Redemptor noster occisus sit, ejusque morte resciſſo Templi velo, legalibus sacrificiis finis impositus.

IV. Omnis ſpiritus qui ſolvit Jeſum, ex Deo non eſt; manifeſtaque impietate ſe alligat qui duas in Chriſto perſonas effingens, Filium hominis à Filio Dei disjungit. Anathema itaque Neſtorio, neganti ex Virgine Deum natum, adſerenti duos Chriſtos, & exploſa Trinitatis fide quaternitatem introducenti. Neque minùs deteſtandum Eutychis dogma, qui contrario prorſus errore unicam in Servatore noſtro naturam profiterî auſus eſt, commentitiâque humanitatis in divinitatem transfuſione, dum ſe unitati Chriſti conſulere ſimulat, integritatem violavit. Catholica autem fides ita intelligit humana divinis in Chriſto ſociata, ut neque naturarum diſtinctio unitatem perſonæ dividat, neque perſonæ unitas differentiam confundat ſubſtantiarum. Abfuit autem ab humanitate quam Verbum aſſumpſit ratio perſonæ, ſed per ſolam unionem, non alicujus rei poſitivæ jacturam. Tantum verò ab Apollinari abhorret Eccleſia, vel omninò animam Chriſto, vel animæ ejus mentem atque rationem deneganti, ut animam ſpiritus, carnem animæ beneficio aſſumptam prædicet. Unde nonnulli veteres Theologi, inter quos B. Thomas, rectè arbitrati ſunt, naturam rationis expertem, nullaque Dei imagine præditam, nequaquam à Deo aſſumi poſſe. Sicut duplex in Chriſto cum perfectiſſima unione natura, ita duplex voluntas ſine diſcordia. Humanam ex eo rectè adverſùs Monothelitas probavit Agatho Papa, quod in Tyriorum ac Sidoniorum fines profectus voluerit latere, nec potuerit: licet de inefficaci voluntate id intellexeris. II. CLAS. N°. I.

V. Primogenitus in multis fratribus hoc ſingulari præ conſortibus ſuis privilegio gaudet, quòd quem reliquis adoptionis beneficium, eum illi Patrem natura dederit. Etiam in forma ſervi liber eſt ab omni ſervitute, neque alio quàm ſupremo latriæ cultu adorandus. Conſtitutus eſt à Deo Rex ſuper Sion montem ſanctum, ne quidem in Iſraël temporalis imperii jure princeps terrenus, ſed divina poteſtate, etiam ut homo, totius orbis ſempiternus Rex ac Dominus. Verùm ut uno verbo cuncta complectar, CHRISTUS eſt, ſanctiſſimo ſcilicet divinitatis unguento delibutus, ex cujus effuſione factum eſt, ut ſanctiſſima ejus anima, naturali quodam jure, quidquid in Spiritûs Sancti Chariſmatis eximium eſt, ſibi vindicaret. In ipſo itaque conceptionis momento ad clariſſimum eſſentiæ divinæ conſpectum admiſſa, tam matutinæ, quàm veſpertinæ ſcientiæ theſauris ea plenitudine dotata eſt, quæ decebat caput hominum & Angelorum. Quomodo ergo judicii dies judicem latuiſſet? Cæterum non ignorantiæ modò, ſed etiam fidei caliginem diſpulit divini ſplendoris clariſſimum lumen; nec ſpei locus fuit in eo qui jam ipſa felicitate frueretur. Porrò ut rerum ſibi occurrentium notitiam eam quæ experientiâ paritur, Chriſto non denegaverim, eorum tamen omnium

II. Clas. N°. I. quæ ab hominibus inveſtigari poſſunt ſcientiam proprio labore ſibi comparaſſe, non poſſum adduci ut credam. Quas verò virtutes morales appellant, extra ſupernaturalis gratiæ ordinem poſitas, hominumque induſtriâ parabiles, Chriſto etiam per infuſionem tribui poſſe non arbitror, ſine piaculo imminutæ majeſtatis.

VI. Quid dimidias, Marcion, mendacio Chriſtum? Totus veritas fuit, neque fallaci quadam, & abumbrata, ſed veriſſima ratione pelliceam noſtram tunicam indutus eſt: ut quæ erant infirmitatis noſtræ, non quaſi aliena imitaretur, ſed uti ſua gereret. Eſuriit igitur, ſitiit, fatigatus eſt, mortem timuit, doloris acerbitatem ſenſit, ſicut liberrima voluntate, ita nulla planè ſimulatione. Solam tamen ſimilitudinem carnis peccati, non carnem peccati ſuſcepit, quia non libidine, ſed fide conceptus eſt, genituſque & in lucem editus, matris virginitate non læſa, ſed conſecrata. Hanc ſibi Parentem ſanctiſſimam è regio Davidis ſanguine Verbum elegit: quæ an etiam per maternum genus ab Aarone ortum repeteret, in opinione poſitum eſt. Illud quidem certum, eos falli qui Sacerdotalem à B. Luca originem, Regiam à S. Matthæo deſcribi putaverunt. Dixeris potiùs, ex antiqua Julii Africani traditione, ab hoc naturalem, legalem ab illo Joſephi patrem in generis ſerie fuiſſe deſcriptum; niſi malis alterum è Davide per Salomonem Joſephi genus, alterum per Nathan Mariæ deduxiſſe. Nullus porro Cainam inter Arphaxad & Sale, verè Chriſti majoribus annumerandus videtur. Regnabat apud Judæos Herodes, reverà ἀλλόφυλος, neutiquam tamen Aſcalonita, ſed Idumæus, & ab ortu Moſaïcæ Religionis, utpote paternæ, avitæque cultor, cùm in oppido Bethleemitico publici diverſorii ſtabulum ſalutarem humano generi partum excepit. Itaque cùm fideliſſimus ſcriptor Joſephus regem illum ingenio magnum, crudelitate barbarum, anno Auguſti 40. Juliano verò 42, è vivis exceſſiſſe dicat, nec ei ſine injuria fides abrogari poſſit, natalitius Chriſti annus 39. Auguſti poſterior eſſe non poteſt, ut vel in hunc, vel in 38 inciderit, vulgaremque noſtram Epocham vel 4 vel 5, ſolidis annis anteverterit.

VII. Qui venit in hunc mundum, ut filios Dei diſperſos in unum congregaret, adhuc infans manifeſtatus eſt his qui propè, & his qui à longè erant. Judæis in Paſtorum propinquitate, Gentibus in Magorum longinquitate. Eadem qua natus eſt nocte ex A. D. 8. Cal. Jan. in præſepi poſitum Paſtores adoraverunt. 13 verò poſt die Magi (quos ut regulos treſque fuiſſe perhibet traditio, ita malefici fuerint necne probabiliter diſputari poteſt) è Perſide, vel Meſopotamia per ſtellam evocati, quam Angelum in ſpecie ſideris apparentem non abſurdè quidam è patribus opinati ſunt, debitum Chriſto ab omnibus populis obſe-

quium, tanquam gentium primitiæ reddiderunt. A primis seculis hujus mysterii dies celeberrimus apud Ecclesiam fuit, Epiphaniorumque nomine notissimus, quam vocem natalitia primùm denotasse perperam eruditi quidam existimant. Nati regis famâ, clandestinoque Magorum abscessu irritatus Herodes, eorumque forsitan quæ in B. Virginis purgatione contigerant, rumore commotus, Bethleemiticos statim infantes intentatis Christo vulneribus trucidavit; quos in numero Martyrum, ut primas Christi victimas, meritò Christiani semper habuere. Post immanis verò Tyranni calamitosissimum interitum (qui in 8 Salvatoris annum sine summa historiarum omnium perturbatione conjici non potest) regressus ex Egypto Nazarethum Jesus usque ad annum circiter 30, si triduanam duodecennis cum Doctoribus congressionem excipias, dissimulata divinitate, communem planè vitam egit, arte fabrili sibi parentibusque victum quæritans. Per id tempus ad Joannem in eremo agentem, stupendamque prorsus ascetice vitæ rationem amplexum, Christum aliquoties ventitasse, quod narrat Sophronius, meram fabulam sapit. II. CLAS. N°. I.

VIII. Baptisatus in Jordane Christus, & visibili Spiritûs unctione, Paternæque vocis oraculo Filius Dei declaratus, impositum sibi à Patre munus aggressus est, potensque in opere & sermone, cœlestis doctrinæ semina in orbem sparsit. Novus homo novis hominibus nova dedit præcepta, à corporeis quidem oneribus solutiora, longè tamen acouratiora perfectioraque mosaïcis, & quæ decerent adoratores in spiritu & veritate. Lex igitur Evangelio gravior, non tam ob ea quæ præscriberet, quàm quòd Spiritu gratiæ vacua, sine quo nihil prorsus boni fit ab homine, reos tantùm facere nata erat jubendo, non adjuvando: prævaricationis enim gratiâ posita est, ut inveniretur infirmitas, nec tantùm ut inveniretur, sed etiam ut augeretur, & vel sic Medicus quæreretur. Evangelica verò lex in cordibus scribitur, dum in illis per Spiritum Sanctum diffunditur charitas, ideòque jugum ejus leviissimum est, licèt majora præcipiat: quid enim grave est amanti? Removit præterea Novum Testamentum ab iis quos in libertatem genuit, molestissimam tot egenorum prisci fœderis elementorum servitutem, & figuras abstulit præsentia veritatis. Rituum tamen illorum observationem, quæ nunc sine scelere repeti non potest, aliquanto tempore post mortem Christi, per quam evacuati sunt, fidelibus ex circumcisione permisit Ecclesia, ne discessionem à Moyse docere videretur. Quamobrem laudabiliter Paulus Timotheum circumcidit, Cenchreis votum persolvit, & in templo purificatus est, licet ipse Principem Apostolorum de his institutis meritò, nullaque simulatione reprehenderit, arguens in eo non prædicationis vitium, sed conversationis.

IX. Absit verò ut cum novatoribus in eo reponamus Evangelicam

II. CLAS. N°. I. libertatem, quòd ab omni legis vinculo ſimus immunes. Etſi enim per Chriſtum ſublata ſit myſticæ legis aſperitas, in præceptis tamen moralibus nulla prioris Teſtamenti decreta reprobata; ſed non minùs, etiam ut à Moyſe lata ſunt, ad nos pertinent, quàm ad Judæos. Decalogi præſertim ſancta apud omnes eſſe debet auctoritas, cùm ſi ſabbathi obſervationem excipias, perfectiſſima ſit naturalis juris formula, Dei ipſius digito conſcripta. Eſt autem lex naturalis, recta ratio naturæ congruens, diffuſa in omnes, conſtans, ſempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat. Huic legi nec abrogari fas eſt, neque derogari ex ea aliquid licet, neque abrogari tota poteſt, ne à Deo quidem, qui ejus inventor, diſceptator, lator. Humanis legibus ſua etiam ineſt ſanctitas, licèt non eadem: & quidem ita ut earum violatores lethalis interdum culpæ ſe reos conſtituant. Cæterum neque obligare poteſt quæ promulgata non fuerit, neque omninò lex eſſe niſi juſta; quamvis etiam injuſta, modò non θεομάχος & juri naturali apertè obſtrepens, potiùs ſervanda ſit, quàm Reſpublica perturbetur, vel ſcandalum objiciatur infirmis. Quis credat præſtantiſſimam legum condendarum poteſtatem Sponſæ ſuæ Chriſtum denegaſſe? Quin id illi ſingulare videtur conceſſum, ut de interioribus etiam actibus decreta ferre poſſit. Unde nec qui die feſto ſolâ corporis præſentiâ ſacro intereſt, nec Clericus ſine ulla attentione preces canonicas recitans, nec ſacrilegus qui in Paſchate judicium ſibi manducat, præceptis iis de rebus Eccleſiaſticis ſatisfacere videntur. Poteſt verò quis Eccleſiæ legibus aliquando ſolvi, ſed niſi juſtis de cauſis ſolvatur, ſolutio nulla eſt. An apud homines? Certè apud illum, cujus ſanguis emundat conſcientiam noſtram ab operibus mortuis, ad ſerviendum Deo viventi.

Has Propoſitiones, CHRISTO aſpirante, defenſurus ſedebit ANTONIUS ARNAULD Baccalaureus Sorbonicus, inſignis Eccleſiæ Virodunenſis Canonicus, ſolido die 12. *Novembris.* 1638.

PRO VIGESIMA PRIMA SORBONICA.

THESES

PRO MINORE ORDINARIA.

UNICÆ COLUMBÆ

CUJUS GEMITU PECCATA SOLVUNTUR.

Quæstio Theologica.

Quibuſnam Chriſtus non eſſe credendum admonuit, ſi dixerint nobis: Ecce hìc eſt Chriſtus aut illìc? Math. 24.

I. HÆreticis (*a*) in partes conciſis, & ad partes inducentibus, dum dicunt, ecce hìc, aut ecce illìc. (*b*) Qui occultè congregant tamqnam in penetralibus, & paucos tamquam in deſerto. Sed nos Dominus cautos reddidit; ita ut (*c*) ſi nobis Angelus de Cœlo diceret, dimittite Chriſtianitatem orbis terræ, & tenete partes Lutheri, Calvini, anathema eſſe deberet; quia nos à toto præcidere, & in partem contrudere conaretur, & alienare à promiſſis Dei. Quis enim promiſſam à Patre Filio poſſeſſionem orbis deputet, heſternam illam & in anguſtum adeò coarctatam novatorum Synagogam, quam tot ſeculis vel nullam, vel inviſibilem fuiſſe, negare nulla frons poteſt; & (*d*) quæ velut ſarmentum inutile de vite præciſum ibi areſcit ubi cecidit? Tam ignobilem hæreditatem *tanti* non emit Chriſtus. Quam ſuo ſanguine ſibi acquiſivit Eccleſiam ſupra Petram ædificata eſt, ut ruinam non timeat, neque magis toto illo tempore quod interjectum eſt inter utrumque Sponſi ſui adventum (*e*) de terra deleri poteſt, quàm Dei conſtitutio deleri de Cœlo. (*f*) Civitas eſt ſupra montem poſita, quæ certum hoc habet ſignum, quòd

II. CLAS. N°. I.

(*a*) Aug. in Pſalm. 47.
(*b*) Auguſt. QQ. Evang. l. 2. 38.
(*c*) Auguſt. Ep. 165.
(*d*) Aug. de Paſtor. c. 8. & l. 4. cont. Creſc. c. 60.
(*e*) Aug. Ep. 162.
(*f*) Auguſt. cont. Petil. l. 2. c. 104

II. Clas. N°. I. abſcondi non poteſt. Frugifera denique vitis eſt, (*g*) quæ palmites ſuos per orbem extendit, (*h*) & etiamnum uſque ad ultimas gentes creſcendo porrigitur.

II. Neque noſtri reformatores Scripturas obtendant, vel privatâ Spiritûs inſtructione glorientur. Illud omnium hæreticorum eſt, hoc etiam quorumvis fanaticorum. Cæterum nec aliunde Scripturæ, niſi ab Eccleſia. Nec certum prorſus de legitimis Scripturis judicium, niſi per Eccleſiam. Nec ſecura Scripturarum interpretatio, niſi ex cœleſti illius magiſterio, quæ columna eſt & firmamentum veritatis, & in rebus fidei tam falli neſcia quàm fallere. Cùm enim & obſcurior plerumque Scriptura ſit, etiam in maximi momenti rebus, & ubi maximè perſpicua eſt, adultero tamen ſenſu poſſit obſcurari, non alium magis idoneum dirimendis fidei diſſidiis judicem potuit inſtituere (*i*) clementiſſimus Imperator noſter, quàm dum tantæ auctoritatis arce munivit Eccleſiam, quæ omnem linguam reſiſtentem ſibi, & manifeſtiſſimè, & æquiſſimè judicaret, quam qui non audiret, ut ethnicus & publicanus haberetur; (*k*) extra quam denique nulla ſalutis ſpes ſupereſſet. Quamobrem impia eſt eorum aſſertio qui licere homini contendunt ſe ab externa fidelium communione ultrò ſeparare, & inter diſſidentes de fide Chriſtianos quaſi medium ſibi ipſi vivere. Neque aliorum minùs abſurda, qui hominem inter hæreticos ſeneſcentem ſalvandum aiunt, modò acceptam in baptiſmate gratiam inviolatam ſervarit, (*l*) quaſi hoc ipſo quòd à Chriſti unitate diſjunctus eſt, quantumlibet laudabiliter ſe vivere exiſtimet, à ſpiritu gratiæ & adoptionis beneficio non prorſus exciderit.

III. (*m*) Cum ergò divinis in rebus id tenendum & obſervandum ſit, quod vera Dei tenet & obſervat Eccleſia, id in primis quærendum eſt, ubi vera ſit Eccleſia Dei. Indigniſſimè verò cavillantur, qui eam tantùm ex ſincera Verbi Dei prædicatione, & ſincero Sacramentorum uſu dignoſci jubent; cùm & utrumque apud Schiſmaticos eſſe poſſit, ab Eccleſia tamen alienos; & utrumque nobis liquere non poſſit, niſi per Eccleſiæ auctoritatem. Illa tibi ſit (*n*) unica Sponſa Unici Filii Dei, (*o*) quam unam, Sanctam, Catholicam, & Apoſtolicam eſſe compereris. Talem porrò quàm cæcus eſt qui noſtram eſſe non videt! Una eſt, quia diviſionis expers, nec unquam ab univerſi communione velut pars à toto divulſa,

(*g*) Aug. l. 4. cont. Creſc. c. 61.
(*h*) Auguſt. Ep. 120.
(*i*) Auguſt. Ep. 56.
(*k*) Conc. Carth. 4.
(*l*) Ep. Synodicæ conc. Cirtenſis apud Aug. 152.
(*m*) Auguſt. Ep. 164.
(*n*) L. 6. Conf. c. 4.
(*o*) Symb. Conſtant.

divulſa, ſed (*p*) radicalis eſt Chriſtiana ſocietas, (*q*) à qua hæreſes omnes exierunt, ipsâ interim in radice ſuâ, in vite ſuâ, in charitate ſuâ, ſtabili vigore permanente. Una eſt, (*r*) quia Cathedra Petri noſtra eſt, quæ ex *divina ſupremi* Paſtoris lege origo & centrum eſt Eccleſiaſticæ unitatis; (*s*) quod formatis Litteris ſatis Veteres profitebantur. (*t*) Ad quam propter potentiorem principalitatem omnem Eccleſiam convenire neceſſe eſt : (*v*) Penes quam ſollicitudo omnium Eccleſiarum : (*x*) quam in majoribus, tum rerum, tum perſonarum, hoc eſt fidei & Epiſcoporum cauſis, ſimper licuit appellare: (*y*) ſuper quam denique ſedet primarius vineæ Dominicæ ab ipſo Domino cuſtos conſtitutus, & qui reliquis fidelibus, (*z*) etiam Epiſcopis, velut caput membris præeſt. II. CLAS. N°. I.

IV. Ut una, ita & Sancta eſt quæ nos ſinu ſuo fovet Eccleſia : Non quia ſolos ſanctos, (*a*) bonis enim & malis, (*b*) prædeſtinatis & reprobis, (*c*) frumentis & paleis uſque ad ultimam ventilationem intermixta eſt, ſed (*d*) quia ſola ſanctos habeat, & nonnullos ſingulari etiam ſanctitate præſtantes, quorum virtutem veris etiam miraculis Deus obſignet. Catholicam verò (*e*) & nomen ipſum ſatis evincit, quo tamquam certiſſimo ſigno, nec tam fidei quàm (*f*) communionis teſſerâ, (*g*) vera Chriſti Sponſa ab omnibus Satanæ conventiculis ſemper diſcreta eſt; & res ipſa declarat, (*h*) quia ubique, quia ſemper. Apoſtolicæ porrò Eccleſiæ dignitatem facilè nobis vindicamus, tum ex ſucceſſione Sacerdotum ab Apoſtolis ad nos uſque deductâ, (*i*) cujus pondere ſui temporis ſectarios ſæpè Sancti Patres opprimi poſſe cenſuerunt; tum ex ſucceſſione doctrinæ, quæ non aliter haberi poteſt quàm per ſuccedentes ſibi invicem Epiſcopos, tamquàm (*k*) Apoſtolici ſeminis traduces. In Erronum congregatione quid ſimile? Nec una eſt, quæ particula eſt ab unitate divulſa; quæ nullo certo unitatis vinculo colligata; quæ amiſſo unitatis Spiritu quotidie in fruſta diſcerpitur. Nec Sancta, (*l*) quæ manifeſto ſchiſmatis ſacrilegio, (*m*) quod majus idololatriâ crimen eſt, ſuos omnes involvit. Nec Catholica, (*n*)

(*p*) Auguſt. l. 13. cont. Fauſt. c. 12.
(*q*) Id. l. 1. de Symb. c. 6.
(*r*) Optat. l. 2.
(*s*) Atticus Conſtant.
(*t*) Iren. l. 3. c. 3.
(*v*) Inn. Ep. ad Conc Milevit.
(*x*) Id. Ep. 3. ad Victricium, & Vigilius ad Deuterium, &c.
(*y*) Conc. Calched. ad Leonem.
(*z*) Ibidem.
(*a*) Aug. Ep. 162. & Ep. 209.
(*b*) Auguſt. 18. de Civ. Dei c. 49.
(*c*) Id Ep. 48. & Ep. 171.
(*d*) Auguſt. Ep. 209.
(*e*) Cyrill. Catech. 12. Aug. l. de Ver. Relig. c. 7. &c.
(*f*) In Coll. Carth. &c.
(*g*) Pac. Ep. 1.
(*h*) Vinc. Lir. c. 3.
(*i*) Iren. Tertull. Optat. Epiph. Auguſt.
(*k*) Tertull. de præſc. cap. 32.
(*l*) Auguſt. Ep. 209. & l. 2. cont. Par. cap. 9.
(*m*) Auguſt. l. 1. cont. Don. c. 18.
(*n*) Hier. adv. Lucif. Ath. Lact. Iren. Juſtinus.

II. CLAS. N°. I quæ appellatione Lutherana, Calviniana, & reipſa in orbis angulo, & nudiuſtertius conſtituta. Nec Apoſtolica, quæ (o) nulli ſuccedens à ſeipſâ orta eſt, nec Sacerdotii ſerie, (p) nec conſanguinitate doctrinæ cum Apoſtolis nexa, ſed (q) tam poſtera, quàm adultera.

V. Sed veritas (inquiunt) apud nos eſt. (r) Quid enim hæreticis omnibus ſuperſit quàm inanis pollicitatio veritatis? Verùm cùm mendacium loquatur qui de ſuo loquitur, jure merito illâ quam tantoperè horrent voce feriuntur, (s) qui eſtis vos, & unde veniſtis? Hâc ſolâ & antiquiſſimâ & juſtiſſimâ præſcriptione ab omni etiam diſputatione repelli poſſunt. Proferant legitima ſuæ vocationis teſtimonia. Si ordinariæ; (t) edant origines Eccleſiarum ſuarum. Si extraordinariæ, (v) ſignis & prodigiis notum orbi faciant ſe collapſæ, ut blaſphemant, Eccleſiæ reſtitutores cœlitùs miſſos. Niſi fortè jam arrideat vaniſſimum illud delirium quo miſſionis ſuæ fontem ex Eccleſia noſtra repetere non erubeſcunt, ut hoc pacto fateantur vel ſe miſſos ab Antichriſto, vel Chriſti Sponſam & impudenter eſſe calumniatos, & ſceleratè deſeruiſſe. (x) Cæterùm ne compendium præſcriptionis ubique advocatum diffidentiæ deputetur, admittenda interdum congreſſio eſt, & quàm nefarias ſacrilegæ diviſionis cauſas afferant, excutiendum. Inſanis clamoribus vociferantur, non ſe ab Eccleſia, ſed ab antichriſto deſciviſſe : adulteratum apud nos Verbum Dei traditionibus humanis : tranſlatum in Sanctos honorem Deo ſoli debitum : ſtultam cinerum oſſiumque venerationem, impiam imaginum idololatriam: Judaïcam feſtorum obſervationem: ſimillimos incantationibus pleroſque ritus : tyrannicas jejuniorum leges: inanes pro mortuis preces : ignoti idiomatis in ſacris uſurpationem : Cœnæ Dominicæ mutilationem ferre non potuiſſe. Itaque ſe fugiſſe Babylone, ne delictorum ejus participes redderentur.

VI. Agnoſcimus hæreticorum adversùs Eccleſiam debacchantium voces. Sed quid hæc vel delira ſomnia, vel virulentæ calumniæ, vel redivivæ hæreſes, vel profanæ novitates, vel temerariæ uſurpationes, ad legitimam impiæ præciſionis defenſionem? Mirum ſanè tam nullius vel mentis vel frontis homines reperiri potuiſſe, qui ſtulta non minùs quàm impia de Romani Pontificis in Antichriſtum transformatione commenta orbi obtrudere non dubitarint. (y) Quos verò pro libidine aliter docendi,

(o) Cyp. Ep. ad Magnum.
(p) Tertull. de Præſcr. c. 32.
(q) Tert. lib. contr. Prax. c. 2.
(r) Auguſt. contr. Ep. fund. c. 4. &c.
(s) Tertull. de præſcr. c. 37.
(t) Ib. c. 32.
(v) Tertull. de Præſcr. c. 32. Pac. Ep. 3
(x) Tertull. l. 1. cont. Marc. c. 1.
(y) Tertull. de Præſcr. cap. 38.

neceſſitas coegit aliter diſponere inſtrumenta doctrinæ, ultrò ſuum crimen nobis ingerunt. (z) Partim manu Scripturas, partim ſenſu expoſitiones intervertunt. Magnam partem Chriſtianarum litterarum nullâ prorſus auctoritate, nullis idoneis ad eam rem argumentis, è ſacro Canone proſcripſere. Quibus interna ſpiritûs errabundi perſuaſio pepercit, adulterâ plerumque interpretatione corrumpunt; & tùm optimè ſibi videntur Religioni conſuluiſſe, ſi nihil omninò credi voluerint, niſi divinis paginis exaratum. (a) Nobis integritas doctrinæ competit ex integritate eorum per quæ doctrina tractatur. (b) Nos utrumque Teſtamentum in eo librorum numero recipimus quem Sanctæ Eccleſiæ Catholicæ tradit auctoritas, & quem ſacra Synodus Tridentina fideliſſimè nuper expreſſit. (c) Nos Propheticæ & Apoſtolicæ interpretationis lineam ſecundùm Eccleſiaſtici & Catholici ſenſûs normam dirigimus, eruenda ex Scripturis fidei dogmata non proprii judicii temerariâ præſumptione, ſed (d) Univerſitate, Antiquitate, Conſenſione metientes. Nos denique ut unicum fidei fundamentum Verbum Dei credimus, ita (e) verbum iſtud pari veneratione obſervamus, ſive ſcripto, ſive Traditione ad nos pervenerit, Scripturâ & Traditione ſeſe invicem commendantibus. II. CLAS. N°. I.

VII. Quid Eccleſiæ pietatem calumniis lacerant qui veritate vincuntur? Nos unum Deum, (f) ſummum bonum, ſummam ſapientiam, ſummamque concordiam, ſupremo religionis cultu proſequimur. (g) Ei ſoli templa conſtruimus, altaria ponimus, ſacrificium offerimus. Sanctos tamen cum Chriſto regnantes officiosè veneramur, nec ita deſipimus, ut (h) honorem ſervorum ad contumeliam Domini redundare arbitremur. Unum Mediatorem agnoſcimus, qui ſuo ſanguine Cœlum terris propitium reddidit, & per quem ſolum acceſſum habemus ad Patrem. Piè nihilominus Beatos invocamus, (i) Patronos agnoſcimus; (k) Mediatores etiam & (l) Dominos, modò verbis noſtris non ſtruantur inſidiæ, præeunte nobis antiquitate, nuncupamus. Hæc ſanctis mentibus obſequia rependentes, quæ ſuî nobis pignora reliquere, ingloria jacere non patimur. Charas illas exuvias ſtudiosè colligimus, (m) honoramus per confeſſionem Domini ſacratos cineres, ſuſpicimus in cineribus ſemina æternitatis. Stultum illud exiſtiment antiquæ Religionis interpolatores; nos

(z) Tertull. de præſcr.
(a) Ibid.
(b) Auguſt. ſer. 291. de Temp.
(c) Vinc. Lir. cap. 2.
(d) Ibid.
(e) Baſil. de Sp. S. c. 27. Chryſ. in 2. Theſſ. c. 2. &c.
(f) Auguſt. de Mor Ecc. Cath. cap. 15.
(g) Aug. l. 20. cont. Fauſt. c. 21. &c.
(h) Hieron. ad Riparium.
(i) Severus. Paulinus, &c.
(k) Greg. Nanz. Chry. Hier. Cyr. &c.
(l) Paulinus, Severus &c.
(m) Amb. ſer. 93.

II. CLAS. N°. I.

ſapiens vetuſtas ita mundo deſipere docuit, ut Chriſto ſaperemus. Ea enim melioribus ſeculis erga Martyrum reliquias veneratio, ut (*n*) eas multo cum honore cultuque in auguſto ſacroque loco reponerent; (*o*) ut ex earum contactu quamdam ſanctificationis ſocietatem & benedictionem aſſequi ſe crederent; (*p*) ut pro magno ducerent ipſum thecarum pulverem auferre ſibi permitti; (*q*) ut eas civitates inter ſe partirentur, tamquam maximè ſalutaria in animorum corporumque morbis remedia; (*r*) ut denique graviter ægrotantium tunicas ad Sanctorum memorias deferrent, quibus induti ſanarentur, vel etiam reviviſcerent, ſi eos interim mori contingeret. Illa verò fidelium ſtudia ſibi accepta eſſe, (*s*) tot miraculis & prodigiis ſignificavit Deus, ut jam cultum illum ſuperſtitionis accuſare, non niſi impii aut dementis eſſe poſſe videatur.

VIII. Chriſti Sanctorumque imagines ut idola deteſtentur, quibus nihil cum Chriſto Sanctiſque commune eſt; nobis honori ſunt & venerationi, (*t*) nullamque in illis divinitatem aut virtutem agnoſcentes, (ſicut putidè calumniantur) Chriſtum per illas & Sanctos laudabiliter colimus. Pudeat quos Crucifixi pudet, eſſe (*v*) religioſos Crucis; nos majorum noſtrorum titulum agnoſcimus: illorum veſtigiis inſiſtentes (*x*) crebro crucis ſignaculo frontem terimus; (*y*) vix quidquam ſacrorum rituum abſque hoc ſigno ritè perficimus; (*z*) validiſſimam denique adverſùm dæmones armaturam ſignum hoc arbitramur. Paſſim etiam cruces erigimus fidelibus adorandas; ſed (*a*) maximo nobis in honore eſt lignum illud toti mundo ſalutare, (*b*) illiuſque particulæ jure merito nobis ſunt, ſicut & Veteribus fuere, quovis auro pretioſiores. Egregii verò pietatis artifices, quos antiqua Chriſtianarum feſtivitatum inſtituta offendunt, qui conſecratos, vel recolendis redemptionis noſtræ myſteriis, vel natalitiis Sanctorum celebrandis dies Judaicæ moroſitatis accuſant! Qui impudentia ſingulari Creatoris ſuper creaturam invocationes, celeberrimaſque præſertim illas, & (*c*) ab Apoſtolis Eccleſiæ traditas aquæ & olei benedictiones, vel magiæ, vel ἐνθλοθρησκείας inſimulare non erubeſcunt. Qui denique præceptam certis diebus, (*d*) non propter immunditiam obſo-

(*n*) Greg. Nyſſ. orat. in Theod.
(*o*) Baſil. in Pſ. 115. & Chryſ. orat. de ſanctis Juventio & Maximo.
(*p*) Greg. Orat in Theod.
(*q*) Theodor. l. 8. cont. Gentil.
(*r*) Aug. l. 22. de Civ. Dei c. 8.
(*s*) Ibid. & Conf. l. 9. c. 7. &c. Paul. Nat. 6. 8. &c. Baſil. Chryſ. &c.
(*t*) Conc. Trid. ſeſſ. 25.
(*v*) Tertull. Ap. c. 16.
(*x*) Tertull. de Cor. Mil. c. 3. Hier Ep. ad Demetr.
(*y*) Auguſt. tract. 118. in Joan. &c.
(*z*) Ath. lib. de Incar. Paul. Nat. & Ephrem. &c. 8
(*a*) Sev. l. 2. Cyr. Cateh. 10. & 13. &c.
(*b*) Paul. Ep. 11. ad ſev. & Nat. 10. Greg. Nyſſ. in vita Macr. ſoror. Chryſ. hom. quod Chriſtus ſit Deus.
(*c*) Baſil. de Spiritu Sancto, c. 27
(*d*) Aug. l. 10. Conf. c. 31.

nii, sed propter immunditiam cupiditatis, à carnibus abstinentiam, & (e) Apostolicum quadragesimalis jejunii morem, quo veluti per publicum Ecclesiæ luctum ad pœnitentiæ lacrymas fideles invitantur, falso Christianæ libertatis nomine nefariè sustulerunt. Ne mortuis quidem ab importunis istis innovatoribus parcitum. Intercepta, (f) quæ tota semper Ecclesia usurparat, vivorum erga defunctos pietatis officia; repudiatæ (g) oblationes, preces, eleemosynæ, quarum beneficio (h) in Purgatorii tenebris ardentibus æstuantes, divinæ pietatis rore refrigerantur. II. CLAS. N°. I.

IX. Quam inanes porrò schismatis excusationes illæ quibus imperitis frequenter illudunt, vel quòd illam hactenus linguam in sacris officiis Ecclesia retinuerit, quâ primùm celebrata sunt; vel quòd ad utriusque speciei participationem non omnes admittat! Prius si quidem illud quod ab omni fermè Religione custoditur, prudenter sanè ab Ecclesia institutum est; cùm si quid in ea re sit incommodi, leviùs multò sit, & remedii facilioris, quàm quod ex multitudine, confusione, & quotidianâ penè vernaculorum idiomatum mutatione oriretur. Hoc autem posterius de utraque specie omnibus permittenda, nec ullo Domini præcepto adstrictum est, cùm utrobique Christus integer exhibeatur nec ab antiquis ita usurpatum, quin sub unico symbolo sæpiùs Eucharistia sumeretur; nec ita nunc ab Ecclesia (justas licèt ob causas) interdictum, quin facilè concedi possit, si eâ solùm de re dissensio remaneret. Sed (i) quaslibet quisque ansas & uncos adversùs simplicitatem veritatis intexat, quaslibet nebulas calidæ falsitatis offundat, innocens esse non potest, (k) qui adversùs singularem Cathedram alteram collocarit, (l) & matri suæ repudium pacis indixerit. Nemo enim assumit sibi honorem; &, væ illis qui in contradictione Core perierunt; &, (m) præscindendæ unitatis nulla est justa necessitas. (n) Adeò ut si contingat, quod aliquando divina Providentia fieri sinit, perversitate hominum ab Ecclesia virum bonum expelli, patientissimè illi ferenda sit injuria, nullaque conventiculorum segregatione adversùs Ecclesiam erigi debeat, sed in solidâ unitatis Petrâ fortissimo charitatis robore radicari. Nusquàm enim Christus nisi in Ecclesia, nec usquam Ecclesia nisi per orbem diffusa; proindeque Pseudochristi sunt & Pseudoprophetæ, quos fugiendos esse Salvator admonuit,

(e) Leo Ser. 6. de Quadr. Hier. Ep. ad Marc.
(f) Tert. de Cor. Mil. c. 3. Chrys. hom. 69. ad pop. Ant. Epiph. Hær. 75. Aug. de cura pro Mort. c. 1.
(g) Aug. Ib. c. ult. & de verbis Apost. serm. 34.
(h) Paul. Ep. 1. ad Amandum.
(i) Aug. Ep. 48.
(k) Opt. l. 2.
(l) Pac. Ep. 3.
(m) Aug. l. 2. contr. Par. c. 2.
(n) Aug. de ver. Rel. cap. 6. & l. 1. contr. Don. c. 17.

II. Clas. N°. I. qui Chriſtum hìc, aut illìc, id eſt in diverticulis ſuis, non in Eccleſiæ Catholicæ corpore eſſe contendunt. *Si dixerint vobis, ecce hìc eſt Chriſtus, aut illìc; nolite credere.*

Has concluſiones Chriſto aſpirante & Præſide S. M. N. F. JOSEPHO ARNOLPHINY, Monaſterii B Mariæ Caſtellionis Ciſtercienſis Ordinis Coadjutore, & Collegii Bernarditarum Proviſore digniſſimo, propugnare conabitur ANTONIUS ARNAULD Pariſinus, Baccalaureus Sorbonicus, Inſignis Eccleſiæ Virodunenſis Canonicus. Die Lunæ 12 Novemb. A N. 1639. à Meridie ad Veſperam.

THESES

PRO MAJORE ORDINARIA

VERUM ISRAELEM

VERO DE CŒLO

PANE PASCENTI.

QUÆSTIO THEOLOGICA.

Qui ſunt fontes Abyſſi magnæ? Gen. 7

FOntes aquæ & ſanguinis è Chriſti gratiarum abyſſi latere ſcaturientes, qui ſepteno Sacramentorum gurgite diviſi diſperſerunt per orbem terrarum venas aquæ vivæ ſalientis in vitam æternam. Multum ab illis ſanctitatis & juſtitiæ fontibus abfuerunt Sacramenta Judaica, non ad veram ſanctificationem, niſi prænuntiandam, ſed ad ſolam emundationem carnis inſtituta, quibus velut ſervili jugo populus ille carnalis premebatur, cùm tamen interim à paucis ſanctis, & intelligerentur ad fructum ſalutis, & obſervarentur ad congruentiam temporis. Prophana noſtrorum hæreticorum novitas, qui non aliàm in Chriſti Sacramentis virtutem agnoſcunt, quam ut idonea ſint excitandæ fidei ſymbola : unde orta eſt maleſana perſuaſio, verba quæ ad elementum accedunt ſolius prædicationis eſſe, non conſecrationis. Fons patens domui David, & omnibus habitantibus Jeruſalem in ablutionem peccatoris & menſtruatæ unda Baptiſmatis; quâ qui veteris hominis ſordes non elui, ſed tegi tantùm putat, totum Chriſti ſubruit Sacramentum. Nec in alio elemento, quàm in aqua naturali; nec aliis verbis, quàm Evangelicis; nec à Miniſtro, niſi ſerio agente quod agit Eccleſia, hoc myſterium ritè perficitur. Quibus ſalvis

II. CLAS. N°. I.

II. CLAS. N°. I. ſua Baptiſmo ſanctitas integra eſt, quam nec tradentis, nec accipientis, vel improbitas, vel perfidia poſſit inquinare. Verùm ad perniciem hîc accipit, ille tradit, cùm nullum Eccleſiaſticum miniſterium, ne ad minores quidem ordines ſpectans, quantò minùs divini verbi prædicatio, ab homine mortiferi criminis reo poſſit uſurpari, ſine novi criminis acceſſione. Nulli ſalus, niſi qui Sacramentorum participatione incorporetur Eccleſiæ; verùm non ſola ſanguinis pro Chriſto effuſio, ſed vera etiam ad Deum converſio facit, ut ſpiritaliter per pietatem adſit, quod corporaliter deeſt per neceſſitatem. Impii ſunt qui Baptiſmum Servi Baptiſmo Domini æquare non verentur. Lavacrum Joannis cœleſtibus præminiſtravit, remiſſionis ſpem ingerens, quam Agnus exolveret.

II. Poſt fontem ſequitur ut perfectio fiat, purgatiſque lavacro peccatis, chriſmate Spiritus Sanctus ſuperfundatur. Ex illa myſtica unctione, quâ Neophytorum frontes conſignans Epiſcopus, illorum animam inviſibili charitatis unctione conſecrat, perfecti appellamur Chriſtiani: quam iis qui Pontificatûs apicem non habent petagere, vel liquorem unde fit benedicere, nullo jure permitti poteſt. Neque verò Apoſtolos ſola manuum impoſitione, quem in igneo Pentecoſtes Baptiſmo Spiritum acceperunt, fidelibus tradidiſſe exiſtimarim; cùm toties unctionis Scriptura meminerit, & chriſmatis poteſtatem ad Epiſcopos ab Apoſtolis & ex Apoſtolico jure deſcendiſſe teſtentur Patres. Nullo ſanè tempore in Eccleſia uſurpatum, ut Summi Sacerdotes relictâ minoribus, vel etiam, ſi Deo placet, Diaconis, inter baptizandum frontis chriſmatione, per nudam manus impoſitionem Sacramento Confirmationis baptizatos perficerent. Tanti myſterii, & in quotidiana cum moleſtiſſimis omne genus hoſtibus congreſſione poſitis tam neceſſarii, liberam obſervationem eſſe quis credat? Præceptum igitur eſt omnibus Chriſtianis impoſitum, ut per Confirmationem induantur virtute ex alto. Aquâ genitis & Spiritu roboratis divinum reſtabat alimentum, quo cœleſtis vita foveretur; illud verò in ſacra ſynaxi adoranda planè ratione quotidie Chriſtus exibet. Tranſmutatis enim benedictione myſtica, quæ ſolâ verborum cœleſtium prolatione conſtat, in corpus ſuum & ſanguinem panis & vini naturis, ſeipſum ſub accidentium involucris latentem fidelibus ſuis in cibum præbet: ut dum anima de Deo ſaginatur, corpus noſtrum, ex vivifici corporis conjunctione quodam velut immortalitatis fermento contemperatum, futuræ reſurrectioni præparetur. Unde agnoſcenda eſt ſumma hujus Sacramenti ad vitam æternam neceſſitas, ſed illius omninò expertes cenſendi non ſunt, quibus ſi non externâ ſpecie, inviſibiliter ſaltem in unitate corporis Eccleſiæ conſtitutis ſubminiſtratur: quæ mens eſt SS. Innocentii & Auguſtini.

III. Quem

III. Quem amor porrigit, non nisi amantium cibus est; ut proinde intermortuam charitatem suscitare nunquam possit, quam in iis qui ad sacram illam mensam accedunt semper exigit. Totus sub utrisque symbolis Christus, licèt non ex primaria virtute verborum, à qua tamen hypostasis Verbi non videtur semovenda. Ex mandato Dominico aqua calici miscenda est, quæ ut Sanguis Christi fiat, nulla opus habet in vinum conversione. In illa quam postremùm habuit cum discipulis Cœna, legales omnes victimas brevi morte sua consummaturus, novam Novi Testamenti docuit oblationem, quâ seipsum quotidie per ministrorum manus incruentè Patri offerret, peractæque semel in cruce redemptionis pretium vivis & mortuis hoc jugi sacrificio jugiter dispensaret. Tota hujus oblationis ratio in utriusque speciei consecratione posita est : de cujus ineffabili dignitate nimis profectò abjectè sentiunt, qui illam eò minus singulis prodesse existimant quò in plurium utilitatem cedit. Quamquàm populus omnis Christianus gens sancta est & regale sacerdotium, Ordinationis tamen Sacramentum Christus instituit, quo selectos quosdam divinâ suâ vocatione sacris functionibus peculiari jure manciparet. Quatuor Minores Ordines nec à Sacramentorum cœtu, nec à sacræ Hierarchiæ finibus excludi debere, verosimilius. Essentialis ad Diaconatum cæterosque Superiores Ordines materia manûs impositio esse videtur. Annexa Sacerdotio castitas perpetuæ est inviolabilisque traditionis, à Christi si non certa lege, saltem consilio & exemplo natæ, divinisque de Sacerdotio veteri constitutionibus informatæ. Pœnitentibus olim ad Clerum aditus intercluſus, nec Clericis in crimen lapsis manus inter laïcos imponebatur, ne ordinationi injuria fieret. Unde Sacerdotii dignitati non satis consulere videntur, qui multis interdum peccatis cooperti ad illud confugiunt tamquam ad pœnitentiæ statum. II. CLAS. N°. I.

IV. EPISCOPATUS fons est & plenitudo totius Hierarchicæ potestatis, ad quem ex Christi lege non sola Sacerdotum ordinatio, vel Confirmatio Neophytorum peculiari jure pertineant, sed etiam in omnes prorsus Ecclesiæ functiones, Sacramentorum omnium administrationem, & prædicationem verbi jus supremum. Distinctum est à reliquis omnibus Ordinibus Sacramentum, institutione divina Presbyteratu superius. Porrò licèt unum sit Espicoporum Collegium, immò unus quodammodò Episcopatus, in pulcherrima tamen plenaque dignitatis & ordinis Ecclesiæ politia, sub uno Primario totius Dominici Ovilis Custode, tres Antistitum gradus. Episcopus Parœciæ præest; Provinciæ, Metropolita; solidæ Diœcesi, Patriarcha, vel Patriarchico jure utens Exarchus, Primàsve. Quartum illorum genus qui Patriarchis subjectis Metropolitis præessent, ægrè reperias. Concinnior est quàm verior universi Orbis Christiani in tres

II. CLAS. N°. I. antiquas Patriarchales Sedes diviſio; quâ quidem totus ille terrarum tractus quem ab Europa Africaque diſcretum Aſiam appellamus, ad Antiochenum Patriarcham pertinuiſſe arbitrantur. At, ut Cypri αὐτοκεφαλίαν omittam in Calchedonenſi ſynodo comprobatam, nihil unquam illi juris in Ponticæ & Aſianæ Diœceſeon Epiſcopos. Huic Epheſinus; illi Cæſarienſis Exarchico jure præerant, antequam cum Thracica Diœceſi Conſtantinopolitanæ Sedi ſubjicerentur: quo factum eſt ut illorum Exarchorum auctoritas evaneſceret, ſalva tantùm appellatione, & aliqua honoris præ cæteris Metropolitis prærogativa. Magna ſemper in Africa Epiſcopi Carthaginenſis auctoritas; falli tamen ſuſpicor qui ſolum illum ætate D. Cypriani jus Metropoliticum obtinuiſſe (ſive quod idem eſt, unicam in Africa Eccleſiaſticam provinciam fuiſſe) contendunt. Qui autem hoc jure gaudebant, non Metropolitæ, ſed Primates, vel primæ Sedis Epiſcopi dicebantur, quòd eos ad illam dignitatem non Metropoleos dignitas, ſed antiquitas promotionis eveheret.

V. Ab ambitioſa & inſolenti Græcorum natione profectum videtur, ut Occidentis Patriarcha diceretur, qui univerſæ Rector eſt Eccleſiæ; partem ſcilicet concedentibus, ne totum concedere cogerentur. Certè apud Ruffinum in interpretatione 6. Canonis Nicæni, per Eccleſias Suburbicarias totum Occidentem intelligi debere, quem ut ſpecialem ſuam Diœceſim ſpeciali jure Romanus Epiſcopus regeret, ut Alexandrinus Ægyptum, nulla ſermonis ratio patitur. Suburbicarium planè non ab Urbis Vicario, vel ab Urbico Epiſcopo, ſed à ſitu loci, idemque quod ſuburbanum, ſub urbe vel circa Urbem conſtitutum: ut proindè nemini in mentem venire potuerit Suburbicarias appellare etiam remotiſſimas ab Urbe Eccleſias. Alia porrò quæſtio eſt, num Synodi mentem Ruffinus aſſecutus ſit. Non optimus ille quidem perſæpe interpres, nec idoneus in Sedem Apoſtolicam, à qua damnatus eſt, teſtis; hanc tamen illius explicationem nec à ſcopo Canonis abhorrere, nec de Pontificia dignitate quidquam detrahere, facilè mihi perſuaſerim. Ita ut ſcilicet illud tantùm eo Decreto ſancitum ſit, ut jus Metropoliticum, quod in univerſam Ægyptiacam Diœceſim Alexandrinus Epiſcopus poſſidebat, à Meletio turbatum, integrum conſervaretur, & ad illius normam exigeretur, quod æternæ Urbis Epiſcopus in Eccleſias Suburbicarias ut proprius illarum Metropolitanus obtinebat. Quod profectò non impedire quominùs præter ſpecialem illam in iſtas Eccleſias auctoritatem, ſumma totius Eccleſiæ procuratione fungeretur, cæcus eſt qui non videt. Hinc ad illum pertinent cauſæ majores, non ea tamen ratione quòd ab aliis Epiſcopis dijudicari non poſſint, ſed quòd ultima illarum deciſio ad Sedis Apoſtolicæ ſententiam ſpectet, cùm ex veteri

Eccleſiæ diſciplina minores omnes cauſæ intra unamquamque regionem terminari conſueviſſent. II. CLAS.

VI. SALUBERRIMA Conciliorum in Eccleſia auctoritas, in quibus Eccleſiæ *Principes* Epiſcopi de rebus divinis ſuæ curæ commiſſis in commune ſtatuunt. *Tres* illorum ſimplices formæ. Alia enim Provincialis Metropolitani Synodus. Alia Primatis ex multis Provinciis. Alia denique totius Orbis Chriſtiani, quam convocare, & principem in ea locum tenere, ad eum proprio jure pertinet qui Epiſcopus Epiſcoporum. Concilium Sinueſſanum, thurificatioque Marcellini (libenter adderem & Origenis) ſabulam ſapiunt. Celeberrima ſynodus Arelatenſis, quam anno 314. poſt Felicis Aptungitani purgationem, Donatiano Schiſmati componendo Conſtantinus haberi curavit; non tamen Oecumenica, vel 200. Epiſcoporum. Pronuntiatum in illa pro Cæciliani parte, vetitumque inſuper ne Baptiſma Chriſti etiam in Hæreticis exſufflaretur. Negat ſe tamen B. Auguſtinus eò trahi debere, dum in Anabaptiſmi cauſa toties ad plenariæ Synodi auctoritatem provocat: de Nicæna non adeò repugnat. Ea certè veriſſimè totius Orbis terrarum plenaria : 318. Epiſcoporum: intra menſes aliquot illius anni (qui fuit eræ noſtræ 325.) abſoluta: Præſidentibus Sylveſtri Legatis Oſio Cordubenſi, Vito, Vincentioque: neque plures quam 20. qui adhuc exſtant, Canones edidit. Antiochenum Concilium Arianorum fuit; illius tamen Canones in Eccleſiaſticum Codicem jam pridem recepti. Synodus Sardicenſis, Oecumenica. De numero Conſtantinopolitanorum Canonum perplexa quæſtio; pro ſeptenario tamen ſteterim. Calchedonenſis Synodi viginti tantùm & ſeptem Canones diu agnovit Eccleſia. Celebris jam dudum ſynodorum Africanarum auctoritas. Carthaginenſis ſecunda loco non movenda. Pleroſque Canones, & inter eos decretum de Scripturis Canonicis injuriâ quidam à tertia abjudicant. Sed adhuc audaciores qui quartam omninò expungere non verentur, quæ ſeipſam apertiſſimè & Eccleſiæ Africanæ, & illorum temporum fœtum eſſe clamitat. N°. I.

VII. QUAM indignum eſt poſt ſolemnem in Baptiſmate ſanctitatis profeſſionem, templum Spiritûs Sancti rurſum diabolo mancipare! Nemo tamen deſperet: reſtat poſt Baptiſmus alter, ſed laborioſus, & qui non ſine magnis noſtris fletibus laboribuſque peragatur. Immites Novatiani qui commiſſum munus Domino refundentes, neganteſque conceſſam Eccleſiæ remittendorum poſt Baptiſma criminum poteſtatem, hortabantur ad ſatisfactionis pœnitentiam, & ſubtrahebant de ſatisfactione medicinam. Delicatuli Novatores, qui pœnitentiam delicias arbitrantur, Dominumque graviter offenſum nulla ſatisfactione placari debere contendunt. Eccleſia, collatæ ſibi à Chriſto auctoritatis memor

II. CLAS. N°. I. ligat, & ſolvit, ad pœnitentiam cogit, & pœnitentibus veniam relaxat. Neque metuit ne Chriſti meritum obſcurent ſatisfactiones noſtræ, cùm ex Chriſto ſolo vim & dignitatem habeant, per Chriſtum offerantur Patri, & per Chriſtum acceptentur à Patre. Non ſufficit ad veram pœnitentiam crimina deteſtari, niſi ſeriò de moribus in melius commutandis cogites: neque ſatis eſt mores in melius commutare, niſi peccata confitearis; neque ſolùm peccata confitenda ſunt, ſed etiam pœnitentiæ auſteritate delenda. Hinc tres pœnitentis actus, qui ſimul cum Sacerdotis abſolutione Sacramentum iſtud conſtituunt. Dimiſſa verè peccata nunquam replicantur. An verò exſtincta per peccatum merita per pœnitentiam reviviſcunt? Probabile eſt aliquam illorum à clementiſſimo Domino haberi rationem, ſed per quamcumque pœnitentiam in integrum omninò reſtitui, amiſſæque ſanctitatis damnum omne reparari, non facilè crediderim. Statim ac quis ſcelus admiſit, pœnitentiæ reus eſt, quam ſine noxa de die in diem differre non poteſt, nec uſque ad mortem protrahere ſine maximo damnationis periculo. Injunctam à Sacerdote ſatisfactionem ab alio commutari, niſi gravior cauſa ſubſit, de pœnitentia ludere eſt. In caſibus verò reſervatis qui impoſitam à Superiori mulctam ab inferiori ſolvi poſſe cenſent, modò confeſſio repetatur, Eccleſiaſticæ diſciplinæ fundamenta ſubvertunt.

VIII. Qui peccatis connivent, & indulgentiùs cum pœnitentibus agunt, leviſſima quædam opera pro graviſſimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiuntur: debent ergò, quantum prudentia Spiritûs ſuggeſſerit, convenientes gravitati ſcelerum pœnas & Sacerdotes injungere, & pœnitentes acceptare; ut alto vulneri diligens & longa medicina non deſit, & majoribus fletibus abluantur. Has autem inter pœnas ea præcipua eſt, ut qui ſeparari timet à regno cœlorum per ultimam ſententiam ſummi Judicis, per Eccleſiaſticam diſciplinam à Sacramento cœleſtis Pauis interim ſeparetur. Licet etiam interdum Sacerdoti abſolutionem differre quoaduſque viderit congruam ſatisfactionem, & exſpectare dum ii quibus mos eſt ludere de communione pacis, converſationem ſuam non verbis ſolis, ſed opere & veritate demonſtrent: quod Synodus Nicæna præcepit, & mille amplius annis obſervavit Eccleſia. Imponenda publicis peccatis pœnitentia publica. Ea verò multis Eccleſiæ ſeculis non pro publicis tantùm criminibus, vel quæ Canones nominatim perſtrinxerant, ſubeunda erat, ſed, quod certiſſimum arbitror, pro gravioribus quibuſcumque, etiam quæ ſecreta tantùm eſſent, & à Canonibus prætermiſſa. Immò multa ſunt, in Latinis præſertim Patribus, quæ ſuadeant, decoctâ ſemel per mortiferum quodcumque peccatum Baptiſmi indulgentiâ, nullum aliud Laïcis, ordi-

naria saltem lege, superfuisse remedium, nisi in graviori illa & luctuosiori pœnitentia, à qua propriè pœnitentes in Ecclesia appellabantur, & quos ab altaris communione cœlestis disciplinæ medicina removebat. Hæc est tertia pœnitentiæ species, de qua sæpiùs agit B. Augustinus, dum pœnitentiam dividit in pœnitentiam ante Baptismum, pœnitentiam quotidianam quotidianarum offensarum, & pœnitentiam lamentabilem lethalium vulnerum. Huic soli clavium ministerium adhibitum fuisse testatur, cùm nondum obtinuisset, qui nunc laudabiliter usus invaluit, ut leviora justorum errata confessione mundarentur, sed eleemosynis tantùm, jejuniis, & orationibus vulgò expiarentur. II. CLAS. N°. I.

IX. Pœnitentia ante Baptismum, quam publicam appellare nihil vetat, eorum præsertim fuit, quos jam nominibus datis Competentes appellabant. Quadraginta illi fermè dierum spatio orationibus, abstinentiâ, jejuniis, exorcismisque purgabantur, ab uxorum commercio inviolabili lege separati, exponentes etiam Baptismum Joannis confessione omnium retrò delictorum. Continuatos susceptо jam Baptismate exorcismos arbitrari, perridiculum est. Intinctionis serâ obstructâ durior pœnitentium conditio, quibus per 4. Ecclesiasticæ disciplinæ gradus tot molestiæ & labores subeundi erant antequam ad pacem redire liceret, & ea quidem lege, ut si post pœnitentiam ad vomitum rediissent, vix ulla reconciliationis spes supereſſet, nisi fortè interdum sub ictu mortis. Quòd eos qui jam ad στάσιν pervenerant communicare sine oblatione jubent Canones, ad communionis Eucharisticæ prohibitionem referendum. Hoc autem demum expleto gradu probabiliùs arbitror pœnitentes per impositionem manuum Episcopi & Cleri, tota conlacrymante Ecclesia, Dominique misericordiam communibus votis implorante, à peccatorum vinculis solutos esse, simulque per januam reconciliationis ad Sacramentorum participationem admissos. Omnia fermè Synodorum decreta quæ morientibus viaticum vel communionem reddi jubent, sic intelligenda sunt, ut simul cum absolutione Eucharistia concederetur. Ut non abnuerim interdum austeriori quadam disciplina quorumdam criminum reis Ecclesiasticæ communionis spem omnem ereptam, quod Eliberitani Canones demonstrant; ita credulum me non hebebunt, qui existimant prioribus Ecclesiæ seculis statum ac solemnem morem fuisse, ut Idololatræ, Mœchi, & Homicidæ, quantâvis se pœnitentiâ excruciarent, ne in exitu quidem absolverentur; primumque, quantum ad Mœchos attinet, pristinam illam severitatem decreto suo Zephyrinum infregisse, in lapsorum autem causa Cornelium & Cyprianum, sicut in Homicidarum synodum Ancyranam. Addunt à concessa lapsis indulgentia B. Cyprianum Apostatas excepisse, quod à veritate

II. Clas. N°. I. non minus alienum eſt, quàm quod alii in clariſſima luce tenebras cauſati, B. Pacianum invitum ſanè ac repugnantem in eam ſententiam pertrahere conantur, ut tria iſta capitalia crimina nullam impetrare pacem, veniamque pronuntiet. Omninò nullum tam grave piaculum eſt, quod in verè pœnitentibus per Eccleſiam illis fontibus expiari non poſſit, qui ex gratiarum abyſſo perenniter fluunt.

ANTONIUS ARNAULD Pariſinus, Baccalaureus Sorbonicus, inſignis Eccleſiæ Virodunenſis Canonicus, has Concluſiones Deo aſpirante, & Præſide S. M. N. JULIANO JOUBERT apud-Prædicatores Pariſienſes Profeſſore digniſſimo, propugnare conabitur. Die Veneris 13. Jan. A. D. 1640. ab octava ad Veſperam.

THESES
PRO ACTU VESPERIARUM.
DEO OPTIMO MAXIMO.

Quæstio Theologica.

Quid finis Legis? Rom. 10.

I. Christus, Ecclesia, Charitas, Finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Tum quia lex pædagogus ad Christum, morbum ostendens non sanans, immò potiùs augens, ut vel sic medicus quæreretur (quo fit ut dici non potuerit, vel legem timore traxisse ad cœlum, vel gratiam legi veteri non minùs intrinsecam fuisse quàm Evangelio,) tum quia lex universa Christum prænuntiabat, & sacrificiis, suis Sacramentis, & figuris omnibus adumbrabat ut unicum justitiæ fontem, sine cujus Hominis ejusdemque Dei salubertima fide nemini unquam salutem contigisse credendum est, & in hoc propriè fides Christiana consistit. II. Clas. N°. I.

II. Nullus magis proprius magisque primario intentus à Spiritu sancto Scripturæ præsertim veteris sensus, quàm mysticus Christum & Ecclesiam præfigurans. Nullus Psalmus non de Christo. Ideoque nemo Psalmos diviniùs interpretatus est quàm Augustinus. Scripturæ depravatio est, divinissimam illam divini Petri vocem, *Non est aliud nomen in quo nos oporteat salvos fieri*, ad commentitiam & spuriam Philosophorum Gentilium fidem referre. Sicut & magnam Electorum turbam, quam dinumerare nemo poterat (Apocal. 7.) de Gentilibus innumeris, quos tempore veteris legis sola unius Dei cognitio, & morum probitas salvos fecerit, interpretari. Quod si recipiatur, universæ D. Pauli ad Rom. & Galat. Epistolæ falsitatis argui necesse est.

III. Finis legis Ecclesia, quia Ecclesia unum cum Christo est, immò unus Christus. Et Synagoga cui lex data est terrenæ civitatis pars erat Cœlesti Civitati præfigurandæ destinata, ideòque serviens & ab hæreditate extranea. Antiqui omnes justi non ancillæ filii, sed liberæ, quæ ante Christum sterilis & deserta dicebatur, quia perspicuos filios non habebat. Inter illos promissionis filios, Socratem, vel quemvis alium è Gentilibus Philosophis, à Patribus ferè omnibus, & in primis à Justi-

II. Clas. N°. I.

no, Chryſoſtomo, Ambroſio, Auguſtino, annumeratum fuiſſe fœda in Patres calumnia eſt. Liberatio Trajani ab Inferis deprecatore Gregorio, Marcellini Lapſus, Concilium Sinueſſanum, Thurificatio Origenis, Conſtantini Baptiſma per Sylveſtrum, pluſquàm 20. Canones Nicæni, fabulis annumeranda.

IV. Nunquam in Eccleſia ſtatus ac ſolemnis mos fuit Idololatras, Mœchos, & Homicidas, ab omni ſpe reconciliationis arcere; nec ullis antiquitùs venia peccatorum indulta, quin iis ſimul Euchariſtia concederetur. Nunquàm per ſolam manuum impoſitionem collata Confirmatio. Canon Arauſicanus de Chriſmatione negationem reſpuit ut adulterinam. Quænam ſit illa Synodus plenaria quam adverſùs Anabaptiſmum toties laudat Auguſtinus, non facilè divinare eſt. Mali certè conjectores ſunt qui Arelatenſem eſſe contendunt. Probabiliùs opinantur qui Nicænam.

V. Finis Legis Charitas: nec Legis modò, ſed & omnium Scripturarum divinarum, quæ non præcipiunt niſi charitatem, nec culpant niſi cupiditatem, & eo modo informant mores hominum. Qui charitatis præceptum ad aliorum tantùm præceptorum obſervationem, non ad interiorem cordis erga Deum affectum nos obligare contendit, Doctrinam morum à fundamentis evertit, ſuoque exemplo probat quàm nefariè dicatur illam à Recentioribus potiùs quàm ab antiquis Patribus eſſe deſumendam. Nunquàm licet falſæ Religionis ſacros ritus uſurpare, ideòque dogma eſt impietatis pleniſſimum, veteres Philoſophos per publicam Gentiliſmi profeſſionem à ſalute conſequenda prohiberi non potuiſſe, quòd eo tantùm animo falſis Diis ſacra fecerint, ut unius Dei virtutes multis nominibus invocarent.

VI. Ad Charitatem pertinet orandi munus, quod licèt continuum eſſe debeat; rectiſſimè tamen Eccleſia diviſas orandi Horas Clericos habere voluit; ut ſi aliquo fuerint opere detenti, ipſum eos ad officium tempus impellat; cui ſanctò Eccleſiæ conſilio cùm obſtrepant, qui vel diviſas illas orandi vices, vel tempus ſingulis præſtitutum obſervare negligunt, ab omni culpa liberos eſſe non crediderim. Clerici redituum Eccleſiaſticorum diſpenſatores non Domini ſunt. Ex beneficiis corradere Penſiones divitibus non licet. Violata per peccatum mortiferum charitas per pœnitentiam reparanda, quæ pro delictorum gravitate conveniens imponi debet, niſi velint Sacerdotes alienorum criminum participes effici. Plurimùm ad hoc conducunt Canones pœnitentiales, quos eum in finem divino planè conſilio Sanctus Carolus revocavit in lucem.

Has poſitiones, Deo duce tueri conabitur ANTONIUS ARNAULD, *Licentiatus Sorbonicus, die* 18. *Decembris* 1641. *ab octava ad meridiem.* In Sorbona.

DEO

DEO OPT. MAX.

QUÆSTIO THEOLOGICA

Quod eſt nomen Dei? Exod. 3.

I.

NON ſanè occurrit melius, quam, QUI EST. Hoc de ſe voluit reſponderi. Nihil Deo magis proprium. Si bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, & quidquid tale de Deo dixeris, hoc uno verbo continetur, QUI EST. Itaque prima Dei notio, & divinæ, ſi ita loqui fas ſit, eſſentiæ maximè propria ratio eſt, quod ſit ens ipſum, ſine additione, ſine differentiis. Ex quo intelligitur (*a*) nihil Deo & creaturis univocè convenire. Porrò ex eo ſolo quod utcumque Deum concipiamus, ſeu quod aliqua in nobis entis perfecti idea ſit, clarè demonſtrari poteſt Deum exiſtere. Imò attentè res expendenti, & à ſenſuum præjudiciis libero, non minus per ſe notum eſt Deum eſſe, quam numerum binarium eſſe parem. Sed cognoſcendo Deo nihil magis officit, quam falſa illa perſuaſio, nihil à nobis niſi per phantaſmata cogitari poſſe. Unde plerique etiamſi auctoritate commoti fateantur Deum eſſe incorporeum, de illo tamen niſi per imagines corporeas cogitare non poſſunt. Quod quidem S. Auguſtino eſt Deum ſibi fingere quaſi idolum. Quamobrem idem admonet terrenarum cupiditatum ſordibus animum expurgandum, ut naturam incorporei & incommutabilis luminis intelligentiæ puritate conſpiciat. II. CLAS. N°. I.

II.

An de Deo faciliùs cognoſci poſſit quid non ſit, quam quid ſit, ſubdifficilis quæſtio; utrumque ſub diverſa ratione dici poſſe videtur. Ita Deus infinitus, ut nihil præter eum actu infinitum eſſe poſſit, ne quidem ſecundùm molem & multitudinem. Imaginatione potius, quam intellectu divinam immenſitatem explorare videntur, qui eam in infinita per imaginaria ſpatia diffuſione conſtituunt. Nulla ſpatia extra mundum, ut nec ulla tempora ante mundum. Ubique Deus ſed in ſeipſo, quia nullo continetur loco, qui continet omnia, & tamen ſuo ſublimi & incomprehenſibili modo, ſicut omnia in ipſo, ſic ipſe in omnibus eſt. Poſſibilitatem rerum non ſupponit omnipotentia divina, ſed

(*a*) Theſes iſtas elucubravit Arnaldus, ut dictum eſt Præfat. Hiſt. Art. 1. n. 8. & his verbis mira humilitate retractavit quod docuerat anno 1641. *ens* ſcilicet *univocum eſſe, non autem analogum reſpectu Dei & Creaturæ.*

II. CLAS. N°. I.

conſtituit. Unde dici non debet Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia poſſibilia, ſed quia abſolute poteſt omnia.

III.

Ut Deus in ſe ſummè bonus, ita & ſolus eſſe poteſt ſummum hominis bonum. Adeòque cum in eo ſummi boni ratio poſita ſit, ut ad ipſum omnia referri oporteat, ipſum autem nuſquam, naturali lumine perſpicuum eſſe poteſt, Deum ſolum homini fruendum eſſe, & propter ſe amandum, reliqua utenda, nec niſi propter Deum diligenda. Unde divinitùs à S. Auguſtino dictum: nihil aliud eſſe omnen humanam perverſitatem, quam fruendis uti velle atque utendis frui. Innatus homini beatitudinis appetitus conquieſcere non poteſt niſi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi non poſſit, nec eo pervenire, niſi immortalitate corpori impertita, ſempiternæ veritatis aſpectu æternùm perfruatur, ejuſque ſecuro, atque immutabili amore inardeſcat, quæ omnia ſimul beatitudinis eſſentiam conſtituere videntur. Ex quo intelligitur hunc eſſe finem hominis naturæ convenientem, à quo proinde niſi peccando excludi non poteſt, etſi eum nullis naturæ viribus aſſequi ſine gratia valeat, ut nec ulla creatura quantumcumque perfecta.

IV.

Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt ullæ: ſed lux mentium purgatarum, non iſtorum corporis oculorum, à quibus ut videatur inviſibilis nulla omninò ratione fieri poteſt: quem tamen à mente videri poſſe non modò fides docet, ſed etiam ratio naturalis oſtendit. Ad id verò quin aliqua ſupra naturam ope indigeat, ſine hæreſi negari non poteſt. Sed an id præſtat habitus creatus? ita plerique Theologi ſentiunt. Verum id quemadmodum ab illis ſtatuitur, ratum fixumque nondum habet Eccleſia. Certè ſi Patres pleroſque conſulas, lumen, quo videtur Deus, Deum ipſum dicunt. Quare etſi non immeritò ſtatuatur ſupernaturalis habitus, quo beatorum mens videndo Deo idonea fiat, cavendum tamen, ne is ſeorſum à Deo cogitetur, inſtar habituum naturalium, ſed inſtar radii ita à ſole dimanantis, ut ab ipſo nullatenus divelli poſſit.

V.

Sicut ſideribus omnibus commune cœlum ac lumen, diſpar claritas, ita beatis omnibus commune regnum Dei, diſpar in eodem regno felicitatis gradus. Alius igitur alio divinam eſſentiam perfectiùs contemplabitur, quanto magis divino lumine perfundetur; eoque tanto magis perfundetur, quanto magis Deum in hac vita dilexerit. Quod Beati eò liberiore quò ſaniore voluntate jam peccare non poſſunt, non ex ſola Dei viſione, ſed maximè ex abundantia charitatis repetendum. Etſi nullus comprehendat cuicumque creaturæ incomprehenſibilem, quiſquis tamen Deum videt, totum videt, integrum, indiviſum; neque unquam fieri poteſt, ut vel eſſentiam ſine perſonis, vel perſonas ſine eſſentia, vel perſonam unam ſine aliis vel quædam ſeorſim attributa perſpiciat. Non ſunt Beatis omnia manifeſta, quæ autem ab illis in Verbo videntur, non per aliquas ſimilitudines, non ſucceſſivè, ſed ſimul in Verbo videntur.

VI.

Qui docet hominem ſcientiam, perfectiſſimam ipſe ſcientiam obtinet. Futura contingentia certò novit, non tamen propriè ut futura, quia nihil ei futurum eſt, ſed omnia præſentia, cujus æternitas omnia ſupergreditur tempora. Eſt etiam in Deo voluntas, quâ quidquid vult liberrimè vult: cui nihil reſiſtere poteſt, aut obſtare, quominus ſemper & in omnibus impleatur. Divinæ Providentiæ omnia ſubjacent etiam peccata, non quòd ea ullatenus velle, id eſt eorum auctor & cauſa eſſe queat, ut nuperi hæretici immani blaſphemia effingere non veriti ſunt, ſed quòd de malis, quæ niſi ipſo permittente non fierent, bene facere diſponit, atque in uſus ſuos contorquet profunda torrentis.

VII.

Nuſquam magis adoranda eſt incomprehenſa Divinæ Providentiæ ratio, quam in ſtupendo Prædeſtinationis arcano. Prædeſtinationis vox ad omnia ſe extendit, quæ in tempore Deus ipſe facturus eſt. Unde Patribus duplex: altera in bono, quæ ad vitam, tam gratiæ, quam gloriæ pertinet: altera in malo, quæ ad mortem, interitum, perditionem, hoc eſt, ad ſupplicium juſtum, non ad aliquod opus injuſtum, ad pœnam, non ad culpam. Prædeſtinationem hominum ad vitam, quæ ſola intelligitur, cum prædeſtinatio abſolutè uſurpatur, præclarè definit S. Auguſtinus: Præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur: cæteris in maſſa perditionis juſto divino judicio relictis. Supponit ergo perditionis maſſam, quæ per unum omnes miſit in damnationem: quod quidem etiam ex eo patet, quòd homines ſecundùm Apoſtolum in Chriſto electi ſint, quem de cœlo ad terram ſola peccata duxerunt. Non ad prævisa hominum merita, ſed ad ſolam Dei miſericordiam pertinet, quod æterno & immutabili decreto ex omnibus hominibus ſelegerit, quos per ſanguinem Mediatoris erutos à poteſtate tenebrarum, in æternum filii ſui regnum transferret. Adæquatus prædeſtinationis effectus eſt liberatio ab originali damnatione, non per ſolam peccati remiſſionem, quam multi conſequuntur, quos tamen ab iſta perditione diſcretos Patres negant, ſed per malorum omnium, quæ ex peccato in humanam naturam incubuerunt, depulſionem, quod omnium, ab ipſo vocationis initio ad beatam uſque vitam, gratiarum ſerie, atque ipſius etiam corporis glorificatione contingit.

VIII.

Execranda Calvini & Bezæ blaſphemia, Decretum Dei de faciendis ex eadem maſſa vaſis, aliis in honorem, aliis in contumeliam anteceſſiſſe omnem prævisionem culpæ, & omnem omnino cauſam à creatura profectam, atque ut executioni hujus decreti viam Deus aperiret, Adamum in peccatum, quo tota natura corrupta eſt, ſua voluntate præcipitaſſe. Deus de ſuo bonus, de noſtro juſtus. Quare ſi hominum maſſa nihil nec boni nec mali mereretur, nulla omnino ratione fieri poſſent ex ea vaſa in contumeliam. Neque enim ſub Deo juſto quiſquam eſſe miſer, niſi mereatur poteſt. Nunc verò cum per peccatum primi hominis in condemnationem univerſa defluxerit, non alia quærenda eſt reprobationis cauſa, etiam poſitivæ, hoc eſt divino judicio ſancitæ, quoad ſolam tamen à regno excluſionem, non quoad decretoriam damnationis totalis ſententiam, quæ propriorum reprobi peccatorum & mortis in peccato prævi-

II. Clas. N°. I.

ſionem ſequitur. Numerus reproborum multò major, quam prædeſtinatorum ; etiam inter Catholicos, ſi de adultis ſermo ſit. Sic Deo viſum, ut ex tanta pereuntium multitudine oſtenderetur, quid meruiſſet univerſa conſperſio, atque ita electi diſcerent non ſuperbire, ſed humiliter, gratèque agnoſcere, quantum eis conferat miſericors gratia.

IX.

Saluberrimè confitemur, quod rectiſſimè credimus, Deum ſic ordinaſſe Angelorum & hominum vitam, ut in ea, cum primum innocentes ab ipſo creati ſunt, oſtenderet, quid poſſet liberum arbitrium : poſt lapſum verò, quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium in vaſis miſericordiæ, juſtitiæque judicium in vaſis iræ. Quare longè alia ratio eſſe videtur prædeſtinationis hominum & Angelorum. Non enim ulli Angeli ad gloriam efficaciter electi, niſi prædeſtinatione meritorum & poſt præviſam cujuſque perſeverantiam. Nam cum omnes in gratia & ſanctitate creati ſint, & adjutorio ſine quo perſeverare non poſſent, & ſine quo ſine ſua culpa cecidiſſent, inſtructi, alii ab aliis ſua voluntate diſcreti ſunt, alteris per liberum arbitrium à Deo ſuperbè recedentibus, alteris per idem liberum arbitrium in veritate ſtantibus, non tamen ſine gratia ipſi voluntati cooperante, ſed quam Deus ita in eorum reliquerat arbitrio, ut ipſis daret poſſe perſeverare ſi vellent, non quâ fieret ut perſeverarent. Ex quo factum eſt, ut ipſis æterna gloria merces meriti fuerit, quæ nunc Sanctis gratiæ donum eſt, non quod meritis non detur (ut nuperi hæretici falſò contendunt) ſed quia data ſunt & ipſa merita quibus datur, utpote per eam gratiam collata, quâ infirma voluntas indeclinabiliter atque inſuperabiliter agitur, quæ à nullo duro corde reſpuitur, & quæ non ſolùm, ut in Angelis dat poſſe ſi velimus, ſed & invictiſſimè facit ut velimus, ipſum velle & operari in nobis operante cujus maximè proprium *nomen eſt* QUI EST.

Has Theſes, Deo duce & Præſide S. M. N. FRANCISCO RETART, *Doctore Theologo Sacræ Facultatis Pariſienſis, tueri conabitur* CAROLUS WALLON DE BEAUPUIS *Bellovacus die 9 Februarii, Anno Domini* 1647. *à mane ad meridiem.*

IN SORBONA.

PRO TENTATIVA.

GRATIARUM ACTIO

ANTONII ARNALDI,

AD DOMINUM CANCELLARIUM PARISIENSEM,

Poſtquam ab eo Doctorali Mitra donatus eſt. (*a*)

EGo verò, Digniſſime Cancellarie, quo animo ſuſcipiam quem mihi honorem defers, nondum ſatis intelligo. Etſi enim beneficentiæ erga me tuæ iniquior videri poſſim, ſi non totus in gratulationem effuſus, collatæ mihi per te dignitatis amplitudinem prædicem, ubi tamen impoſiti ſimul oneris cogitatio mentem ſubit fluctuanti & anxio quàm geſtienti ſimilior eſſe debere mihi videor. Novi enim profectò quàm honeſtum ſit & illuſtre Doctoris Pariſienſis nomen, quantique ſit ad dignitatem ornamenti, ad famam ſplendoris, ad auctoritatem præſidii, in ſacrum illum Theologorum Ordinem cooptari, quem & ſpectata tot ſæculis eruditionis integritas, & clariſſimorum Virorum uberrima ſeges, & ſumma in Eccleſiam merita, toto orbe celeberrimum reddidere. Sed nec ignorare poſſum, nequaquam hæc omnia ad inanem tantum oſtentationem & pompam eſſe comparata, & tùm demum glorioſum eſſe Doctoris titulum, ſi præſtes quæ Doctoris ſunt. Quàm verò id arduum ſit, intelligit profectò quiſquis attendit hoc eſſe Catholici Doctoris officium, ut ignorantiæ tenebris circumfuſos Evangelico lumine illuſtret; ut animas humanâ & carnali ſapientiâ infatuatas Apoſtolico ſale condiat; ut mortalium mentes ad deteriora proclives ſanctioris diſciplinæ freno coerceat; ut ubicumque Eccleſiæ periculum ab erroribus imminet, ſurgat ex adverſo, & opponat ſe murum pro Domo Iſraël; ut ſpretis omnibus atque contemptis quibus hominum animi capiuntur, ſolius veritatis amore inardeſcat, & quam Chriſtus ſuo ſanguine conſecravit, ſuo etiam, ſi opus ſit, ſanguine tueatur: memor imprimis divini illius ſacramenti quod ad aras Martyrum præſtare jubemur, Nos huic vitæ potius quam ſanæ doctrinæ patrocinio defuturos. Quod optimo ſanè conſilio à

II. CLAS. N°. II.

(*a*) Excerpta ex opere inſcripto: *Cauſa Arnaldina*, in Prefatione.

II. Clas. N°. II.

Majoribus noſtris videtur inſtitutum, ut neceſſariam Theologo in propugnanda veritate firmitatem atque conſtantiam, ſi mollior natura negaverit ſaltem extorqueat tam ſolemnis jurisjurandi ſanctitas & religio. Hæc igitur quiſquis attentiùs recogitarit, facilè perſpiciet, quàm jure meritò quod olim de Sacerdotio dixit Auguſtinus, ad Doctoris officium transferri poſſit. Nihil eſſe in hac vitâ & maximè hoc tempore, facilius & lætius, & hominibus acceptabilius Doctoris officio, ſi perfunctoriè & adulatoriè res agatur: ſed nihil apud Deum miſerius & triſtius & damnabilius. Item, nihil eſſe in hac vitâ, & maximè hoc tempore, difficilius, laborioſius, periculoſius Doctoris officio: ſed apud Deum nihil beatius, ſi eo modo militetur, quo noſter Imperator jubet. Unum hìc addit animos, & ſollicitudinem aliquantùm minuit, quòd ita graviſſimum onus mihi impoſuiſti, ut ſimul etiam benedictionem impertires, quo illi ferendo par eſſe poſſim. Noveras ſcilicet, te non legale quoddam & judaicum officium largiri, ſed Evangelicum & Chriſtianum; quod proinde (quæ ſumma eſt novæ Legis benignitas) non nudum & inane tradi debeat, ſed ſpiritui gratiæ conjunctum, unde vires ſuppetant illud implendi.

Quamobrem, cum Chriſti in terris Vicarii vices hâc in parte gereres, imitatus illum de quo ſcriptum eſt: *Benedictionem dabit Legislator*, cui eximium Doctoris munus Apoſtolica auctoritate committebas, Apoſtolica etiam Benedictione ad ſanctam tanti muneris adminiſtrationem inſtrui voluiſti. Et certè cum translata in ſacrum Theologorum ordinem poteſtas nihil aliud ſit, quàm decidua quædam portio Apoſtolicæ poteſtatis, ad quam primò pertinet fidelium animos divinæ doctrinæ verbo paſcendi munus; par etiam eſt, ut quemadmodum à Moyſe in ſeptuaginta Seniores ſpiritus translatus eſt, à ſupremo Eccleſiæ Doctore ad privatos Doctores Spiritûs Apoſtolici quædam portio derivetur. Felicem ergo me, ſi tantum munus tam fauſtis auſpicatus initiis enitar omni ſtudio, ut illud eo quo par eſt animo ſuſcipiam, eâ quâ par eſt diligentiâ adminiſtrem, eâ quâ par eſt conſtantiâ & gravitate ſuſtineam, ut perpetuò illuſtrium illorum Eccleſiæ Doctorum diſpulus, & rudiorum Eccleſiæ membrorum Doctor, & à ſacris illis fontibus hauriam quod in mentes transfundam aliorum, & cum divina illa ſapientiæ ſalutaris aquâ impleti fuerimus, flumina de nobis fluant aquæ vivæ ſalientis in vîtam æternam.

DE LA NÉCESSITÉ

DE LA FOI

EN JESUS CHRIST,

POUR ÊTRE SAUVÉ:

Où on examine ſi les Payens & les-Philoſophes, qui ont eu la connoiſſance d'un Dieu, & qui ont moralement bien vécu, ont pu être ſauvés, ſans avoir la Foi en JESUS CHRIST. [Sur l'édition faite] A *PARIS*, Chez CHARLES OSMONT, rue S. Jacques, au coin de la rue de la Parcheminerie, à l'Ecu de France, en 1701 : *Avec Approbation & Privilege du Roi.*

AVERTISSEMENT

DE M. DUPIN.

PREMIER ÉDITEUR.

II. CLAS. N°. III.

CET Ouvrage a été composé il y a du temps (a), *par un Auteur recommandable par ſa piété, par la ſolidité de ſa doctrine, & par ſon zele pour la vérité* (b). *Il l'avoit fait pour défendre une poſition qu'il avoit miſe dans une de ſes Theſes* (c), *dans laquelle il ſoutenoit la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, & concluoit contre le ſalut des Payens & des infideles. Il parut dans ce temps-là quelques diſcours ſceptiques ſur diverſes matieres, parmi leſquels il y en eut un ſur la vertu des Payens, dans lequel on inſinuoit que Socrate, Platon, Ariſtote, Diogene, Zenon, & quelques autres Philoſophes ou Payens, qui avoient moralement bien vécu, avoient pu recevoir en l'autre vie la récompenſe de quelques actions vertueuſes qu'ils avoient faites dans ce monde, par la ſeule connoiſſance naturelle d'un Dieu, & de ſa Providence, ſans avoir eu la Foi en Jeſus Chriſt. L'Auteur animé d'un ſaint zele, & allarmé d'une propoſition ſi ſcanduleuſe, qui tendoit au Déiſme, & à la deſtruction entiere de la Religion Chrétienne, compoſa ce Traité, & établit avec beaucoup de ſolidité la Néceſſité de la Foi en notre unique Médiateur Jeſus Chriſt, Dieu Homme. L'Ouvrage s'eſt trouvé après ſa mort parmi ſes papiers, & en a été tiré pour le donner au public dans ce temps-ci, où il peut ſervir à la déciſion de queſtions très-importantes ſur des matieres qui s'agitent préſentement. Il y a lieu d'eſpérer que le Public recevra agréablement cet Ouvrage, qui ſera utile non ſeulement aux Théologiens, à qui il fournit des raiſons très-convaincantes pour répondre aux ſophiſmes des infideles; mais auſſi aux perſonnes qui veulent s'affermir dans la Religion Chrétienne, puiſqu'il en contient les preuves évidentes & fondamentales.*

Comme toutes ces preuves ſont tirées de la Sainte Ecriture & des Saints Peres

[a] En 1641.
[b] M. Arnauld.
[c] Sorbonique, n. 3.

II. CLAS. N°. III.

de l'Egliſe, on a trouvé à propos de rapporter au bas des pages les paſſages tout au long, afin que le Lecteur pût, ſans recourir à d'autres livres, confronter les originaux. On a mis a la tête de cet Ouvrage, en maniere de Préface, la Tradition des Saints Peres ſur la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, qui ſembloit être néceſſaire pour juſtifier l'uniformité de la croyance de l'Egliſe & de ſes Docteurs ſur cette matiere.

L'Auteur avoit laiſſé ſans réponſe quelques objections de ceux qui ſoutiennent, que les Payens vertueux ont pu être ſauvés ſans la Foi en Jeſus Chriſt: pour y ſuppléer, on a cru devoir éclaircir à la fin de cet Ouvrage quelques paſſages des Peres qui reſtoient à expliquer.

Si l'Auteur avoit mis lui-même au jour ce Traité, il auroit peut-être changé quelque choſe au ſtyle: quoi qu'il en ſoit, on n'a pas voulu y rien réformer, & on eſt très-perſuadé que le Public aimera mieux que l'on ait donné l'Ouvrage d'un auſſi grand homme, tel qu'on l'a trouvé, que ſi l'on avoit haſardé d'y faire quelque changement, qui, donnant un nouveau tour aux expreſſions, auroit pu ôter la force aux penſées.

PREFACE

DE

MONSIEUR DUPIN:

Contenant la Tradition des Saints Peres de l'Egliſe, touchant la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé.

QUOIQUE l'Auteur de ce Traité ait prouvé par pluſieurs paſſages très-clairs de l'Ecriture & des Saints Peres, & par des raiſonnements très-ſolides, que la Foi en Jeſus Chriſt a toujours été néceſſaire pour être ſauvé; parce qu'il n'a pas néanmoins fait une tradition complete, ni répondu à toutes les difficultés qu'on pouvoit alléguer pour donner quelque couleur à l'opinion contraire, on a jugé à propos de recueillir ici les principaux témoignages des Peres Grecs & Latins, qui prouvent clairement la vérité que l'Auteur a entrepris de ſoutenir, & d'ajouter à la fin de ce Traité, une réponſe aux objections que l'on a faites, ou que l'on peut faire contre la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, & en faveur du ſalut des Payens, qui ne ſont point réfutés dans cet Ouvrage. II. CLAS. N°. III.

La vérité que l'Auteur établit dans ce Traité eſt, que depuis la chûte du premier homme, il eſt de néceſſité abſolue, pour être ſauvé, d'avoir la Foi en Jeſus Chriſt; & que, dans tous les temps, dans tous les lieux, tant ſous la Loi de nature que ſous la Loi de Moyſe, & depuis la promulgation de l'Evangile, perſonne n'a pu être ſauvé ſans cette foi. Il faut avouer qu'elle n'a pas toujours été également claire, ou comme les Théologiens parlent, explicite: mais l'Auteur ſoutient avec raiſon, qu'on ne doit pas la réduire à une ſimple connoiſſance naturelle de la Providence de Dieu. C'eſt en ce ſens qu'il rejette la foi implicite, & non pas dans le ſens de Saint Thomas, ſelon lequel cette foi n'eſt pas une connoiſſance naturelle, mais une créance fondée ſur la révélation de Dieu; & ne ſe réduit pas à une ſimple connoiſſance de la Providence générale de Dieu, mais à connoître & à croire en particulier en Jeſus Chriſt Sauveur & Libérateur de l'homme. S. Thomas va encore plus loin, & dit même, „ que, depuis le péché, il a été de tout temps en quelque maniere néceſſaire „ de croire explicitement le Myſtere de l'Incarnation, même quant à la Paſſion „ & à la Réſurrection de Jeſus Chriſt, & que ſans cela les hommes n'euſſent „ pas préfiguré, & avant la Loi & ſous la Loi, la Paſſion de Notre Seigneur „ par des Sacrifices, dont les plus conſidérables d'entre le peuple, qui étoient „ dépoſitaires de la vraie Religion, connoiſſoient clairement la ſignification, „ & dont les ſimples avoient une connoiſſance voilée, par la créance où ils „ étoient, que Dieu avoit caché ſous ces Sacrifices les diſpoſitions de la venue „ de Jeſus Chriſt; & étant perſuadés que Dieu délivreroit les hommes de la „ maniere qu'il l'avoit révélé par ſon Saint Eſprit à ceux qui étoient les Mai-

II. Clas. N°. III.

„ tres de la Religion ". Ainſi, ſelon S. Thomas, il n'y a jamais eu de vraie Religion ſans la Foi de l'Incarnation & de la Paſſion de Jeſus Chriſt; mais il n'a pas toujours été néceſſaire, que tous ceux qui faiſoient profeſſion de la vraie Religion, euſſent cette connoiſſance dévoilée. Il falloit qu'il y eût des Maîtres de la Religion, des perſonnes inſpirées de Dieu, comme les Patriarches, les Prophetes, les Prêtres, &c. que S. Thomas appelle *Majores*, qui euſſent cette Foi claire & diſtincte; mais il n'étoit pas néceſſaire que les ſimples euſſent tous les mêmes connoiſſances: il a ſuffi avant & ſous la Loi de Moyſe, tant aux Juifs qu'à quelques particuliers parmi les Gentils, qu'ils cruſſent par une vraie Foi, que Dieu les délivreroit de la maniere qu'il l'avoit révélé à ces perſonnes inſpirées de Dieu, & maîtres de la Religion; de la même maniere qu'il y a encore des articles de Foi, ſans leſquels notre Religion ne ſeroit pas la vraie Religion, qui ſont crus diſtinctement par les perſonnes éclairées, dont néanmoins tous les fideles ne ſont pas tenus d'avoir une connoiſſance diſtincte & particuliere, & ſur leſquels il ſuffit qu'ils ſoient dans la diſpoſition de croire ce que l'Egliſe croit. C'eſt ainſi, ſelon S. Thomas, que pluſieurs d'entre les Juifs ont eu la Foi en Jeſus Chriſt, & ont été ſauvés par ſon moyen, parce qu'ils étoient dans la diſpoſition de croire ſur la venue du Meſſie futur, ce que leur Religion les obligeoit d'en croire, ce que les Prophetes en avoient prédit, & ce que les perſonnes éclairées & inſpirées de Dieu, parmi eux, en croyoient. A l'égard des Gentils qui ont été ſauvés, S. Thomas ſoutient, " que pluſieurs „ ont connu Jeſus Chriſt par une révélation particuliere, comme Job, la Si„ bylle, &c. Et que ſi quelques-uns de ceux qui n'ont pas eu cette révélation, „ ont été ſauvés, ils ne l'ont pas été ſans la Foi au Médiateur; parce que, quoi„ qu'ils n'aient pas eu de Foi explicite en Jeſus Chriſt, ils ont eu toutefois „ une Foi implicite en la Providence de Dieu, croyant qu'il étoit le Libérateur „ des hommes, par les moyens dont il lui plairoit de ſe ſervir, & ſelon que „ l'eſprit de Dieu l'avoit révélé à quelques-uns qui connoiſſoient la vérité. „ Remarquez que S. Thomas doute très-fort, s'il y a eu des Gentils ſauvés ſans avoir connu le Meſſie par la révélation: *Si qui tamen ſalvati fuerint, quibus revelatio non fuit facta*; & qu'il aſſure, qu'en cas qu'il y en ait eu, il ne ſuffiſoit pas qu'ils euſſent connu la Providence générale de Dieu par la lumiere naturelle; mais qu'il falloit encore qu'ils euſſent cru par la Foi, que Dieu par une Providence ſpéciale, ſeroit le Libérateur des hommes de la maniere que ſon Eſprit l'avoit révélé à quelques perſonnes qui connoiſſoient la vérité. Enfin, depuis que la Loi de la grace a été révélée, S. Thomas décide nettement, „ que généralement tous les hommes ſont tenus, pour être ſauvés, d'avoir „ la Foi explicite des Myſteres de Jeſus Chriſt. „ *Poſt tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quàm minores, tenentur habere fidem explicitam de Myſteriis Chriſti.* C'eſt la doctrine formelle de ce Saint dans l'article ſeptieme de la ſeconde Queſtion de ſa Seconde Seconde (*a*), où il traite exprès la queſtion; & c'eſt

(*a*) *Divus Thomas* 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 7. *tract. ex profeſſo hanc quæſtionem, utrùm explicitè credere Myſterium Incarnationis Chriſti, ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes.*

CONCLUSIO.

Cùm Incarnationis Myſterium fuerit ab æterno diſpoſitum, ut ſuam homines aſſequerentur ſalutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicitè Myſterium Incarnationis Chriſti.

In corpore art. Illud propriè & per ſe pertinet ad objectum fidei, per quod homo beatitudinem conſequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem, eſt Myſterium Incarnationis & Paſſionis Chriſti Et ideò Myſterium Incarnationis Chriſti aliqualiter oportuit omni tempore eſſe creditum,

ſuivant ces principes qu'il a décidé en tant d'autres endroits (*b*), que perſonne n'a jamais pu être juſtifié ni ſauvé, que par la Foi de l'Incarnation de Jeſus Chriſt. II. CLAS.

Après cet Avertiſſement, qui nous a paru néceſſaire, pour faire voir que le ſentiment de l'Auteur de ce Traité, eſt conforme à la Doctrine de S. Thomas & de l'Ecole, nous allons nous acquitter de la premiere partie de ce que nous avons promis, en rapportant ici les principaux paſſages des Peres Grecs & Latins ſur la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, particuliérement avant que l'Evangile eût été annoncé au monde. N°. III.

S. Ignace, dans ſon Epître aux Philadelphiens (*c*), parlant des Prophetes de

apud omnes diverſimodè tamen ſecundùm diverſitatem temporum & perſonarum.... Poſt peccatum fuit explicitè creditum Myſterium Incarnationis Chriſti, etiam quantum ad Paſſionem & Reſurrectionem.... Aliter enim non præfiguraſſent Chriſti Paſſionem quibuſdam ſacrificiis, & ante legem, & ſub lege, quorum ſacrificiorum ſignificatum explicitè majores cognoſcebant: minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum, credentes ea divinitùs eſſe diſpoſita de Chriſto venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem. ..... Poſt tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores, quàm minores tenentur habere fidem explicitam de Myſteriis Chriſti, præcipuè quantum ad ea quæ communiter in Eccleſiâ ſolemniſantur & publicè proponuntur, ſicut ſunt articuli Incarnationis, de quibus ſupra dictum eſt.

Objicit ſibi Divus Thom. ad 3. Multi Gentilium adepti ſunt ſalutem per miniſterium Angelorum, ut Dionyſius dicit, 9. cap. Cœleſt. Hierarch. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Chriſto, nec explicitam, nec implicitam, ut videtur; quia nulla eis revelatio facta fuit. Ergo videtur quòd credere explicitè Incarnationis Chriſti Myſterium non fuerit omnibus neceſſarium ad ſalutem.

Ad tertium dicendum quòd multis Gentilium facta fuit revelatio de Chriſto, ut patet per ea quæ prædixerunt. Nam Job, Sibylla, &c.... ſi qui tamen ſalvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt, ſalvati abſque fide Mediatoris; quia etſi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diviná Providentiá, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundùm modos ſibi placitos, & ſecundùm quod aliquibus veritatem cognoſcentibus revelaſſet.

(*b*) 1. 2. *q.* 98. *a.* 2. *ad* 4. Aderat auxilium à Deo hominibus ſimul cum lege, per quod ſalvati poterant; ſcilicet fides Mediatoris, per quam juſtificati ſunt antiqui Patres, ſicut etiam nos juſtificamur.

1. 2. *q.* 106. *a.* 1. *ad* 3. Nullus unquam habuit gratiam Spiritûs Sancti, niſi per fidem Chriſti explicitam vel implicitam.

2. 2. *q.* 174. *a.* 6. *in corp.* Fides noſtra in duobus principaliter conſiſtit, primò quidem in verâ Dei cognitione: ſecundò in Myſterio Incarnationis Chriſti.

3. *q.* 49. *a.* 5. *ad* 1. Sancti Patres operando opera juſtitiæ, meruerunt introitum Regni cœleſtis per fidem Paſſionis Chriſti.

3. *q.* 52. *a.* 5. *ad* 2. Sancti Patres dum adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Chriſti ab omni peccato, tam originali, quàm actuali.

Ibid. art. 6. *in corp.* Chriſti deſcenſus ad inferos, illis ſolis liberationis contulit fructum, qui fuerunt Paſſioni Chriſti conjuncti per fidem charitate formatam. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitùs fidem Paſſionis Chriſti non habuerunt, ſicut infideles ..... unde nec à peccatis ſuis erant mundati.

Ibid. q. 61. *a.* 3. *in corpore.* Nullus ſanctificari poteſt poſt peccatum, niſi per Chriſtum, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.

Ibid. q. 68. *a.* 1. *ad* 1. Nunquam homines potuerunt ſalvari etiam ante Chriſti adventum, niſi fierent membra Chriſti; ſed ante adventum Chriſti, homines Chriſto incorporabantur per fidem futuri adventûs ejus.

Rurſus 2. 2. *q.* 2. *a.* 8. *in corp.* Myſterium Incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicitè creditum à majoribus; implicitè autem & quaſi obumbratè à minoribus,

Ibid. art. 7. *ad* 1. Semper fuerunt eadem ſperanda apud homines à Chriſto.... Ad hæc ſperanda homines non pervenerunt, niſi per Chriſtum.

(*c*) *S. Ignat. Epiſt. ad Philadelph.* Prophetas quia diligamus, hi Evangelium annuntiaverunt, in Chriſtum ſperaverunt. In quem cùm credidiſſent, ſalvati ſunt in unitate Jeſu Chriſti, & annumerati in communis ſpei Evangelio.

II. Clas. N°. III.

l'Ancien Teſtament, dit, " qu'ils ont annoncé l'Evangile, qu'ils ont attendu » Jeſus Chriſt; qu'ayant eſpéré & cru en lui, ils ont été ſauvés par l'unité » qu'ils ont eue avec Jeſus Chriſt, & qu'ils ſont renfermés dans l'Evangile » de notre eſpérance commune. „ C'eſt à la Foi en Jeſus Chriſt, que ce Pere attribue uniquement le ſalut des Prophetes: *In quem cùm credidiſſent, ſalvati ſunt*; c'eſt parce qu'ils ont appartenu à Jeſus Chriſt & à ſon Evangile, hors lequel il n'y a point d'eſpérance de ſalut.

L'Auteur a fait voir ſi clairement que S. Juſtin, non ſeulement n'avoit rien avancé qui fût contraire à la néceſſité abſolue de la Foi en Jeſus Chriſt pour le ſalut; mais même qu'elle s'enſuivoit de ſes principes, que ce ſeroit inutilement que nous répéterions les mêmes choſes avec beaucoup moins de force & d'éloquence. Qu'on liſe là-deſſus le Chapitre premier de la ſeconde Partie.

Saint Irenée eſt un des Peres qui établit & répete le plus ſouvent ce grand principe, que c'eſt par la ſeule Foi en Jeſus Chriſt que les hommes ont toujours été ſauvés.

C'eſt, dit-il, livre 2 Chap. 5. par l'invocation du Fils de Dieu, que les hommes étoient ſauvés & délivrés des eſprits impurs, même avant la venue de Notre Seigneur: *Hujus invocatione etiam ante adventum Domini noſtri ſalvabantur homines, & à ſpiritibus nequiſſimis, & à dæmoniis ouniverſis, & ab univerſa apoſtaſia.* Dans le 3. livre, Chap. 18. en parlant du Cantique de Simeon, il dit (*d*), " que ce ſaint vieillard confeſſoit, que l'Enfant Jeſus, qu'il portoit » entre ſes mains, étoit le Fils de Dieu, la lumiere de toutes les nations, & » la gloire d'Iſraël, & qu'il avoit été la cauſe du repos & du rafraichiſſement » de ceux qui étoient morts, les ayant délivrés de leur ignorance, & leur » ayant donné ſa connoiſſance, ſéparant dès-lors ceux qui le connoiſſoient ".

Dans le Chapitre 20. du même livre, il établit cette maxime fondamentale de notre Religion (*e*), " que les hommes ne peuvent recevoir que par Jeſus Chriſt, » ce qu'ils ont perdu en Adam; & qu'il n'eſt pas poſſible que celui qui avoit » été une fois vaincu & abattu par la déſobéiſſance, devînt victorieux, & » que celui étoit tombé dans le péché, eût part au ſalut. Le Fils de Dieu, » dit-il, a fait l'un & l'autre par ſon Incarnation. C'eſt pourquoi il nous » exhorte de la croire fermement; parce que vous ſerez ſauvés, ſi vous con» feſſez Jeſus Chriſt de bouche, & que vous croyiez de cœur, que Dieu l'a » reſſuſcité d'entre les morts. „ Et expliquant ſur la fin de ce Chapitre, d'une

(*d*) *S. Irenæus, lib. 3. adverſ. hæreſ. cap.* 18. Infantem quem in manibus portabat Jeſum, natum ex Maria, ipſum confitens eſſe Chriſtum Filium Dei, lumen omnium, & gloriam ipſius Iſraël, & pacem & refrigerium eorum, qui in dormitionem ierunt. Jam enim ſpoliabat homines, auferens ignorantiam ipſorum, ſuam autem agnitionem eis donans, & diſpertitionem faciens eorum qui cognoſcebant eum.

(*e*) *Idem ibid. cap.* 20. Oſtendimus enim quia non tunc cœpit Filius Dei exiſtens ſemper apud Patrem; ſed quando incarnatus eſt & homo factus, longam hominum expoſitionem in ſeipſo recapitulavit, in compendio nobis ſalutem præſtans, ut quod perdideramus in Adam, id eſt, ſecundùm imaginem & ſimilitudinem eſſe Dei, hoc in Chriſto Jeſu reciperemus. Quia enim non erat poſſibile eum hominem qui ſemel victus fuerat & eliſus per inobedientiam, replaſmare, & obtinere bravium victoriæ: iterum autem impoſſibile erat, ut ſalutem perciperet, qui ſub peccato ceciderat. Utraque operatus eſt Filius Verbum Dei exiſtens, à Patre deſcendens, & incarnatus, & uſque ad mortem deſcendens, & diſpenſationem conſummans ſalutis noſtræ, cui credere nos indubitatè adhortans, iterum dicit. Ne dixeris in corde tuo: quis aſcendet in cœlum? . . . . . Quoniam ſi confitearis in ore tuo Dominum Jeſum, & credideris in corde tuo, quoniam Deus illum excitavit à mortuis, ſalvus eris.

maniere admirable toute l'économie de l'Incarnation (*f*); " Dieu, dit-il, II. CLAS. N°. III.
" plein de miſéricorde & de bonté pour le genre humain qu'il aime, a uni
" l'Homme à Dieu. Car ſi l'ennemi eût été vaincu par un homme, la vic-
" toire n'eût pas été juſte; & ſi ce n'eût pas été un Dieu qui nous eût donné
" le ſalut, nous ne l'aurions pas d'une maniere ferme & ſtable, & l'homme
" n'eût pas pu avoir part à l'immortalité, s'il n'eût été uni à Dieu. Il falloit
" donc que le Médiateur de Dieu & des hommes réunît les hommes avec Dieu,
" en rendant l'homme agréable à Dieu, & en faiſant connoître Dieu aux
" hommes. Car comment aurions-nous eu part à l'adoption des enfants de
" Dieu, ſi nous n'euſſions eu cette communication que nous avons avec lui
" par le Fils; & ſi ſon Verbe ne nous l'eût communiquée par l'Incarnation?
" C'eſt pourquoi ceux qui diſent qu'il n'a été homme qu'en apparence, ſont
" encore ſous l'ancienne damnation, & ſe rendent les Avocats du péché;
" parce que la mort n'a point encore été vaincue. Elle a régné depuis Adam
" juſqu'à Moyſe, même dans ceux qui n'ont pas péché en imitant la tranſ-
" greſſion d'Adam. La Loi qui eſt venue, & qui a été donnée par Moyſe, a
" rendu témoignage au péché; elle a montré que l'homme étoit pécheur,
" elle lui a ôté ſon royaume, elle lui a fait voir qu'il étoit un brigand &
" un meurtrier, & non pas un Roi. Ainſi elle a chargé l'homme qui avoit
" le péché en ſoi, en montrant qu'il étoit coupable de mort. Car la Loi étant
" ſpirituelle, a découvert le péché; mais elle ne l'a pas fait mourir; parce
" que le péché ne dominoit pas ſur l'eſprit, mais ſur l'homme. C'eſt le
" Verbe qui, rétabliſſant l'homme dans ſon ancien état, a fait mourir le péché,
" anéanti la mort, & vivifié l'homme; & c'eſt pour cela que ſes œuvres ſont
" véritables.

Suivant les mêmes principes, il dit dans le Chapitre 33 (*g*), " que comme

(*f*) *Idem ibid.* Eſt enim piiſſimus & miſericors Dominus, & amans humanum genus, hærere itaque fecit & adunivit (quemadmodum prædiximus) hominem Deo. Si enim homo non viciſſet inimicum hominis, non juſtè victus eſſet inimicus. Rurſùs autem niſi Deus donaſſet ſalutem, non firmiter haberemus eam; & niſi homo conjunctus fuiſſet Deo noſtro, non potuiſſet particeps fieri incorruptibilitatis. Oportuerat enim Mediatorem Dei & hominum, per ſuam ad utroſque domeſticitatem, & ad amicitiam & concordiam utroſque reducere, & facere ut & Deus aſſumeret hominem, & homo ſe dederet Deo. Quâ enim ratione filiorum adoptionis ejus participes eſſe poſſemus, niſi per Filium eam quæ eſt ad ipſum, recepiſſemus ab eo communionem, niſi Verbum ejus communicaſſet nobis, caro factum? Quapropter & per omnem venit ætatem, omnibus reſtituens eam quæ eſt ad Deum communionem. Igitur qui dicunt eum putativè manifeſtatum, neque in carne natum, neque verè hominem factum, adhuc ſub veteri ſunt damnatione, advocationem præbentes peccato, non devictâ ſecundùm eos morte, quæ regnavit ad Adam uſque ad Moyſem (*Rom.* 5. 14.) etiam in eos qui non peccaverunt in ſimilitudinem tranſgreſſionis Adæ. Veniens autem lex, quæ data eſt per Moyſem, & teſtificans de peccato, quoniam peccator eſt, regnum quidem ejus abſtulit, latronem & non regem eum detegens, & homicidam eum oſtendit. Oneravit autem hominem qui habebat peccatum in ſe, reum mortis oſtendens eum. Spiritalis enim cùm lex eſſet, manifeſtavit tantummodò peccatum, non autem interemit: non enim ſpiritui dominabatur peccatum, ſed homini. . . . . Sic igitur Verbum Dei homo factus eſt, quemadmodum & Moyſes ait (*Deut.* 32. 4.) Deus vera opera ejus. Si autem non factus caro, parebat quaſi caro; non erat verum opus ejus. Quod autem parebat, hoc & erat: Deus hominis antiquam plaſmationem in ſe recapitulans, ut occideret quidem peccatum, evacuaret autem mortem, & vivificaret hominem: & propter hoc vera opera ejus.

(*g*) *Idem ibid. cap.* 33. Sicut Eva inobediens facta, & ſibi & univerſo generi humano cauſa facta eſt mortis: ſic & Maria habens prædeſtinatum virum, tamen Virgo obediens, & ſibi & univerſo generi humano cauſa facta eſt ſalutis. . . . . Primogenitus

II. CLAS. N°. III.

» Eve, par ſa déſobéiſſance, s'eſt c
» le genre humain ; de même, Ma
» ſon ſalut, & de celui de tout le
» le premier né des morts, recevai
» regénérés dans la vie divine, é
» l'a été des morts.

Il marque encore plus expreſſéme
dans un paſſage, tiré du Chapitre
guſtin, qui porte (*h*) " que la Loi
» guéri de l'ancienne plaie du Ser
» reſſemblance de la chair du péché
» attire tout à ſoi, & qui vivifie le

Dans le Chapitre 13. du même li
» par la même Foi, par laquelle no
» le jour de l'avénement de Jeſus C
» le ſeul moyen par lequel, lui, ſ
» été ſauvés. Il dit la même choſe

Mais rien n'eſt plus exprès ſur
dans le Chapitre trente-neuvieme
» ſeulement pour les hommes qui
» ni pour ceux qui ont vécu depui
» dans leur temps, ont craint & ai
» piété, & qui ont deſiré de voi
» pourquoi, ajoute-t-il, il reſſuſcite
» & les mettra dans ſon Royaume
» duit les Patriarches par ſes voie
» prépuce par la Foi. Car comme

enim mortuorum natus Dominus, & in ſinum ſuum recipiens priſtinos Patres, regeneravit eos in vitam Dei, ipſe initium viventium factus, quoniam Adam initium morientium factus eſt.

(*h*) *Idem ibid. l.* 4. *c.* 5. Non enim prohibebat eos credere in Filium Dei, ſed adhortabatur dicens, non aliter ſalvari homines ab antiquâ ſerpentis plagâ, niſi credant in eum, qui ſecundùm ſimilitudinem carnis peccati in ligno martyrii exaltatur à terra, & omnia trahit ad ſe & vivificat mortuos.

(*i*) *Idem ibid. cap.* 13. Juſtè autem & Apoſtoli ex Abraham genus habentes ; derelinquentes naviculam, & patrem, ſequebantur Verbum Dei. Juſtè autem & nos eamdem fidem accipientes, quam habuit Abraham, tollentes crucem, quemadmodum ligna Iſaac, ſequimur eum. . . . . Propheta ergo cum eſſet Abraham & videret in ſpiritu diem adventûs Domini, & Paſſionis diſpoſitionem, per quem ipſe quoque & omnes qui ſimiliter, ut ipſe credidit, credunt Deo, ſalvari inciperent, exultavit vehementer.

(*k*) *Idem ibid. cap.* 39. Non enim propter eos ſolos, qui temporibus Tiberii Cæſaris crediderunt ei, venit Chriſtus ; nec propter eos ſolos, qui nunc ſunt homines, providentiam fecit Pater ; ſed propter omnes omninò homines, qui ab initio ſecundùm virtutem ſuam in ſuâ generatione, & timuerunt & dilexerunt Deum, & juſtè & piè converſati ſunt erga proximos, & concupierunt videre Chriſtum & audire vocem ejus. Quapropter omnes hujuſmodi in ſecundo adventu, primò de ſomno excitabit, & eriget tam eos, quàm reliquos, qui judicabuntur, & conſtituet in regnum ſuum. Quoniam quidem unus Deus, qui Patriarchas quidem direxit in diſpoſitiones ſuas, juſtificat autem Circumciſionem ex fide, & præputium per fidem. Quemadmodum enim in primis nos præfigurabamur, & prænuntiabamur ; ſic rurſùs in nobis illi deformantur, hoc eſt, in Eccleſiâ, & recipiunt mercedem pro his quæ laborâverunt.

premiers, ils reçoivent par nous, c'eſt-à-dire, dans l'Egliſe, l'accompliſſement des promeſſes, & la récompenſe pour laquelle ils ont travaillé ". II. CLAS. N°. III.

Ce paſſage fait voir, premiérement, qu'il a toujours été néceſſaire, pour avoir art au ſalut, non ſeulement d'aimer Dieu, & de faire de bonnes œuvres; ais auſſi de connoître Jeſus Chriſt, & de deſirer ſon avénement. Secondetent, que les anciens Juſtes ont appartenu à l'Egliſe, & ont été ſauvés par la oi en Jeſus Chriſt.

C'eſt ce qu'il ajoute dans le Chapitre 42 (*l*). " que Jeſus Chriſt a réuni dans la même foi d'Abraham, ceux qui devoient entrer dans l'édifice de Dieu: „ r quoi il allegue cette excellente parabole (*m*), que les Patriarches & les ophetes ont comme ſemé en le prophétiſant; & que l'Egliſe a fait comme moiſſon, en recevant le fruit, afin que celui qui ſeme, & celui qui moiſnne, jouiſſent l'un & l'autre du Royaume des Cieux.

Enfin S. Irenée dit en termes exprès (*n*), que Jeſus Chriſt étant deſcendu us la terre, pour annoncer l'heureuſe nouvelle de ſa venue aux morts, ux-là ſeuls crurent en lui, qui avoient eſpéré en lui, & qui avoient eu nnoiſſance de ſa venue, tant Juſtes, que Prophetes, que Patriarches. C'eſt ns le Chapitre 45. du même Livre: *Crediderunt autem in eum omnes qui trabant in eum, id eſt, qui adventum ejus prænuntiaverunt, & diſpoſitionibus is ſervierunt, Juſti & Prophetæ, & Patriarchæ, quibus ſimiliter ut nobis reſit peccata.* Tous ceux qui n'ont point été de ce nombre, n'ont point obtenu r délivrance quand Jeſus Chriſt eſt deſcendu aux enfers. Il n'y a que ceux ont cru à l'avénément de Jeſus Chriſt, qui ſoient purifiés & ſpirituels; il n'y a que ceux qui ſont juſtes & ſpirituels, qui auront part au ſalut. eſt encore la Doctrine de ce Pere, dans le cinquieme Livre de ſon Ouvrage. s principes, tant de fois répétés par S. Irenée, ne nous laiſſent pas lieu de uter qu'il n'ait tenu la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé, quelque temps que ce ſoit, comme une vérité certaine & catholique.

Nous n'avons rien à ajouter à ce que notre Auteur a dit, pour juſtifier S. Clément d'Alexandrie de l'erreur qu'on lui impute, que les Payens ont pu être ſauvés par les lumieres de la ſeule Philoſophie, ſans la connoiſſance de Jeſus Chriſt, & pour faire voir que ce Pere eſt dans des ſentiments entiérement oppoſés.

Origene expliquant le troiſieme Chapitre de l'Epître de S. Paul aux Romains, dit (*o*), que ces paroles de l'Apôtre, que les Juifs ont eu cet avantage,

(*l*) *Idem ibid. cap.* 42. Chriſtus lapis ſummus angularis omnia ſuſtinens, & in unam fidem Abrahæ colligens eos, qui ex utroque Teſtamento apti ſunt in ædificationem Dei.

(*m*) *Idem ibid.* Diſſeminaverunt enim ſermonem de Chriſto Patriarchæ & Prophetæ; demeſſa eſt autem Eccleſia, hoc eſt fructum præcepit . . . . . uti & qui ſeminat, & qui metit ſimul gaudeant in Chriſti Regno, qui omnibus adeſt, de quibus ab initio benè ſenſit Deus, attribuens adeſſe eis Verbum ſuum.

(*n*) *Idem ibid. cap.* 45. Ea propter Dominum in ea quæ ſunt ſub terra deſcendiſſe, Evangelizantem & illis adventum ſuum, remiſſam peccatorum exiſtentem his qui credunt in eum.

(*o*) *Origenes in Epiſt. ad Rom. lib.* 2. *cap.* 3. 'Requiro tamen quid eſt quod dicitur primis eis credita eſſe eloquia Dei, utrumne de litteris hoc dicat & libris, an de ſenſu & intelligentia legis? Videmus enim plurimos Judæorum ab infantia uſque ad ſenectutem ſemper diſcentes & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes: & quomodò videbitur verum eſſe quod dicitur, quia amplius aliquid habeant in eo quod primis eis eloquia Dei credita ſunt, in quibus non intelligunt neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. Si verò ſapiens ille dicitur qui intel-

II. Clas. N°. III.

que les Oracles de Dieu leur ont été confiés, ne doivent pas s'entendre de la lettre de la Loi, ni des Juifs qui n'en avoient pas l'intelligence; mais du ſens de la Loi connu à Moyſe, aux Prophetes, & aux autres perſonnes ſpirituelles, qui, ayant l'intelligence de ce que Moyſe a écrit, croyoient en Jeſus Chriſt. Le même Auteur, dans le vingt-unieme Tome de ſes Commentaires ſur Saint Jean, déclare (*p*), que ces paroles de Saint Paul: " *J'ai été crucifié avec Jeſus* » *Chriſt*, ne doivent pas ſeulement s'entendre des Saints qui ont été depuis » l'avénement de Jeſus Chriſt; mais qu'elles appartiennent auſſi aux anciens: » & qu'on ne doit pas dire, que les Saints de l'Ancien Teſtament ſoient différents des Saints qui ont vécu depuis l'avénement de Jeſus Chriſt. Que ces » autres paroles: *Je vis; mais ce n'eſt pas moi qui vis, c'eſt Jeſus Chriſt qui vit* » *en moi*; ne ſont pas ſeulement dites des Saints qui ont vécu depuis l'avénement de Jeſus Chriſt, mais auſſi de ceux qui l'ont précédé. Enfin, il aſſure » que les Chrétiens enſeignent, que les Saints n'ont jamais été ſans avoir » part à l'économie ſpirituelle de l'avénement de Jeſus Chriſt.

Tertullien écrivant contre Marcion, prouve contre cet hérétique, que le Dieu de l'Ancien Teſtament n'eſt pas différent de celui des Chrétiens; parce que Jeſus Chriſt n'a point changé la Foi de l'Ancien Teſtament, mais ſeulement aboli la Loi. Qu'il n'a point ordonné d'honorer un nouveau Dieu, mais ſeulement établi une nouvelle Loi; & en un mot, que la Foi au Créateur & en

ligit ſecundùm Salomonem quæ ex proprio ore ſunt, & qui in labiis portat intellectum: de Moyſe & Prophetis cæteriſque horum ſimilibus hæc intelligenda ſunt dici, quibus credita ſunt eloquia Dei: quia & ipſos Judæos fuiſſe, & habuiſſe Circumciſionem, non poteſt dubitari. Sed & ſi quis apud eos ſapiens & intelligens auditor & mirabilis conſiliarius fuit, quos auferre dicitur Dominus ab Hieruſalem offenſus impietatibus populi. Sic enim dicit Iſaïas: Ecce Dominator Dominus Sabaoth auferet ab Hieruſalem & à Judâ, & poſt aliquanta: & Prophetam inquit, & æſtimatorem, & ſenatorem, & quinquagenarium, & mimbilem conſiliarium, & ſapientem architectum & prudentem auditorem. His ergò talibus exiſtimandum eſt primis credita eſſe divina, & his fatendum eſt fuiſſe ampliùs multum per omnem modum; ſed & ſi qui alii his ſimiles fuerunt, ſicut in Regnorum libris ſcriptum Apoſtolus memoravit: reliqui mihi ſeptem millia virorum qui non curvaverunt genua ſua ante Baal. Sed & ipſi Apoſtoli Chriſti, & ipſe vas electionis Paulus ex Judæis & ex Circumciſione veniens amplius habebat his quos docebat ex gentibus per omnem modum credita namque eis ſunt eloquia Dei. Sed & hoc ipſum quod dicit, quia credita ſunt illis eloquia Dei, conſiderandum eſt, quia non dixerit litteras eſſe creditas, ſed eloquia Dei. Unde via nobis datur intelligendi, quòd his qui legunt & non intelligunt, & qui legunt & non credunt littera ſola ſit credita, illa de qua dicit Apoſtolus, quia littera occidit: eloquia autem Dei illis ſunt credita, qui intelligentes & credentes his quæ Moyſes ſcripſit credunt & Chriſto: ſicut & Dominus dicit: quòd ſi credidiſſetis & ipſi Moyſi, crederetis utique & mihi: de me enim ille ſcripſit.

(*p*) *Idem, Commentar. in Joannem Tom.* 21. Vide verò, an non tantum ſanctorum, qui poſt Chriſti adventum fuere, ſit vox illa: *Cum Chriſto crucifixus ſum*, ſed æquè ad priores etiam pertineat, ne differre dicamus ſanctos, qui poſt Chriſti adventum fuere, à Moſe & Patriarchis. Vox illa quoque: *Vivo ego, non ampliùs ego, ſed vivit in me Chriſtus*, æquè etiam dicatur non ſolùm de Sanctis, qui poſt Chriſti adventum fuere; verùm etiam de his, qui antea. Obſervo etiam & hoc dictum Servatoris: *Deus Abraham, & Deus Iſaac, & Deus Jacob: Deus autem non eſt mortuorum, ſed viventium*, nùm forte Abraham, & Iſaac, & Jacob, propter hoc ſint viventes, quoniam & ipſi cum Chriſto conſepulti reſurrexerunt; non tamen corporalis ſepulturæ Jeſu, vel corporalis reſurrectionis ejus inſtar. Hæc hactenus de eo quod eſt: *Abraham hoc non fecit.* Quid autem hoc eſt aliud, niſi quærere interficere hominem, qui veritatem loquutus fuerit; quam à Deo audierit? Tradimus enim, & docemus nunquam defuiſſe Sanctis ſpiritualem Jeſu adventum, atque diſpenſationem.

ſon Chriſt, a toujours ſubſiſté, & que l'on n'a changé que de conduite & de diſcipline: *Stabat igitur fides ſemper in Creatore & Chriſto ejus, ſed converſatio & diſciplina nutabat.* II. CLAS. N°. III.

Saint Cyprien dans l'Epître 73 à Jubaïen, établit comme un principe indubitable (*q*), que la Foi en Dieu le Pere ne ſauroit ſervir de rien ſans la Foi en Jeſus Chriſt ſon Fils, la connoiſſance de l'un étant abſolument inutile ſans celle de l'autre, ſuivant cette parole de Jeſus Chriſt même: *Perſonne ne vient au Pere que par moi;* & la déclaration qu'il fait, que la connoiſſance de ces deux perſonnes eſt néceſſaire pour le ſalut, quand il dit: *La vie éternelle conſiſte à vous connoître comme le ſeul & véritable Dieu, & à connoître Jeſus Chriſt que vous avez envoyé.*

On trouve la même vérité prouvée par pluſieurs paſſages de l'Ecriture dans le ſecond Livre des témoignages de l'Ecriture ſainte, adreſſés à Quirin dans l'article 27. où il veut prouver comme le titre le porte (*r*), *que l'on ne peut parvenir au Pere, que par Jeſus Chriſt ſon Fils*; ce qu'il montre par ces paroles de Jeſus Chriſt: *Je ſuis la voie, la vérité & la vie; perſonne ne vient à mon Pere que par moi:* & par quantité d'autres paſſages qui établiſſent la néceſſité abſolue de la Foi en Jeſus Chriſt pour tous les temps & les états.

Saint Hilaire ne parle pas moins expreſſément, dans ſon neuvieme Livre de la Trinité: il dit (*s*), que le Docteur de la Loi qui reconnoiſſoit un Dieu, que l'on devoit aimer ſur toutes choſes, n'étoit pas loin du Royaume de Dieu; mais qu'il ignoroit néanmoins le ſecret de cette Loi, ne ſachant pas qu'il falloit faire profeſſion de reconnoître le Fils de Dieu. Enſuite, ayant rapporté ce paſſage de l'Evangile, que la vie éternelle conſiſte à connoître Dieu & Jeſus Chriſt, il prouve contre les hérétiques, que l'on ne peut pas ſéparer le Fils du Pere, parce qu'on ne peut pas ſéparer la Foi de l'un, de celle de l'autre pour le ſalut(*t*). " La vie éternelle, dit-il, conſiſte à croire en un ſeul „ vrai Dieu, mais toutefois en croyant auſſi en Jeſus Chriſt, & ſi vous ſé„ parez le Chriſt du vrai Dieu, vous ne trouvez point la vie éternelle dans „ la confeſſion du vrai Dieu. Enfin, je ne comprends pas comment on peut

(*q*) *S. Cyprianus Epiſt.* 73. *quæ eſt ad Jubaïam.* Ut Judæis qui jactitant ſe Patrem habere, oſtenderetur quod nihil eis Pater profuturus eſſet, niſi in Filium crederent quem ille miſiſſet. Nam qui Deum Patrem Creatorem ſciebant, Filium quoque Chriſtum ſcire debebant; ne ſibi blandirentur, & plauderent de ſolo Patre ſine Filii ejus agnitione; qui & dicebat: Nemo venit ad Patrem niſi per me. Duorum autem cognitionem eſſe quæ ſalvet, idem ipſe manifeſtat dicens: hæc eſt vita æterna; ut cognoſcant te ſolum & verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. Cum ergo ex ipſius Chriſti prædicatione & conteſtatione Pater ante cognoſcendus ſit, qui miſit: tunc deinde Chriſtus, qui miſſus eſt: nec poſſit eſſe ſpes ſalutis, niſi duobus ſimul cognitis, &c.

(*r*) *Idem lib.* 2. *Teſtimonior. ad Quirin. n.* 27. Quod perveniri non poſſit ad Deum Patrem, niſi per Filum ejus Jeſum Chriſtum, in Evangelio (dicit) Ego ſum via, & veritas, & vita. Nemo venit ad Patrem niſi per me. Ego ſum oſtium: per me ſi quis introierit ſalvabitur.

(*s*) *Hilarius lib.* 9. *de Trinitate.* Non longè igitur à Dei Regno eſt Scriba unum Deum confitens, qui ultra omnia eſſet diligendus; ſed admonetur ſua ipſius profeſſione, cur ſacramentum legis ignoret, & Chriſtum Dominum Filium Dei neſciat per nativitatis naturam in fide unius Domini confitendum.

(*t*) *Idem Ibid.* Hæc eſt autem vita æterna, ut ſciant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. Vitæ æternæ fidem vel loqui ô hæretice diſce vel credere, & ſepara à Deo Chriſtum ſi potes, à Patre Filium, à Deo vero ſuper omnia Deum, à ſolo unum. Unus enim Dominus eſt Jeſus Chriſtus. Si vita æterna eſt in Deum ſolum verum credidiſſe, ſed non ſine Chriſto: ſeparato Chriſto à ſolo Deo vero, in confeſſione ſolus Dei veri, vita æterna non capitur.

II. Clas. N°. III.

„ ſéparer de la Foi du vrai Dieu, celui qu'on ne peut en ſéparer pour le ſalut: *Non intelligo quomodo nobis à Deo vero ſeparandus ad fidem ſit, qui non ſit ſeparabilis ad ſalutem.* Il ajoute, que c'eſt inutilement que l'on croit en Dieu le Pere, ſi l'on ne croit en Jeſus Chriſt ſon Fils qu'il a envoyé; & que la Foi en Dieu ſans Jeſus Chriſt eſt abſolument nulle: *Solum enim verum Deum Patrem inutiliter credimus, niſi credamus & quem miſit Jeſum Chriſtum..... cùm fides nulla ſit in ſolum verum Deum credidiſſe ſine Chriſto.*

(*u*) En quoi conſiſte, dit il en un autre endroit, la vie éternelle? A vous connoître, ô Dieu ſeul, & Jeſus Chriſt que vous avez envoyé. Il faut connoître le vrai Dieu pour avoir la vie; mais cela ſeul ne donne pas la vie, il faut connoître Jeſus Chriſt: ces deux parties de la confeſſion des Fideles ne peuvent point être ſéparées; l'eſpérance de la vie eſt fondée ſur l'une & ſur l'autre.

C'eſt par cette Foi qu'il ſoutient (*x*), qu'Abraham a été juſtifié en adorant comme Dieu le Verbe qui lui apparoiſſoit ſous la forme d'un homme, voyant & croyant dans cette figure, la vérité que les Apôtres ont prêchée. " Il a vu, „ dit-il, & cru ſous la forme de l'homme, un Dieu, qui, dans la plénitude „ des temps devoit être homme. Ce Dieu n'avoit pris cette forme que pour „ une figure de la vérité ".

Saint Ambroiſe enſeigne, en une infinité d'endroits, que la Loi de Moyſe a été inutile aux Juifs charnels, qui n'ont point connu Jeſus Chriſt. C'eſt ſurquoi il s'étend fort au long dans le troiſieme Livre de ſon Expoſition ſur S. Luc. " Il y remarque (*y*), que la grace a précédé la Loi, & que la Foi pré- „ cede la lettre. Que Job, Melchiſédech, Abraham, Iſaac, Jacob, & les autres „ Patriarches vivoient par la Foi ſans la Loi. Qu'ainſi la premiere & la plus „ ancienne pratique de la piété eſt ſelon l'Evangile, parce que notre Foi eſt

(*u*) *Idem ibid. lib.* 3. In quo tandem æternitas vitæ eſt? Ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. . . . Vita eſt verum Deum noſſe; ſed nudum hoc non facit ad vitam. Quid ergo? Connectitur, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. . . . Non habet intervallum confeſſio credentium, quia in utroque ſpes vitæ eſt.

(*x*) *Idem ibid. lib.* 4. Toto igitur ſermone ſuo Abraham fidem, ob quam juſtificatus eſt, docet: Dominum ſuum ex tribus agnitum, & ſolum adoratum, & Deum confeſſus eſt & judicem. *Ibid. lib.* 5. Per eam namque fidem juſtificatus eſt, & conſtitutus eſt Abraham Pater gentium: per quam Deum cui crediderat adoravit. *Et infrà.* Deus in homine, & videtur, & creditur, & adoratur, qui ſecundùm plenitudinem temporis eſſet in homine gignendus. Namque ad viſum ſpecies præfiguratæ veritatis aſſumitur.

(*y*) *S. Ambroſius in Expoſit. Evangel. ſec. Luc. lib.* 3. *num.* 21. Prior gratia quàm lex: prior fides quàm littera. Et ideo gratiæ typus manum ante præmiſit: quia gratiæ actus ante præceſſit, qui fuit in Job, Melchiſedech, Abraham, Iſaac & Jacob qui per fidem ſine lege vivebant. *Num.* 23. Prima igitur diſciplina pietatis ſecundùm Evangelium; quia per Crucem & Sanguinem credimus Chriſti, cujus Abraham diem vidit & gaviſus eſt; cujus Noë gratiam in typo Eccleſiæ figuratam, ſpiritali cognitione præſenſit: cujus Iſaac vicem in ſacrificio non recuſavit: quem Jacob cùm vinceret, adoravit: cujus Eſaïas ruborem vidit veſtimentorum. *Num.* 26. Ergo Dominus Jeſus qui poſteà ſecundum carnem venit in lucem, veteris illius munitionem ſepis inſtaurans, in majorum nos actum & antiquam ſimplicitatem fidei reformavit. . . . Tulit enim illum obicem qui unitatem mentis & corporis, ſeriemque vitæ ſimplicis dividebat; atque ipſe factus eſt pax noſtra, qui fecit utraque unum, & medium parietem ſepis ſolvit. Quem parietem exponit Apoſtolus inimicitias eſſe in carne. Has ergo inimicitias tulit Dominus, & pacem refudit, legemque mandatorum in Decretis evacuavit, ut duos conderet in uno novo homine: in quo non ſolùm exteriorem, & interiorem; ſed etiam Judæum ſignificat & Græcum, ut eſſet omnia & in omnibus Chriſtus. . . . . Quid ergo? Lex inutilis? Abſit. . . . . Bona autem lex eſt, quia ſpiritalis. Ei ergo non bona, qui non putat ſpiritalem: qui mente exiguus humiliſque factus, eam quæ ſuper legem eſt, majeſtatem ſcilicet Chriſti videre non potuit.

„ en la Croix & au Sang de Jeſus Chriſt; qu'Abraham, en voyant le jour II.
„ de ſa venue, en a conçu de la joie; que Noé a preſſenti par une connoiſ- CLAS.
„ ſance ſpirituelle, la grace figurée dans le type de l'Egliſe; c'eſt-à-dire l'Arche; N°. III.
„ qu'Iſaac a accepté volontairement d'être offert, comme lui, en ſacrifice;
„ que Jacob l'a adoré après l'avoir vaincu; qu'Iſaïe a vu la rougeur de ſes
„ vêtements, & que Jeſus Chriſt eſt venu pour rétablir l'ancienne ſimplicité
„ de la Foi, & rompre cette haie qui ſéparoit les hommes de Dieu, & pour
„ rendre inutile la Loi; afin de réunir les deux peuples en un un ſeul. Mais
„ quoi, dit-il, cette Loi des Juifs étoit elle inutile? A Dieu ne plaiſe. Elle
„ eſt bonne, parce qu'elle eſt ſpirituelle; mais elle n'eſt pas bonne à celui qui
„ ne la croit pas ſpirituelle, qui ayant l'eſprit borné & groſſier, n'a pu ap-
„ percevoir la Majeſté de Jeſus Chriſt, qui eſt au deſſus de la Loi".

On peut lire ſur ce même ſujet les Lettres 73, 74, 75 & 76 de ce Pere, où expliquant pluſieurs difficultés ſur la Loi, il reconnoît & établit comme un principe certain, que la Loi de Moyſe étoit inutile ſans la Foi, & que ce n'eſt que par la Foi en Jeſus Chriſt & par ſon Sang, que les hommes ſont délivrés de l'eſclavage, qu'ils reçoivent la grace, qu'ils deviennent enfants de Dieu, & qu'ils ont part à l'héritage du Seigneur. (z) Quiconque, dit-il, " n'a „ point la Foi, n'a point non plus l'eſprit de liberté; & où il n'y a point de „ liberté, il n'y a point de grace; où il n'y a point de grace, il n'y a point „ d'adoption; & où il n'y a point d'adoption, il n'y a point d'eſpérance „ de ſucceſſion".

L'Auteur du Commentaire ſur les Epîtres de S. Paul, attribué fauſſement à S. Ambroiſe, mais d'un ancien Auteur, expliquant ces paroles de S. Paul: (a) *Perſonne ne ſera juſtifié devant Dieu par les œuvres de la Loi*, fait cette réflexion: l'Apôtre ne dit pas que les hommes n'ont point été juſtifiés devant Dieu, parce qu'ils n'ont pas obſervé la Loi de la Juſtice; mais parce qu'ils n'ont pas voulu croire le Myſtere de Jeſus Chriſt: car c'eſt par la Foi en Jeſus Chriſt, & non pas par la Loi, que Dieu a réſolu de juſtifier l'homme. Le même Auteur, ſur le Chapitre 3. de l'Epitre aux Galates, dit (b), que la Loi a été donnée aux Juifs afin qu'ils ſuſſent qu'ils étoient pécheurs, & que leurs péchés étant découverts, ils euſſent recours à la miſéricorde de Dieu; en ſorte que celui, qui ayant été promis à Abraham, étant venu, n'a rien exigé

(z) *Idem Epiſt. 75. num. 5.* Qui non habet fidem, non habet ſpiritûs libertatem: ubi autem nulla libertas, nulla gratia; ubi nulla gratia, nulla adoptio; ubi nulla adoptio, nulla ſucceſſio.

(a) *Auctor Comment. in Epiſt. ad Rom. falſò S. Ambroſio adſcript. Quoniam quidem non juſtificabitur ex operibus legis omnis caro coram Deo, c. 3. v. 20.* Non ideo minimè juſtificatos homines adſerit apud Deum; quia legem juſtitiæ non ſervaverunt in præceptis; ſed quia ſacramentum Myſterii Dei, quod in Chriſto eſt, credere noluerunt. Per hoc enim decrevit Deus juſtificare hominem, non per legem; quia lex ad tempus juſtificat: non apud Deum. . . . Nam omnem carnem dicens omnem hominem ſignificavit, ſicut & Propheta Eſaïas ait: *Et videbit omnis caro ſalutare Dei*, id eſt, videbit omnis homo Chriſtum Dei, in quo ſalus omnium continetur.

(b) *Idem in Comment. in Epiſt. ad Galat. Sed concluſit Scriptura omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Jeſu Chriſti daretur credentibus, cap. 3. v. 22.* Hunc ſenſum ad Romanos poſuit, dicens: *Concluſit Deus omnia ſub peccato; ut omnium miſereatur. Rom. 11. 32.* Hoc dicit quod ſuprà memoravi, quia lex ad hoc data eſt, ut peccatores reos ſe ſcirent apud Deum. Manifeſtatis enim peccatis ſuis, concluſi ſunt ut ſe excuſare non poſſent; ſed quærerent miſericordiam; ut veniens qui promiſſus erat Abrahæ, fidem ſolam ab eis poſceret, quam habuit Abraham; ut & malorum ſuorum veniam, & juſtificationem mererentur.

II. CLAS. N°. III.

d'eux pour obtenir la rémiſſion de leurs péchés, & mériter la juſtification, que la Foi, qu'avoit eue Abraham.

Saint Jérôme, ſur le Chapitre 2. de l'Epître aux Galates, expliquant ces paroles de l'Apôtre: *Sachant que l'homme n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi, mais par la Foi de Jeſus Chriſt*, les entend des anciens Juifs, auſſi-bien que de ceux qui ont vécu depuis la naiſſance de Jéſus Chriſt (*c*). " Quelques-uns, » dit-il, prétendent, que ſi ce que S.' Paul nous aſſure en cet endroit, eſt » véritable, que *perſonne n'eſt juſtifié par les œuvres de la Loi, mais ſeulement par* » *la Foi de Jeſus Chriſt*, il s'enſuivroit que les Patriarches, les Prophetes, & » les Saints qui ont vécu avant l'avénement de Jeſus Chriſt, ont été imparfaits. Mais il faut avertir ceux qui propoſent cette difficulté, que tous ceux » qui ont cru pouvoir être juſtifiés par les œuvres de la Loi, ne l'ont point » été; & que les Saints de l'ancienne Loi ont été juſtifiés par la Foi en Jeſus » Chriſt, ... C'eſt par la Foi en Jeſus Chriſt, que toute cette chair eſt » juſtifiée, dont il eſt dit, qu'elle verra le ſalut de Dieu ". Qu'on ne diſe point que S. Jérôme ne parle que des Juifs, & que la Foi en Jeſus Chriſt n'étoit pas néceſſaire aux Gentils avant ſa venue: que les Philoſophes n'en ont pas eu beſoin pour être juſtifiés. Car ce Pere en parle ainſi en un autre endroit (*d*): » Ptyhagore, dit-il, Zénon, les Bracmanes des Indiens, & les Gymnoſophiſtes » ont été l'admiration des nations; mais n'ayant pas eu le ſel de Jeſus Chriſt, » tout leur travail a été inutile, & leur édifice périſſable ".

Saint Grégoire de Nazianze décide en termes exprès la queſtion que nous traitons, dans l'Oraiſon 22. (*e*) " C'eſt, dit-il, un ſentiment myſtique & » élevé; mais dont je ſuis très-fort perſuadé, auſſi-bien que le ſont tous les » fideles, qu'aucun de ceux qui ont été juſtifiés, ou qui ſont morts ſaintement avant la venue de Jeſus Chriſt, n'ont eu ce bonheur ſans la Foi en » Jeſus Chriſt. Car quoique le Verbe ait été depuis annoncé avec plus de liberté » en ſon temps, il a été connu auparavant des ames qui ont eu le cœur pur. J'ai traduit les termes, φφὸρα πίθανος λογος ἐ μοι ϗ πάσι τοῖς φιλοθέοις. *Probabilis admodum ſermo mihi atque omnibus Dei amatoribus*; par ceux-ci: *Sentiment dont je ſuis très-fort perſuadé, auſſi-bien que le ſont tous les fideles*; parce que c'eſt en effet le ſens propre du terme grec πίθανος, & du latin *Probabilis*, qui ne ſignifie

(*c*) *S. Hieronymus*, *lib* 1. *Comment. in Epiſt. ad Galat. cap.* 2. *Scientes autem quod non juſtificatur homo*, &c. Aiunt quidam ſi verùm hoc ſit quod Paulus affirmat, ex operibus legis neminem juſtificari, ſed ex fide Jeſu Chriſti, Patriarchas & Prophetas, & Sanctos qui ante Chriſti adventum fuerunt, imperfectos fuiſſe. Quos admonere debemus, eos hic dici juſtitiam non conſequutos, qui tantùm ex operibus juſtificari poſſe ſe credant. Sanctos autem, qui antiquitùs fuerint, ex fide Chriſti juſtificatos; ſiquidem Abraham vidit diem Chriſti, & Eſaïas vidit gloriam Chriſti, &c. . . . Non juſtificatur ex operibus legis caro illa, de qua ſcribitur: *Omnis caro fœnum*, & *omnis gloria ejus quaſi flos fœni*, juſtificatur autem ex fide Jeſu Chriſti caro illa, de qua in reſurrectionis dicitur ſacramento: *Omnis caro videbit ſalutare Dei.* Sed & juxta humiliorem intellectum, juſtificabatur quondam ex lege non omnis caro, ſed tantùm hi homines, qui in Palæſtina erant. Nunc autem ea fide Jeſu Chriſti juſtificatur omnis caro, dum Eccleſia ejus in toto orbe fundatur.

(*d*) *Idem lib.* 4. *in Ezech. c.* 13. Quorum fuit Pythagoras, & Zeno, Indarum Brachmanes, & Gymnoſophiſtæ, qui ob victûs continentiam, miraculum ſui gentibus tribuunt. Sed quia Chriſti non habent condimentum, vanus eſt eorum labor & peritura ædificatio.

(*e*) *S. Greg. Nazianz. Orat.* 22. Hic ſermo eſt mihi quidem atque omnibus Dei amore præditis vehementer probabilis; neminem, videlicet eorum qui ante Chriſti adventum numeros omnes virtutis expleverunt, id citra Chriſti fidem eſſe conſecutum.

pas la probabilité douteuſe des nouveaux Auteurs; mais une doctrine certaine & à laquelle on doit ajouter foi, dont on doit être perſuadé. C'eſt en ce ſens que le ſavant M. de Billy a expliqué dans ſa note ce paſſage de S. Grégoire de Nazianze, dont il confirme la doctrine ſur la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt par des paſſages de S. Auguſtin, d'Origene & de S. Léon. Et il eſt aiſé de montrer qu'on ne le peut entendre autrement. Car s'il s'agiſſoit d'une doctrine douteuſe & ſeulement probable, au ſens des modernes, ce Saint pourroit bien dire, que c'eſt ſon avis particulier; mais il ne diroit pas que c'eſt le ſentiment de tous les *amateurs de Dieu*; c'eſt-à-dire, de tous les fideles. Une doctrine que tous les fideles croient, n'eſt pas ſeulement une opinion probable; c'eſt un dogme certain, dont il n'eſt pas permis de douter. Or, ſelon S. Grégoire de Nazianze, ce n'eſt pas ſeulement ſon avis particulier, c'eſt le ſentiment de tous les zélés pour la vérité, qu'aucun des anciens n'a été juſtifié ſans la Foi en Jeſus Chriſt. C'eſt donc un ſentiment certain; c'eſt la doctrine de l'Egliſe. II. CLAS. N°. III.

S. Auguſtin établit auſſi ce ſentiment, comme une doctrine certaine parmi les Chrétiens, & prononce généralement (*f*), que, qui que ce ſoit, n'a pu appartenir à la céleſte Jéruſalem; c'eſt-à-dire, être du nombre des élus parmi les Gentils, qu'il n'ait connu par révélation le Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme.

C'eſt ce qu'il établit comme le fondement de notre Religion, dans le Traité du péché originel contre Pélage (*g*). " Toute la Foi Chrétienne, dit-il, conſiſte dans la cauſe de deux hommes; dont l'un nous a livrés au péché, & » l'autre nous a rachetés du péché: l'un nous a précipités dans la mort, l'autre » nous en a délivrés: l'un nous a perdus en faiſant ſa volonté, & non celle de » celui qui l'avoit créé; & l'autre nous a ſauvés en ne faiſant pas la ſienne » propre. Car il n'y a qu'un Dieu, & qu'un ſeul Médiateur de Dieu & des » hommes, qui eſt Jeſus Chriſt, homme. Parce qu'il n'y a point d'autre nom » ſous le Ciel accordé aux hommes, par lequel nous puiſſions être ſauvés; » & que Dieu a preſcrit cette Foi à tous les hommes, en le reſſuſcitant d'entre » les morts. C'eſt pourquoi la doctrine chrétienne ne laiſſe pas lieu de douter,

(*f*) *S. Auguſt. lib.* 18. *de Civit. Dei*, *c.* 47. Divinitùs autem proviſum fuiſſe non dubito, ut ex hoc uno ſciremus etiam per alias gentes eſſe potuiſſe, qui ſecundùm Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad ſpiritalem Jeruſalem. Quod nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui divinitùs revelatus eſt unus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus: qui venturus in carne ſic antiquis ſanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis veniſſe nuntiatus eſt, ut una eademque per ipſum fides omnes in Dei Civitatem, Dei Domum, Dei Templum prædeſtinatos perducat ad Deum.

(*g*) *Idem tractat. de pecc. orig. cap.* 24. In cauſa duorum hominum, quorum per unum venundati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis; per unum præcipitati ſumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam; quorum ille nos in ſe perdidit, faciendo voluntatem ſuam, non ejus à quo factus eſt; iſte nos in ſe ſalvos fecit, non faciendo voluntatem ſuam, ſed ejus à quo miſſus eſt: in horum ergo duorum hominum cauſa propriè fides Chriſtiana conſiſtit. Unus eſt enim Deus, & unus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus. Quoniam non eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri: & in illo definivit Deus fidem omnibus, ſuſcitans illum à mortuis. Itaque ſine iſtâ fide, hoc eſt, ſine fide unius Mediatoris Dei, & hominum hominis Chriſti Jeſu, ſine fide, inquam, reſurrectionis ejus, quam Deus omnibus definivit, quæ utique ſine incarnatione ejus ac morte non poteſt veraciter credi; ſine fide ergo incarnationis, & mortis, & reſurrectionis Chriſti, nec antiquos juſtos, ut juſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratiâ juſtificari, veritas Chriſtiana non dubitat.

II. Clas. N°. III.

„ *Veritas Chriſtiana non dulitat ;* que, ſans cette Foi, c'eſt-à-dire, ſans la Foi „ du Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme ; ſans la Foi de „ la réſurrection que Dieu a preſcrite, & que l'on ne peut croire ſans con- „ noître ſon Incarnation & ſa mort, les anciens n'ont pu être juſtes ni puri- „ fiés de leurs péchés, ni juſtifiés par la grace de Dieu ".

Il inſtruit auſſi les Catéchumenes de cette vérité, comme d'un des principaux articles de leur foi (*b*): " Les anciens Juſtes, leur dit-il dans ſon inſtruction, „ ont connu & prophétiſé Jeſus Chriſt, qui devoit venir, l'ayant connu par „ la révélation, & n'ont été ſauvés, que croyant qu'il viendroit, comme „ nous ſommes ſauvés par la Foi que nous avons, qu'il eſt venu ".

Enfin, ce Pere étoit tellement perſuadé, que cette vérité étoit un dogme de Foi, qu'il ne fait point de difficulté d'aſſurer (*i*), que c'eſt une auſſi grande héréſie de nier, que les anciens Juſtes aient été juſtifiés par la Foi en Jeſus Chriſt, comme de ſoutenir, qu'ils l'ont été par la nature ou par la Loi, ſans la grace. " Nous reconnoiſſons, dit-il à Julien, votre héréſie. Pélage a aſſûré „ que les anciens Juſtes n'ont pas reçu la vie par la Foi en l'Incarnation de „ Jeſus Chriſt ; parce que Jeſus Chriſt n'étoit pas encore venu dans ſa chair. „ Et comment les Prophetes euſſent-ils avancé cette vérité, s'ils ne l'euſſent „ crue ?.... Mais vous êtes tombés dans cette abſurdité, en ſoutenant qu'on „ a pu avoir la Juſtice par la nature ou par la Loi. Si l'un des deux étoit vrai, „ Jeſus Chriſt ſeroit mort inutilement ".

Le même Saint, répondant à l'argument de Porphyre contre les Chrétiens : Pourquoi le Sauveur avoit été tant de ſiecles ſans paroître, & avoit laiſſé périr tant d'ames dans les ſiecles paſſés ? dit (*k*), " que, depuis le commencement „ du monde, tous ceux qui ont cru au Fils de Dieu, qui en ont eu quelque „ connoiſſance, & qui ont vécu ſelon ſes préceptes, en quelque lieu qu'ils „ aient été, ont été ſauvés par lui. Car comme nous croyons, dit-il, en lui „ demeurant dans le ſecret de ſon Pere, & venu en ſa chair, les anciens „ croyoient auſſi en lui, demeurant dans ce ſein, & devant venir en ſa chair. „ La variété des temps n'a rien changé à l'objet de la Foi, & le ſalut n'eſt pas „ différent.... C'eſt toujours la même Religion, quoique ſous différents noms „ & différents ſignes, quoiqu'elle ſoit en un temps plus obſcure, & plus claire „ en l'autre

(*b*) *Idem lib. de Catechiz. Rudib. cap.* 17. Ipſum (Chriſtum) antiqui Sancti venturum in revelatione ſpiritûs cognoverunt, & prophetaverunt : & ſic ſalvi facti ſunt credendo quia veniet, ſicut nos ſalvi efficimur credendo quia venit.

(*i*) *Idem lib.* 2. *operis imperfecti num.* 188. Agnoſcimus hæreſim veſtram : definivit enim Pelagius, quòd non ex fide Incarnationis Chriſti antiqui vixerint juſti ; quia videlicet nondum in carne venerat Chriſtus. Cùm profectò id futurum non prænuntiaſſent, niſi priores utique credidiſſent, ſed in hanc abſurditatem deſcendiſtis, dum defenditis eſſe potuiſſe per naturam Legemque juſtitiam : utrumlibet autem ſi verum eſt, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.

(*k*) *Idem Epiſt. olim* 49. *nunc.* 102. *n.* 12. Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eumque utcumque intellexerunt, & ſecundùm ejus præcepta piè & juſtè vixerunt, quandolibet, & ubilibet fuerint, per eum procul dubio ſalvi facti ſunt. Sicut enim nos in eum credimus & apud Patrem manentem, & qui in carne jam venerit : ſic credebant in eum antiqui, & apud Patrem manentem, & in carne venturum. Nec quia pro temporum varietate nunc factum annuntiatur, quod tunc futurum prænuntiabatur, ideo fides ipſa variata, vel ſalus ipſa diverſa non eſt. . . . Proinde aliis tunc nominibus & ſignis, aliis autem nunc, & priùs occultiùs, poſtea manifeſtiùs & priùs à paucioribus, poſtea à pluribus, una tamen eademque Religio vera ſignificatur & obſervatur.

„ en l'autre, & qu'il y ait plus ou moins de perſonnes qui en faſſent „ profeſſion. „

Saint Léon a pris cette penſée de S. Auguſtin, & l'a exprimée avec beaucoup d'élégance, dans ſon troiſieme Sermon de la Nativité (*l*). " Faiſons, dit-il, „ ceſſer les plaintes de ceux qui murmurent avec impiété contre la conduite „ de Dieu; trouvant mauvais, que la naiſſance de Jeſus Chriſt ait été différée „ ſi long-temps, & que l'on n'ait pas accordé dans les ſiecles paſſés, les graces „ qui ont été répandues dans ces derniers temps. Faiſons ceſſer ces plaintes, „ en leur diſant, que l'Incarnation du Verbe a eu la même vertu étant future, „ qu'elle a eue après être accomplie; & que le Sacrement du ſalut n'a jamais „ ceſſé dans l'antiquité la plus reculée. Les Prophetes ont annoncé ce que les „ Apôtres ont prêché; on a vu l'accompliſſement de ce qui a toujours été „ cru..... Ainſi Dieu n'a pas pourvu au genre humain d'une nouvelle maniere, & ſa miſéricorde n'a point été trop tardive; parce qu'il a établi dès „ le commencement du monde la même cauſe du ſalut. Car la grace par laquelle tous les Saints ont été juſtifiés, a été augmentée, mais n'a pas commencé à la naiſſance de Jeſus Chriſt.....& le ſalut a été accordé à ceux qui „ ont cru ce myſtere, parce qu'il leur étoit promis, comme à ceux qui l'ont „ reçu, quand on le leur a donné ".

Il dit encore dans un autre Sermon (*m*), " que c'eſt par la Foi en Jeſus „ Chriſt, Dieu & homme, que tous les Saints, qui ont précédé la venue du „ Sauveur, ont été juſtifiés, & ſont devenus par ce myſtere le corps de Jeſus „ Chriſt. Et dans un autre endroit (*n*), que les anciens Juſtes n'ont jamais „ eſpéré le ſalut, ſi ce n'eſt par Jeſus Chriſt (*o*). Que quoique ce deſſein de

(*l*) *S. Leo ſerm. 3. de Nativit. cap. 4.* Ceſſent igitur illorum querelæ, qui impio murmure divinis diſpenſationibus obloquentes, de Dominicæ Nativitatis tarditate cauſantur, tamquam præteritis temporibus non ſit impenſum, quod in ultima mundi ætate eſt geſtum. Verbi Incarnatio hoc contulit facienda, quod facta, & ſacramentum ſalutis humanæ in nulla unquam antiquitate ceſſavit. Quod prædicaverunt Apoſtoli, hoc annuntiaverunt Prophetæ: nec ſerò eſt impletum, quod ſemper eſt creditum. . . . Non itaque novo conſilio Deus rebus humanis, nec ſera miſeratione conſuluit: ſed à conſtitutione mundi unam eamdemque omnibus cauſam ſalutis inſtituit. Gratia enim Dei quâ ſemper eſt univerſitas juſtificata Sanctorum, aucta eſt Chriſto naſcente, non cœpta. Et hoc magnæ pietatis ſacramentum, quo totus jam mundus impletus eſt, tàm potens etiam in ſuis ſignificationibus fuit, ut non minùs adepti ſint, qui in illud credidere promiſſum, quàm qui ſuſcepere donatum.

(*m*) *Idem ſerm. 29. c. 7.* Omnes Sancti, qui Salvatoris noſtri tempora præceſſerunt, per hanc fidem juſtificati, & per hoc ſacramentum Chriſti ſunt corpus effecti.

(*n*) *Idem ſerm. 62. c. 2.* Nihil ergo ab antiquis ſignificationibus in Chriſtianâ Religione diverſum eſt, nec unquam à præcedentibus juſtis, niſi in Domino Jeſu Chriſto, ſalvatio ſperata eſt; diſpenſationibus pro divinæ voluntatis ratione variatis, ſed in id ipſum corruſcantibus & Legis teſtimoniis, & Prophetiæ oraculis, & oblationibus hoſtiarum; quia ſic congruebat illos populos erudiri, ut quæ revelata non caperent, obumbrata ſuſciperent: & major Evangelii eſſet auctoritas, cui tot ſignis totque myſteriis, Veteris Teſtamenti paginæ deſerviſſent: de quibus Dominus profitebatur, quòd non venerat Legem ſolvere, ſed adimplere.

(*o*) *Idem ſerm. 63. c. 2.* Hoc conſilium miſericordiæ & juſtitiæ Dei, licèt in præteritis ſæculis quibuſdam velaminibus fuerit obumbratum, non tamen ita obtectum eſt, ut Sanctorum, qui ab initio uſque ad adventum Domini laudabiles extiterunt, intellectui negaretur: cùm & prophetici verbis, & rerum geſtarum ſignificationibus, ſalus quæ in Chriſto erat ventura, promiſſa ſit: quam non ſolùm qui prædicabant, adepti ſunt, ſed omnes etiam qui prædicantibus crediderunt. Una enim fides juſtificat univerſorum temporum Sanctos, & ad eamdem ſpem & fidem pertinet, quidquid per Mediatorem Dei &

II. Clas. N°. III.

„ la miſéricorde de Dieu ait été, dans les ſiecles paſſés, couvert de quelques „ voiles, il n'a pas été tellement obſcurci qu'il n'ait été connu des Saints qui „ ont vécu juſqu'à l'avénement de Jeſus Chriſt, auxquels le ſalut, qui devoit „ être apporté par Jeſus Chriſt, étoit promis par les Prophetes & par des ſigni- „ fications de ce qui ſe feroit. Que ce ne ſont pas ſeulement ceux qui ont „ prêché ou prophétiſé Jeſus Chriſt, qui ont été ſauvés; mais ceux qui ont „ cru à ceux qui le prêchoient ou le prophétiſoient; parce que la même foi „ juſtifie les Saints de tous les temps ".

Théodoret établit dans ſes Commentaires ſur les Epîtres de S. Paul pluſieurs principes, ſur leſquels la vérité, que nous ſoutenons, eſt fondée. Car premiérement, expliquant ces mots de l'Epître aux Romains (*p*): *La Juſtice de Dieu eſt révélée de foi en foi*; il dit que l'Apôtre nous enſeigne par ces paroles, " que „ Dieu a pourvu aux hommes dès le commencement; qu'il a prédit ce myſtère „ par les Prophetes, & qu'avant lès Prophetes il l'avoit caché en lui: qu'il n'y „ avoit qu'à croire aux Prophetes pour être conduit à la foi de l'Evangile ". Secondement, il dit ſur le troiſieme Chapitre de la même lettre (*q*): que la Loi a fait connoître le péché, mais qu'elle n'a point donné la juſtice; & que ce n'eſt que par la foi en Jeſus Chriſt que les hommes la peuvent obtenir, ſoit Juifs, ſoit Grecs. Troiſiémement, il remarque (*r*), que Jeſus a été prédit pluſieurs ſiecles auparavant par la Loi & par les Prophetes; & que l'Apôtre montre, que le Patriarche Abraham a obtenu la Juſtice par la foi. Quatriémement, que cette foi d'Abraham n'étoit pas ſeulement la foi en Dieu, mais en la promeſſe du Meſſie qui devoit deſcendre de ſa race, & par lequel ſeul les Juifs & les Gentils reçoivent la bénédiction (*s*). " Le Seigneur, dit-il ſur

hominum Jeſum Chriſtum, vel nos confitemur factum, vel patres noſtri adoravere faciendum.

(*p*) *Theodoret. in Epiſt. ad Rom. Juſtitia enim Dei in ipſo revelatur de fide in fidem*, c. 1. *v.* 17. Docet autem nos divinus Apoſtolus, quòd Deus ab initio nobis ita providit, eaque per Prophetas prædixit, & ante Prophetas habuit in ſe abſconſum de iis conſilium. Hoc etiam enim alibi dicit. Myſterium abſconſum id Deo qui omnia creavit. Et rurſùs (1. *Cor.* 2. 7.) loquimur ſapientiam in Deo abſconditam, quam præfiniit Deus ante ſæcula in gloriam noſtram. Et hic itaque non dixit, *Datur* juſtitia, ſed *Revelatur*. Quæ enim priùs abſconſa fuerat, manifeſtatur credentibus. *Ex fide in fidem*, inquit. Oportet enim credere Prophetis, & per illos deduci ad fidem Evangelii.

(*q*) *Idem ibid. Per Legem enim cognitio peccati.* c. 3. *v.* 20. Lex, inquit, perfectiorem peccati cognitionem hominibus indidit, & ut ipſum vehementiùs accuſaretur effecit. . . . . *Nunc autem ſine Lege juſtitia Dei manifeſtata eſt*, &c. Quia enim dixit, juſtitia Dei manifeſtata eſt, deinde quædam interpoſuit hoc dicto neceſſario repetito, oſtendit per fidem in Dominum Chriſtum eos illa frui ſive ſint Judæi, ſive Græci, qui eam aſſequi deſiderant.

(*r*) *Idem ibid.* Multis enim jam retrò ſæculis & Lex & Prophetæ fide prædixerunt..... Et oſtendit (Apoſtolus) Patriarcham Abraham juſtitiam per fidem acquiſiſſe.

(*s*) *Idem in Epiſt. ad Galat.* Pollicitus eſt autem univerſorum Deus ſe per ſemen Abrahæ gentes benedicturum. Hoc autem ſemen ipſe eſt Chriſtus Dominus. Per ipſum enim promiſſio finem accepit, & gentes benedictionem conſecutæ ſunt. Alii autem omnes, etſi ad ſummam virtutem pervenerint, ſive Moyſes, ſive Samuël, ſive Helias, &, ut ſemel dicam, omnes qui ab Iſraële genus deducunt, ejus quidem ſemen dicuntur ſecundùm naturam, ſed non ſunt illud ſemen quod attulit benedictionem gentibus. . . . . Per nullum autem alium gentes hanc benedictionem aſſecutæ ſunt. . . . . Arguit enim divina Scriptura tam eos qui ante Legem, quàm eos qui in Lege fuerunt, illos quidem legem naturæ, hos verò Moſaïcam legem eſſe tranſgreſſos. Et his autem & illis remedium attulit, ſalutem promiſſam per fidem. . . . . Chriſto enim induti, qui eſt verè Filius Dei, jure etiam appellamini Filii Dei. Ita rurſus nos conjungit Abrahæ. Si nos enim corpus Chriſti, ipſe autem eſt noſtrum caput: appellatur autem ſemen Abrahæ, per ipſum ergo etiam Abrahæ,

„ l'Epître aux Galates, a promis à Abraham, qu'il béniroit les Nations dans
„ ſa poſtérité. Cette poſtérité eſt Jeſus Chriſt Notre Seigneur : car c'eſt par
„ lui que cette promeſſe a eu ſon accompliſſement, & que les nations ont reçu
„ la bénédiction. Tous les autres, quoique parvenus à une très-grande perfec-
„ tion ; comme Moyſe, Samuel, Elie, & encore tous les Iſraélites ſont ſa race
„ ſelon la nature, mais ne ſont pas celui de la race qui devoit apporter la
„ bénédiction aux nations. Ce n'eſt que par J. C. que les nations ont reçu cette
„ bénédiction.... L'Ecriture reprend également ceux qui ont vécu avant la Loi,
„ & ceux qui ont été ſous la Loi ; les uns pour avoir tranſgreſſé la Loi de nature,
„ & les autres pour avoir enfreint la Loi de Moyſe. Le ſalut promis à la foi, a ap-
„ porté le remede aux uns & aux autres..... Nous ſommes appellés les enfants
„ d'Abraham, parce que nous ſommes joints à Abraham par la foi, & que nous
„ avons reçu la bénédiction qui lui a été promiſe. Or il ne ſe peut pas faire que
„ la tête ſoit à une perſonne & le corps à une autre..... C'eſt par Jeſus Chriſt,
„ & non par la Loi, que les hommes obtiennent l'héritage ".

II. CLAS. N°. III.

S. Proſper décide nettement la queſtion que nous agitons, dans ſon Commentaire ſur le Pſeaume 104 (*t*). " Les anciens Juſtes, dit-il, ont été dits
„ être à Jeſus Chriſt..... parce qu'ils vivoient dans cette Foi, qui devoit
„ être révélée dans les derniers temps. Car depuis le commencement du monde,
„ aucun des Saints n'a été juſtifié que par Jeſus Chriſt ". Cette déciſion eſt générale, & ne ſouffre point d'exception.

S. Fulgence aſſure la même choſe comme un point conſtant de la doctrine de l'Egliſe contre les Pélagiens (*u*). " Perſonne, dit-il, n'eſt délivré du péché
„ originel, ni par la nature, ni par la Loi, mais par la ſeule foi en Jeſus Chriſt
„ Fils de Dieu. „

„ (*x*) L'Apôtre nous apprend, dit-il quelques pages après, que perſonne
„ ne peut être juſtifié ſans la foi en Jeſus Chriſt, & que nous devons croire
„ en lui pour être juſtifiés.... Qui oſeroit dire, que des nations qui n'ont
„ point eu la foi, ont été juſtifiées, Abraham n'ayant été juſtifié que par la
„ foi, en la promeſſe de la bénédiction des nations que Dieu lui faiſoit ? Si
„ quelqu'un diſoit que les nations n'ont pas été juſtifiées par la foi, mais par
„ les œuvres, il faudroit qu'il niât qu'elles appartinſſent à celui de la race

per fidem conjuncti ſumus, & promiſſi benedictionem collegimus : fieri autem non poteſt ut caput quidem illius cenſeatur : corpus verò, alterius. . . . Non enim quicumque filius, jam eſt hæres. Tu autem es & filius & hæres. Hæc autem es conſecutus per Chriſtum, non per Legem.

(*t*) *S. Proſper in Pſalm.* 104. Qui (veteres juſti) ideò jam tunc Chriſti dicti ſunt.... Quia & ipſi in ea vivebant fide quæ erat noviſſimis temporibus revelanda. Ab initio enim omnibus ſanctis non niſi in Chriſto juſtificatio fuit.

(*u*) *S. Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Domini Noſtri Jeſu Chriſti, cap.* 17. Ab hoc peccato quod originaliter carnalis nativitas trahit, neminem facultas naturalis, neminem littera ſacræ Legis ; ſed ſola fides eripit Jeſu Chriſti Filii Dei.

(*x*) *Idem ibid. cap.* 25. Juſtificari autem ſine fide neminem poſſe idem beatus Apoſtolus oſtendit, dicens : *Scientes autem quòd non juſtificabitur homo ex operibus Legis, niſi per fidem Jeſu Chriſti ; & nos in Chriſtum Jeſum credimus, ut juſtificemur ex fide Chriſti, & non ex operibus Legis, propter quod ex operibus Legis non juſtificabitur omnis caro.* . . . Quis audeat illas in hoc loco gentes accipere, quas conſtat non eſſe juſtificatas ex fide, cùm ipſe teſtetur Apoſtolus : quia *omne quod non eſt ex fide peccatum eſt* ; & quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo* ? Quòd ſi Abraham ex fide juſtificatum eſſe conſtat, cujus ſemini gentes Apoſtolus promiſſas eſſe commemorat ; quiſquis adſerit gentes non ex fide ; ſed ex operibus juſtificari poſſe, quid ſupereſt, niſi ut eas neget ad Abrahæ ſemen, cui gentes promiſſæ ſunt, pertinere ? Cùm Abraham (ſicut Apoſtolus dicit) pater ſit omnium credentium.

II. CLAS. N°. III.

» d'Abraham à qui les nations ont été promiſes ; Abraham étant, comme le » dit l'Apôtre, le Pere des croyants ».

S. Grégoire le Grand, dans l'Homélie 17. ſur Ezéchiel, dit, (*y*) que généralement tous les élus, tant ceux qui ont pu être parmi les Juifs, que ceux qui ſont de l'Egliſe, ont toujours cru & croient encore au Médiateur de Dieu & des hommes, ſoit qu'ils l'aient précédé, ſoit qu'ils l'aient ſuivi ; & ont toujours crié *Hoſanna*, qui ſignifie, *ſauvez-nous*. Car c'eſt à lui que ceux qui l'ont précédé ont demandé leur ſalut, & que ceux qui ſont à préſent, le demandent, & confeſſent que celui-là eſt béni qui vient au nom du Seigneur. Car les peuples qui l'ont précédé & qui l'ont ſuivi, ont eu la même eſpérance. Et comme les uns ont été guéris par l'attente de ſa Paſſion & de ſa Réſurrection ; de même nous ſommes ſauvés par ſa Paſſion, & par ſa Réſurrection qui ſubſiſte éternellement. Il ajoute que la porte du ſalut eſt, & a toujours été la foi en Jeſus Chriſt Médiateur ; parce que c'eſt par lui qu'on entre à la vie. »

Agobard Archevêque de Lyon, écrivant contre l'Arien Fredegiſe, dit, (*z*) que, ſelon l'Apôtre, les Gentils du temps de la Loi étoient ſans Chriſt, dans le temps que les Juifs avoient l'eſpérance au Chriſt qui leur étoit promis. « Car, dit-il, dire comme fait l'Apôtre, *qu'ils étoient ſans Chriſt, & éloignés de la Religion d'Iſraël*, n'eſt-ce pas dire indirectement, qu'Iſraël n'étoit pas ſans » Chriſt dans le temps de la promeſſe ? » Il prouve encore, par pluſieurs autres paſſages de S. Paul, (*a*) que les anciens Juſtes parmi les Juifs, ont été Chrétiens, & ſoutient que c'eſt un grand blaſphème de dire le contraire. (*b*)

(*y*) *S. Gregorius Magnus in Ezechiel. lib. 2. homil.* 17. Et quia omnes electi, ſive qui in Judæâ eſſe potuerunt, ſive qui nunc in Eccleſia, exiſtunt, in Mediatorem Dei & hominum crediderunt & credunt, qui præunt, & qui ſequuntur, Hoſanna clamant. Hoſanna autem latinâ linguâ, ſalva nos dicitur. Ab ipſo enim ſalutem & priores quæſierunt, & preſentes quærunt : & benedictum qui venit in nomine Domini confitentur, quoniam una ſpes, una fides eſt præcedentium atque ſequentium populorum. Nam ſicut illi expectatâ paſſione ac reſurrectione ejus ſanati ſunt, ita nos præteritâ paſſione illius ac permanente in ſæcula reſurrectione ſalvamur. Quem enim priores noſtri & Judaïco populo crediderunt atque amaverunt venturum, hunc nos & veniſſe credimus & amamus, ejuſque deſiderio accendimur, ut eum facie ad faciem contemplemur. Thalami ergo ejus hinc & inde ſunt ; quia corda amantium fidem quæ in illo eſt, & à priori parte ſæculi, & ab ultima complectuntur. Sequitur : [*Et menſus eſt portam à tecto thalami uſque ad tectum ejus, latitudinem vigenti & quinque cubitorum.*] Sæpè jam diximus, portam fidem, & per eamdem fidem ipſum Dominum ac Redemptorem noſtrum, Mediatorem Dei & hominum Jeſum Chriſtum poſſe ſignari : quia per fidem quæ in eo eſt, introitus ad vitam patet.

(*z*) *S. Agobardus lib. adverſus Fredegiſum num.* 18. Ecce Apoſtolus docet gentes ſine Chriſto fuiſſe illo tempore, quando promiſſionis ſpem habebat Iſraël. Et quid eſt dicere. *Eratis ſine Chriſto, alienati à converſatione Iſraël*, (Epheſ. 2.) niſi obliquè demonſtrare, non fuiſſe ſine Chriſto Iſraël tempore promiſſionis ? &c.

(*a*) *Idem ibid num.* 16. Deinde verò cùm veſtris ſyllogiſmis affirmare nitimini Chriſtianos non fuiſſe omnes Sanctos Patriarchas & Prophetas, Reges & Sacerdotes, in Veteri Teſtamento, dicentes nobis : *Si eos Chriſtianos dicendo, eos eſſe affirmare vultis, multùm eſt abſurdum ut Chriſtiani eſſent, priùs quàm Chriſtus.* Ecce quibus verbis negatis Sanctos Veteris Teſtamenti Chriſtianos fuiſſe. Sed multò pejus negatis illo tempore non eſſe Chriſtum. Credite, venerabilis magiſter, quia ſi dixiſſetis, *Non dicebantur Chriſtiani*, parva forſitan eſſet blaſphemia. Cùm autem dicitis, *Non erant Chriſtiani*, injuſtè tantam multitudinem ſanctorum blaſphematis. Simili etiam modo ſi de Domino Jeſu Chriſto diceretis, *Nec dum ab omnibus fidelibus manifeſtè vocabatur Chriſtus*, tolerabile eſſet. At cùm dicitis, *Non erat Chriſtus*, tam grandis blaſphemiæ eſt, ut non multùm diſtet ab illa Pauli Samoſateni prædicatione.

(*b*) *Idem ibid. num.* 20. Similiter in Veteri Teſtamento, non ſolùm omnes Sanctos

Il aſſure la même choſe des Gentils, qui ont été prédeſtinés à la vie éternelle. Enfin il conclut cet ouvrage par ces paroles: (c) " Jeſus Chriſt, par ſon pré- „ cieux ſang nous a tous rachetés, Gentils, Patriarches, Prophetes, car tous „ les hommes ſont juſtifiés par la foi en Jeſus Chriſt. *Omnes enim ex fide Chriſti* „ *juſtificati ſunt.* „

II. CLAS. N°. III.

Dans la fameuſe diſpute ſur la mort de Jeſus Chriſt pour tous, qui fut agitée dans le neuvieme ſiecle avec tant de chaleur entre les Egliſes de France, on convenoit de part & d'autre, comme d'une vérité de foi, que tous ceux qui avoient été ſauvés, ſoit Juifs, ſoit Gentils avant la venue de J. C., avoient été ſauvés par la foi en Jeſus Chriſt. C'eſt ce que Hincmar, chef d'un des partis, prouve exprès dans le chapitre [illegible] de ſon Traité de la Prédeſtination, où il allégue les paſſages de S. Ambroi[illegible] S. Auguſtin, de S. Léon, & de S. Grégoire, que nous avons rapportés p[illegible] autoriſer cette vérité. D'autre côté Prudence, & l'Egliſe de Lyon, dont le ſentiment a été approuvé par le Concile de Valence de l'an 855, qui en a fait un Canon, déclarent nettement, comme un dogme de foi; (d) " que, de tous les hommes qui ont vécu depuis le „ commencement du monde juſqu'à la venue de Jeſus Chriſt, il n'a racheté, „ ſauvé & délivré des enfers, que ceux-là ſeuls, qui, lorſqu'ils étoient en- „ core ſur la terre, ont eſpéré fidélement qu'il viendroit, & ont cru qu'ils „ recevroient de lui le ſalut; ſavoir, les Patriarches, les Prophetes, & les „ autres Juſtes. „

Paſchaſe Ratbert, dans ſon Commentaire ſur l'Evangile de S. Matthieu, dit en pluſieurs endroits, (e) que c'eſt la foi ſeule en Jeſus Chriſt qui juſtifie:

Patriarchas, ſed & multos etiam in gentilitate poſitos credimus inviſibili chriſmate unctos; per quam unctionem membra Chriſti, & unum corpus cum omnibus ad æternam vitam prædeſtinatis fierent, &c.

(c) *Idem ibid. num.* 22. Ipſe quippe [Chriſtus] pretioſo Sanguine ſuo, & nos & illos Patriarchas ſcilicet & Prophetas, de maledicto Legis redemit. Omnes enim ex fide Chriſti juſtificati ſunt.

(d) *S. Remigius & Eccleſ. Lugd. lib. de trib. Epiſt. cap.* 18. Unum tamen eſt quod nos & fideliſſimè credimus & veriſſimè novimus..... Quoniam ſolos illos ex his, qui ab exordio mundi uſque ad paſſionem ejus extiterunt, eâdem paſſione ſuâ redemiſſe & ſalvaſſe, atque ab inferni clauſtris eduxiſſe credendus eſt, qui & fideliter eum ſperaverunt venturum, & fideliter per eum redemptionem & liberationem ad ſalutem ſe accepturos eſſe crediderunt, Sanctos videlicet Patriarchas & Prophetas, & cæteros juſtos.

Concil. Valent. III. can. 4. Item de redemptione Sanguinis Chriſti, propter nimium errorem qui hac de cauſa exortus eſt, ita ut quidam ſicut eorum ſcripta indicant, etiam pro illis impiis qui à mundi exordio, uſque ad paſſionem Domini, in ſuâ impietate mortui, æternâ damnatione puniti ſunt, effuſum eum definiant, contra illud propheticum: *Ero mors tua, ô mors; ero morſus tuus, inferne*: illud nobis ſimpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet juxta Evangelicam & Apoſtolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipſe Dominus noſter dicit: *Sicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipſo non pereat, ſed habeat vitam æternam. Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.*

(e) *Paſchaſius Ratbertus in Matth. lib.* 5. *cap.* 8. Nemo putet quod ſine Chriſto ad Deum poſſit pervenire. *Et paulò poſt*: Ad Chriſtum autem non niſi fide venitur, quæ fides poteſt contingere ad ſalutem.... Quatuor virtutes ſcimus generales eſſe; prudentiam, juſtitiam, fortitudinem & temperantiam, quibus ſubvecta anima defertur ante Salvatorem; ita tamen ſi ex fide manent. Quidquid ergo non ex fide, peccatum eſt.

Ibid. lib. 7. Gentes per ſolam fidem venerunt ad Chriſtum...Gentibus nulla ex lege ſalus, neque ex Prophetis ſed per ſolam Dei gratiam.

Ibid. lib. 10. Omnes Sancti Veteris Teſtamenti qui ab initio ſæculi fuerunt, ad has pertinent nuptias, quas per fidem, etſi à longè conſpexerunt, quicumque Chriſtum pro

II. Cl as. N°. III.

que ni la loi de la nature, ni la loi des Juifs n'a pu juſtifier ſans cette foi: que tous les juſtes de l'Ancien Teſtament, depuis le commencement du monde, ont été juſtifiés par la foi en Jeſus Chriſt.

S. Bernard, traitant exprès la queſtion préſente, dans ſon Traité à Hugues de S. Victor, n'eſt pas à la vérité de l'avis d'un Auteur qui avoit avancé que tous les anciens Juſtes qui ont vécu avant la venue de Jeſus Chriſt, ont eu une ſcience des futurs myſteres, égale à celle qu'en ont eu ceux qui ont vécu depuis : (*f*) " en ſorte qu'aucun des ſimples Juſtes n'ignorât aucune des choſes que l'hiſtoire évangélique expoſe ; comme par exemple, l'Incarnation „ du Verbe, ſa Naiſſance d'une Vierge, ſa Doctrine, ſes Miracles, ſa Croix, ſa „ Mort, ſa Sepulture, ſa Deſcente aux enfers, ſa Réſurrection, ſon Aſcenſion, „ & que tous les Juſtes de tous les temps euſſent une connoiſſance auſſi diſtincte „ de toutes ces choſes, qu'on l'a eue depuis, & que nous l'avons à préſent: „ enfin, qu'il n'y a eu de Juſtes & de ſauvés, que ceux à qui toutes ces choſes „ ont été clairement révélées. Quoique S. Bernard, dis-je, n'approuve pas „ ce ſyſtême, il convient, premiérement, qu'il y a eu des Pàtriarches & des „ Prophetes à qui ces myſteres ont été révélés, quoique les uns aient eu plus „ de lumiere, & les autres moins. Et ſecondement, il tient qu'il a été néceſſaire, que tous les Juſtes, même les plus ſimples, quoiqu'ils puſſent ignorer, ſans courir riſque de leur ſalut, le temps, la maniere, & l'ordre de „ leur rédemption, euſſent néanmoins une foi & une eſpérance certaine de

ſalute humani generis venturum in carne crediderunt.

Ibid. lib. 11. Habentibus Evangelii gratiam, etiam Legis honor pro fide Chriſti & lucro Evangelii additur. Et non habenti fidem Chriſti quæ videbatur habere, auferuntur. Aufertur & littera quæ occidit, quam gloriabatur ſe habere : aufertur & honor Legis, & omnis ejus obſervatio ſuperſtitioſa.

(*f*) S. *Bernardus tract. de Bapt. qui olim erat Epiſt.* 77. *c.* 3. Aſſerit prætereà, ut dicis, ille quem dicis omnes antiquos Juſtos, quotquot videlicet Chriſti adventum præceſſerunt, tantam omninò habuiſſe præſcientiam futurorum, quantam nos, qui poſt ſumus, præteritorum ſcientiam : ita ut nullus vel ſimplicium Juſtorum aliquid prorſus ignoraret ex omnibus quæ modo nobis Evangelica pandit hiſtoria. Verbi gratiâ, Verbum Incarnatum, partum Virginalem, doctrinam Salvatoris, miracula, Crucem, mortem, ſepulturam, deſcenſum ad inferos, reſurrectionem, & ad cœlos aſcenſionem, ſic omninò omnibus illorum temporum Juſtis, & apertè omnia & diſtinctè ſingula fuiſſe præcognita, quemadmodum ſuo ſunt tempore poſt exhibita & modò cognita nobis, adeò ut nec juſti fuerint, nec ſalvi ſint, quibus ita clara omnia & perſpicua non fuerunt. Et id quidem falſum..... aut enim numerum Electorum illius temporis ſub paucitate redigit rariſſimorum ſpiritualium, quos pro ſuæ ſanctitatis ſpeciali excellentiâ inſignes illuſtreſque illis temporibus extitiſſe, ac ſingulari munere Spiritûs ſingula, uti ventura erant, prævidere certiſſimè potuiſſe Scriptura commemorat, & ſic nimis abbreviat manum Dei, dum præter paucos illos perfectiſſimos neminem eo tempore putat potuiſſe ſalvari; aut certè ſi & illa tempora multitudinem ſalvandorum etiam præter iſtos habuiſſe non diffitetur; magnam ſed inauditam divini muneris largitatem veteri populo collatam aſſerit. *Et poſt alia.* Quòd ſi Prophetæ & qui illuſtriores videbantur in illo populo, non omnes omnia liquidò æqualiter agnoſcere valuerunt, ſed alii plus, alii minùs, prout eis Spiritus dabat, dividens ſingulis prout volebat, idque abſque præjudicio ſuæ ſanctitatis, atque perfectionis, quantò magis ſimpliciores quique juſti ſine detrimento ſalutis, ſalvationis tempus, modum & ordinem neſcire potuerunt; quæ tamen certâ ſpe & fide, uti promiſſa fuerant, certiſſimè tenuerunt ? Quanti hodieque profectò in populo Chriſtiano vitæ æternæ ſæculique futuri, quod indubitanter credunt, & ſperant, & ardenter deſiderant, formam tamen ac ſtatum ne cogitare quidem vel tenuiter norunt ? Ita ergo multi ante Salvatoris adventum, Deum omnipotentem tenentes & diligentes ſuæ ſalutis gratuitum promiſſorem, credentes in promiſſione fidelem, ſperantes certiſſimum Redemptorem, in hac fide & expectatione ſalvati ſunt, licèt quando & qualiter & quo ordine ſalus repromiſſa fieret, ignorarent.

„ l'accompliſſement, de ces choſes de la maniere qu'elles avoient été promiſes : „ *Simpliciores quique juſti ſine detrimento ſalutis, ſalvationis tempus & ordinem neſcire potuerunt, quæ tamen certâ ſpe & fide uti promiſſa fuerunt, firmiſſimè tenuerunt.* Paroles qui font voir clairement, que S. Bernard ne réduit pas cette foi implicite en Jeſus Chriſt néceſſaire au ſalut, à une ſimple connoiſſance naturelle de la Providence de Dieu ; mais qu'il demande une foi & une eſpérance en la choſe promiſe. " Et comme pluſieurs Chrétiens, ajoute-t-il, croient & „ eſperent la vie éternelle, & la deſirent avec ardeur ſans en connoître la ma„ niere ni l'état ; de même (ce ſont encore ſes paroles) pluſieurs, avant la ve„ nue de Jeſus Chriſt, croyant Dieu Tout-puiſſant, aimant celui qui leur „ avoit promis leur ſalut, le croyant fidelle dans ſes promeſſes, eſpérant qu'il „ ſeroit leur Rédempteur, ont été ſauvés dans cette foi & dans cette attente, „ quoiqu'ils n'aient pas ſu comment, & de quelle maniere le ſalut qui leur „ avoient été promis leur arriveroit. „ Qu'on donne tel nom qu'on voudra à cette foi, c'eſt une vraie foi en Jeſus Chriſt ; c'eſt une foi fondée ſur la révélation de Dieu ; c'eſt une foi par laquelle on eſpere en un Rédempteur. Tout cela eſt bien éloigné de la foi implicite des nouveaux Auteurs.

S. Bernard cite ici un paſſage de Bede qui autoriſe le même ſentiment. (*g*) " Les Prophetes, dit-il, ont connu & prêché le trophée de la Croix de Je„ ſus Chriſt avant les Apôtres ; mais les Prophetes l'ont fait quelquefois par des „ diſcours figurés qui voiloient le Myſtere ; au lieu que les Apôtres & leurs „ ſucceſſeurs, après que la lumiere de l'Evangile a été découverte, l'ont prê„ ché toujours ouvertement ; de ſorte que tout le Peuple Chrétien doit ſavoir „ & confeſſer la foi qu'en ce temps-là peu de perſonnes, & ſeulement les plus „ parfaits connoiſſoient. Quoique le peuple de Dieu portât dans ces cérémo„ nies légales, les Myſteres de la foi. „

C'eſt ſur les autorités de S. Auguſtin, de S. Grégoire & de S. Bernard, que le Maître des Sentences s'eſt appuyé pour établir comme une vérité certaine en Théologie, que, ſans la foi au Médiateur, aucun homme, ni avant ni après ſa venue, n'a pu ni ne peut être ſauvé : *Sine fide Mediatoris nullum hominem vel ante vel poſt fuiſſe ſalvum, Sanctorum auctoritates conteſtantur* : & après avoir rapporté des paſſages de S. Auguſtin, & de S. Grégoire, il conclut. *His aliiſque pluribus teſtimoniis perſpicuè docetur, nulli unquam ſalutem eſſe factam, niſi per fidem Mediatoris.* Entrant enſuite dans le détail des choſes que devoient croire les ſimples & les perſonnes éclairées, à qui le myſtere de l'Incarnation n'avoit pas été révélé immédiatement, & qui ne le connoiſſoient que par la Tradition, il dit (*h*) „ qu'il n'y a eu aucune perſonne juſte ni

(*g*) *Idem Ibid.* Denique Beda apertè docet, aperta omnia omnibus nequaquam fuiſſe quæ de Chriſto futura erant : unum, inquit, idemque Dominicæ Crucis trophæum priùs Prophetæ & Moyſes, quàm Apoſtoli noverant & prædicabant ; ſed Prophetæ hoc aliquoties figuratis velatiſque ſermonibus, Apoſtoli autem, Apoſtolorumque ſucceſſores patefacta luce Evangelii ſemper apertè prædicabant : ita ut nunc omnis Populus Chriſtianus ſcire & confiteri debeat, fidem quam eo tempore pauci admodum & perfectiores quique noverunt : quamvis omnis populus Dei etiam tunc ejuſdem Myſteria fidei, in legalibus cæremoniis typicè portaret.

(*h*) *Magiſter Sententiarum lib.* 3. *diſtinct.* 25. Quid ergo dicetur de illis ſimplicibus quibus non erat revelatum Myſteriem Incarnationis, qui piè credebant quod eis traditum fuit ? Dici poteſt nullum fuiſſe juſtum vel ſalvum, cui non eſſet facta revelatio, diſtincta vel velata, vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta ut Abrahæ & Moyſi, aliiſque majoribus qui diſtinctionem articulorum fidei habebant : velata ut ſimplicibus, quibus revelatum erat ea eſſe credenda, quæ credebant majores & docebant, ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant : ſicut & in Eccleſia aliqui minùs capaces ſunt, qui articulos Symboli diſtinguere & aſſignare non valent : om-

II. CLAS. N°. III.

„ ſauvée, qui n'ait eu une révélation diſtincte ou voilée; c'eſt-à-dire ou claire „ ou en myſtere : diſtincte, comme Abraham & Moyſe, & autres perſonnes „ plus éclairées, qui avoient une connoiſſance plus diſtincte des articles de „ foi: voilée, aux ſimples à qui il avoit été révélé, qu'ils devoient croire ce „ que les principaux d'entr'eux leur enſeignoient, ſans toutefois avoir une „ connoiſſance bien claire de ces choſes. Comme dans l'Egliſe, quelques per- „ ſonnes qui ſont peu éclairées, ne pouvant diſtinguer ni expliquer clairement „ les articles de foi, croient cependant tout ce qui eſt contenu dans le Sym- „ bole, ajoutant ainſi foi aux choſes mêmes qu'ils ignorent, & ayant une foi „ voilée & obſcure: de même en ce temps-là, ceux qui étoient les moins éclai- „ rés, adhéroient par la révélation qui avoit été faite aux principaux d'entre- „ eux, *Majoribus ſuis*, à qui il s'en rapportoient pour leur croyance. Il de- „ mande enſuite s'ils devoient croire tout ce que nous croyons à préſent du „ Médiateur. Il dit que quelques-uns eſtiment qu'il étoit néceſſaire qu'ils „ cruſſent la naiſſance, la mort, la réſurrection, & l'avénement de J. C. au „ jour du jugement ; ce qu'il ſemble que l'on peut conclure des paroles de „ S. Auguſtin, qui met ces quatre choſes: mais que les autres penſent qu'il „ ſuffiſoit qu'ils cruſſent que le Fils de Dieu devoit naître homme, & qu'il „ devoit être Juge des hommes. „

Ce ſentiment du Maître des Sentences a été ſuivi, comme nous l'avons déja prouvé, par S. Thomas, & par tous les anciens Théologiens. Ils ſont tous convenus, comme d'un principe indubitable, que la foi en Jeſus Chriſt, fondée ſur la révélation, a toujours été néceſſaire pour le ſalut. S'ils ont eu quelque doute ou quelque différence de ſentiment, ce n'eſt que ſur l'étendue diſtincte & claire de cette connoiſſance: les uns prétendant qu'elle devoit être expreſſe & diſtincte de tous les articles que nous croyons dans tous les Juſtes; & les autres croyant, qu'il ſuffiſoit qu'elle fût telle dans les chefs de la Religion, & que les ſimples euſſent en général la foi en un Médiateur & en un Rédempteur, qui devoit délivrer les hommes de la maniere qu'il avoit été déclaré aux perſonnes à qui Dieu avoit révélé plus particuliérement ce myſtere. Mais jamais aucun n'a réduit cette foi à une ſimple connoiſſance naturelle de la Providence de Dieu, ni cru que les hommes puſſent avec cette ſeule connoiſſance, être juſtes, & parvenir à la vie éternelle. Ce ſyſtème n'a été inventé & ſoutenu que par de nouveaux Théologiens, peu verſés dans la doctrine des Peres, ou par des Pyrrhoniens en matiere de Religion. Ce ſont ces Ecrivains que l'Auteur du Traité que nous donnons au Public, attaque fortement, & dont il renverſe l'erreur par des principes inconteſtables, & par des raiſonnements ſans replique. On n'a pas jugé néceſſaire de mettre ſon nom. Mais tous ceux qui liront cet ouvrage ſeront perſuadés, que celui qui l'a fait, étoit un Théologien fort éclairé, qui ſavoit parfaitement le fond de ſa Religion, & qui avoit un zele ardent pour la défenſe de la vérité.

DE LA

nia tamen credunt quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in Myſterio : ita & tunc minùs capaces ex revelatione ſibi factâ, majoribus credendo inhærebant, quibus fidem ſuam quaſi commitebant..... Sed quæritur, cùm ſine fide Mediatoris, antiquis non fuerit ſalus, ſicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore quæ nunc credimus? Quibuſdam videtur quòd ſuffecerit illis quatuor tantùm credere, ſcilicet Nativitatem, mortem, reſurrectionem, adventum ad judicium, quod ex præmiſſis verbis Auguſtini colligunt, ubi iſta quatuor poſuit. Aliis autem videtur habitâ fide Trinitatis, id de myſterio Incarnationis fidei ſuffeciſſe, ut Dei Filius crederetur naſciturus de homine & judicaturus.

DE LA NÉCESSITÉ
DE LA FOI
EN JESUS CHRIST
POUR ÊTRE SAUVÉ.

PREMIERE PARTIE.

Qui contient les preuves de la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé.

CHAPITRE I.

Que les Philoſophes & les Payens vertueux, n'ont pu être ſauvés par la ſeule connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, ſans la Foi en Jeſus Chriſt; & que de ſoutenir le contraire, c'eſt ruiner la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt, établie par les ſaintes Ecritures.

C'Eſt un ſentiment qui a été ſoutenu par quelques perſonnes en ce ſiecle, même par des Auteurs qui font profeſſion de la Religion Chrétienne & Catholique, que ceux d'entre les Payens qui ont vécu moralement bien, & ceux qui ont déteſté l'idolâtrie auſſi-bien que la multiplicité des Dieux, ſont parvenus au bonheur éternel. II. CLAS. N°. III.

Il ne ſemble pas néceſſaire de marquer en particulier qui ſont ceux qui ont enſeigné cette doctrine fauſſe & erronée, (a) qu'ils ont même

(a) [M. *de la Mothe* le Vayer; le Préſident *Seguier*; le P. *Sirmond* Jéſuite &c, ſont ceux dont on ſupprime ici les noms. Le premier diſoit dans ſon livre, *de la Vertu des Payens*: *Comme je penſe, qu'on ne ſauroit aſſurer, ſans témérité, que Dieu ait fait la grace à Socrate de le recevoir dans ſon Paradis; je crois que la témérité eſt encore plus grande, de le con-*

II. Clas. N°. III.

tâché d'autoriſer par le prétendu ſentiment de beaucoup de Peres, tant anciens que modernes; mais il eſt aiſé de montrer que ce ſeroit vouloir ſe jouer des plus claires & des plus évidentes paroles de l'Ecriture Sainte, que de les employer pour ſoutenir un ſentiment auſſi faux & auſſi dangereux que celui-là; & que ſi on le pouvoit faire ainſi, par des gloſes qui en ruinent le texte, il n'y auroit plus rien d'aſſuré dans notre Religion.

Et c'eſt, en effet, de cette ſorte que les hérétiques en renverſent toutes les plus ſaintes & les plus indubitables maximes. Car ſi l'on demande aux Calviniſtes, par exemple, ſi l'Euchariſtie n'eſt pas le corps du Fils de Dieu, ils ne craindront pas d'avouer que Jeſus Chriſt l'a dit ſi clairement que perſonne ne le peut nier; mais ils ne manqueront pas d'ajouter auſſi-tôt une explication ſacrilege, qui rendra vaine & imaginaire la confeſſion qu'ils en auront faite. Et c'eſt ce que font ceux qui prétendent remplir le ciel des Philoſophes Payens, en voulant honorer leur mémoire & les mettre au rang des Peres ſpirituels. Car n'oſant pas attaquer de front ce principe capital du Chriſtianiſme, que perſonne ne peut être ſauvé que par la foi en Jeſus Chriſt, ils font ſemblant d'en demeurer d'accord; mais c'eſt pour le renverſer auſſi-tôt d'autant plus dangereuſement, que c'eſt ſous le voile de quelques expreſſions de l'Ecole. Car ils diront que ces Payens avoient une foi implicite en Jeſus Chriſt. Et quand on les oblige de s'expliquer, ils réduiſent cette foi implicite, non à une connoiſſance du Meſſie futur & du Médiateur, telle que l'avoient les Juifs, mais à la ſeule connoiſſance d'un Dieu bon & miſéricordieux : c'eſt donc ainſi que ces perſonnes retirent d'une main tout ce qu'ils ſemblent donner de l'autre, & qu'ayant pour ainſi dire rompu la porte qui fermoit l'entrée du Paradis à tous ces Payens, ils ſe donnent la liberté de les y introduire en foule, comme je tâcherai de le faire voir dans la ſuite. Et il ſemble, en effet, qu'il ne tiendroit pas à eux que notre Martyrologe ne fût augmenté de nouveaux Martyrs entiérement inconnus à l'Egliſe.

Mais il eſt aiſé de faire voir clairement, que cette expoſition de la

damner aux peines éternelles de l'Enfer, vu la bonne opinion qu'ont eu de lui tant de Saints Peres, & tant de profonds Théologiens. Il auroit été impoſſible à Monſieur de la Mothe, de citer aucun Pere de l'Egliſe; mais il auroit pu citer plus d'un Auteur Jéſuite. On en nomme un grand nombre dans la VI. Colonne des Hexaples, ſur la Bulle, *Unigenitus.*

Le Préſident Séguier, dans ſes *Elémens de la connoiſſance de Dieu*, avance, qu'il y a des Auteurs qui ne déſeſperent pas du ſalut des Philoſophes Payens, & *qui excuſent leur idolâtrie, puiſqu'elle ne procédoit point*, dit-il, *de leur jugement; mais qu'elle étoit un effet de la coutume publique, autoriſée par les Ordonnances du Prince.* Pour lui il exige, qu'avec une vie ſans tache, ils aient *connu & adoré un ſeul Dieu.*]

foi en Jeſus Chriſt, ne ruine pas moins la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt établie par les divines Ecritures, que celle que donnent les Calviniſtes aux paroles Sacramentelles, ruinent la vérité de l'Euchariſtie. Il ſuffit pour cela d'examiner de quelle maniere l'Ecriture Sainte diſtingue cette foi au Rédempteur néceſſaire pour le ſalut, d'avec la connoiſſance d'un ſeul Dieu, & on verra clairement qu'il ne ſuffit pas pour obtenir la vie éternelle, de croire en Dieu, & qu'il faut outre cela croire en un Médiateur qui eſt Jeſus Chriſt; & par conſéquent que l'on ne peut rien concevoir de plus contraire à la parole de Dieu que cette mauvaiſe gloſe, ſelon laquelle on prétend que les Payens, qui ont connu un Dieu, doivent être eſtimés avoir eu autant de foi en Jeſus Chriſt, qu'il étoit néceſſaire pour le ſalut. II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE II.

Premieres preuves, tirées des paroles de Jeſus Chriſt, qui font voir la fauſſeté du ſentiment de ceux qui ſoutiennent que les Payens & les Philoſophes ont pu être ſauvés par la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

JEſus Chriſt lui-même détruit formellement ce ſentiment quand il dit à ſon Pere. (a) *La vie éternelle conſiſte à vous connoître, vous qui êtes le ſeul Dieu véritable, & Jeſus Chriſt que vous avez envoyé.* Car il eſt certain que cette vie dont parle Jeſus Chriſt n'eſt autre choſe que la vie de Dieu, hors laquelle on ne peut être que dans la mort du péché; ainſi elle ne comprend pas ſeulement la vie de gloire, mais auſſi la vie de grace, comme n'étant qu'une même vie; dont l'une eſt le commencement, & l'autre la conſommation; & par conſéquent, il eſt clair qu'il ne ſuffit pas pour vivre de cette vie divine, de connoître un ſeul *Dieu*; mais qu'il eſt néceſſaire encore de connoître Jeſus Chriſt, que tous les Philoſophes ont ignoré. Car on ne peut pas dire qu'ils aient connu cet homme Dieu, qu'il a envoyé dans le monde pour racheter, & pour ſauver le monde.

C'eſt ce que le Sauveur a enſeigné encore plus évidemment, par ce qu'il dit à Nicodême, qui étant Phariſien, & l'un des premiers Docteurs d'entre les Juifs, ſavoit aſſez, ſans avoir beſoin pour cela de recevoir

(a) Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant te Deum vivum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum. *Joan.* 17. 3.

II. Clas. N°. III.

une nouvelle inſtruction, que l'on ne pouvoit être ſauvé ſans reconnoître l'unité de Dieu, & déteſter l'idolâtrie. (*b*) *Comme Moyſe*, lui dit-il, *éleva en haut dans le déſert le ſerpent d'airain, il faut de même que le Fils de l'homme ſoit élevé en haut, afin qu'aucun de ceux qui croient en lui ne ſe perde, mais qu'ils aient tous la vie éternelle.*

Voilà donc une condition néceſſaire pour ne point périr & pour avoir la vie éternelle. C'eſt de ne croire pas ſeulement à un Dieu Créateur du monde, mais à un Dieu crucifié pour la rédemption du monde; & que, comme pour être guéri de la morſure des ſerpents, il ne ſuffiſoit pas de croire que Dieu avoit une Providence générale pour tous les Juifs; mais qu'il falloit croire qu'il en avoit encore une particuliere pour ceux qui avoient été mordus des ſerpents, & qu'il falloit porter les yeux du corps ſur le ſerpent d'airain, qu'il avoit ordonné que l'on fît pour les guérir : ainſi il ne ſuffit pas pour être guéri de ſes péchés, de croire que Dieu a une Providence générale pour le ſalut de tous les hommes; mais il faut croire qu'il en a une particuliere pour ſauver les fideles, & porter la vue de l'ame par une foi particuliere, ſur le moyen unique de leur ſalut, qui eſt Jeſus Chriſt crucifié. C'eſt auſſi ce que le Fils de Dieu déclare enſuite à Nicodême par ces divines paroles. (*c*) *Car Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné ſon Fils unique; afin que quiconque croit en lui ne périſſe point, mais qu'il ait la vie éternelle.* On peut juger de ces paroles, ſi les Payens peuvent être ſauvés ſans croire en Jeſus Chriſt Fils unique de Dieu, & ſeulement par la ſeule connoiſſance que la lumiere de la raiſon naturelle leur a pu donner d'un ſeul Auteur de toutes choſes : car ſi cela étoit, qu'étoit-il beſoin pour témoigner l'amour qu'il avoit pour les hommes de livrer à la mort ce Fils bien-aimé, afin que, quiconque croit en lui, ne périt point; puiſque ſans cette foi, l'on pourroit ne point périr & poſſéder la vie éternelle?

Il s'enſuit de-là que cette doctrine eſt fauſſe, & qu'elle ne peut porter qu'à faire croire que Jeſus Chriſt eſt mort en vain, comme dit S. Paul. Il paroît même que le Fils de Dieu, prévoyant ces illuſions de l'eſprit humain, les a abſolument détruites en ajoutant ces paroles aux précédentes. (*e*) *Car Dieu n'a pas envoyé ſon Fils dans le monde pour condamner le monde, mais afin que le monde ſoit ſauvé par lui. Celui qui croit*

(*b*) Et ſicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. 14.

(*c*) Sic Deus dilexit mundum, ut unigenitum filium ſuum daret, ut quicumque credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. 16.

(*d*) Non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum ut judicet mundum, ſed ut ſalvetur mundus per ipſum : qui credit in eum non judicatur, qui autem non credit jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei. *Joan.* 13. 17. & 18.

en lui n'eſt pas condamné; mais celui qui ne croit pas eſt déja condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. II. Clas. N°. III.

Il eſt évident que le Fils de Dieu ne pouvoit employer des termes plus clairs & plus formels, pour exprimer la néceſſité abſolue de le reconnoître & de croire en lui, afin de pouvoir être ſauvé. Car il dit que celui qui n'y croit point ne mérite pas ſeulement que l'on examine ſa cauſe, & que par cela même qu'il n'y croit point, il eſt déja condamné. Et la raiſon en eſt, qu'encore qu'il puiſſe avoir des vertus morales, & reconnoître un ſeul Dieu, il ſuffit pour ſa condamnation, qu'il ne reconnoiſſe point ſon Fils unique, & qu'il ne mette point en lui toutes les eſpérances de ſon ſalut : le Fils de Dieu étant l'unique Médiateur de Dieu & des hommes.

CHAPITRE III.

Autres preuves de cette vérité, tirées de la raiſon de l'Incarnation du Fils de Dieu, & de ce qu'il eſt la voie, la vie & la porte de la bergerie.

LE Fils de Dieu marque encore fort clairement cette vérité, lorſqu'inſtruiſant les Apôtres de ſes plus ſecrets myſteres la veille de ſa mort, il leur dit: *je ſuis la voie, la vérité & la vie; perſonne ne vient au Pere que par moi* : car il marque par-là évidemment que ce ſont deux choſes fort différentes, mais qui ſont également néceſſaires pour le ſalut, de connoître Dieu comme la béatitude & le ſouverain bien, auquel nous devons tendre & aſpirer, & de connoître Jeſus Chriſt qui eſt le chemin par lequel ſeul nous y pouvons arriver : C'eſt ce que S. Auguſtin exprime ſi ſouvent par les termes de *quò* & *quâ*; c'eſt-à-dire, le terme où l'on tend, & la voie qui ſeule y peut conduire.

Et c'eſt auſſi la ſeule raiſon que l'on peut rendre de l'Incarnation du Verbe, qui eſt la vérité même; car notre ame, par la corruption de ſa nature, eſt devenue incapable de ſe ſauver elle-même, & notre eſprit a été tellement rempli de ténebres par l'obſcurciſſement de nos péchés, que non ſeulement nous ne pouvons plus jouir pleinement de la vérité, mais que nous n'en pouvons pas même par nos ſeules forces, ſupporter la lumiere. C'eſt pourquoi il a été néceſſaire que Dieu ſe fît homme; afin que l'homme eût un homme Dieu, qui le purifiât par la foi en ſon nom qui eſt ſon premier remede, l'infidélité étant la cauſe de ſon pé-

II. Clas. N°. III. ché; & qu'ainſi il eût, par ce Dieu homme, une voie de retour vers Dieu : *Ut ad Deum iter non eſſet, niſi per hominem Deum.*

" C'eſt donc, dit S. Auguſtin, le Médiateur de Dieu & des hommes; „ Jeſus Chriſt homme, qui eſt ce chemin, & qui l'eſt en tant qu'homme, „ de même que c'eſt en tant qu'homme qu'il eſt Médiateur. Que s'il y „ a un chemin entre celui qui tend vers quelque lieu, & le lieu vers „ lequel il tend, il y a auſſi eſpérance d'y parvenir. Mais s'il n'y en a „ point, ou ſi l'on ignore par où l'on doit aller, que ſert-il de con- „ noître où il faut aller " *Hic eſt mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, per hoc enim mediator per quod eſt homo, per quod eſt via; quia ſi inter eum qui tendit, & illud quò tendit, via media eſt, ſpes eſt perveniendi; ſi autem deſit aut ignoretur quâ eundum ſit, quid prodeſt noſſe quò eundum.* Il s'enſuit de-là que ce que l'on peut donner de plus avantageux aux Philoſophes Payens, eſt d'avoir connu le lieu où il falloit aller; c'eſt-à-dire, d'avoir reconnu que notre ame ne pouvoit avoir aucun lieu de véritable repos qu'en Dieu ſeul, & dans la pleine jouiſſance de la vérité immuable: car il eſt certain que c'eſt là la plus haute & la plus divine ſpéculation où ces ſages du monde ſoient parvenus; cependant, on peut dire que, même entre ces prétendus Sages, il n'y a proprement que les Platoniciens qui ſoient arrivés juſques-là. Et néanmoins, ſelon l'Ecriture Sainte & les Peres de l'Egliſe, c'eſt ce qui n'étoit point capable de les conduire juſqu'à la poſſeſſion de Dieu; puiſqu'ils ignoroient Jeſus Chriſt, qui eſt la voie par laquelle ſeule on y peut arriver, étant Dieu fait homme pour le ſalut des hommes; & par conſéquent, il leur étoit inutile de ſavoir où il faut aller, puiſqu'ils ignoroient par où il y faut aller.

C'eſt auſſi ce que la Providence éternelle de Dieu a voulu faire connoître en la perſonne même de S. Auguſtin; car il a appris, par ſa propre expérience, ce qu'il a depuis enſeigné aux autres avec plus d'aſſurance & d'autorité; & c'eſt ce qu'il fait dans le Livre de ſes Confeſſions. (*a*) Il y admire les ordres ſecrets de la ſageſſe de Dieu, qui le fit tomber ſur les Livres des Platoniciens avant ſa converſion, pour lui apprendre que Dieu réſiſte aux ſuperbes, & donne ſa grace aux humbles, & pour lui faire connoître avec quel excès de miſéricorde, il a voulu montrer aux hommes le chemin de l'humilité, lorſqu'ils voient que le Verbe s'eſt fait chair, & qu'il a habité parmi les hommes. Ce Saint avoue, que les Livres des Platoniciens lui avoient enſeigné, quoiqu'en d'autres termes, „ *qu'au commencement étoit le Verbe, que le Verbe étoit avec Dieu, &* „ *que le Verbe étoit Dieu; que toutes choſes ont été faites par ce Verbe,*

(*a*) Lib. 7. Conf. c. 9. & ſequent.

„ & que toutes les ames doivent recevoir de ſa plénitude, pour être II
„ bienheureuſes, & qu'elles ne peuvent être ſages que par la partici- CLAS.
„ pation de ſa ſageſſe immuable; que Dieu eſt infini ſans être répandu N°. III.
„ dans des lieux; parce qu'il eſt toujours lui-même ſans aucun chan-
„ gement de temps ".

Mais ce grand Saint témoigne néanmoins, que ces Livres n'ayant pas pu lui apprendre que le Verbe s'eſt fait chair, que le Fils, égal au Pere, s'eſt rabaiſſé juſqu'à prendre la forme d'un eſclave, en ſe rendant obéiſſant juſqu'à la mort de la Croix; la connoiſſance de toutes ces autres vérités n'avoit ſervi qu'à le rendre plus orgueilleux & plus éloigné de pleurer ſes crimes, ſans y trouver aucun moyen d'éviter la perte de ſon ame, qu'en cherchant la voie qui conduit à Dieu dans Jeſus Chriſt Notre Sauveur. *Et niſi in Chriſto ſalvatore noſtro viam tuam quærerem, non peritus, ſed periturus eſſem.*

" Car ô mon Dieu! s'écrie ce grand Docteur, où étoit cette charité
„ édifiante, établie ſur le fondement de l'humilité qui eſt Jeſus Chriſt?
„ Comment donc ces Livres, ſur leſquels je me perſuade que vous m'a-
„ vez voulu faire tomber avant que je luſſe vos Ecritures ſaintes me
„ l'auroient-ils appriſe; puiſque vous n'avez permis que je fuſſe d'a-
„ bord inſtruit par ces Philoſophes, qu'afin que les diſpoſitions & les
„ ſentiments qu'ils me donneroient demeuraſſent dans ma mémoire, &
„ qu'enſuite vos paroles ſacrées, m'ayant rendu plus doux & plus hum-
„ ble, alors vos mains touchant mes plaies pour les guérir, je puſſe
„ mieux comprendre la différence qu'il y a entre une vaine préſomp-
„ tion, & une humble confeſſion; entre ceux qui voient où il faut aller,
„ ſans voir par où il y faut aller, & le chemin qui nous mene à la pa-
„ trie des bienheureux, non ſeulement pour la voir, mais auſſi pour y
„ demeurer. (b) *Ut diſcernerem atque diſtinguerem quid intereſſet inter præſumptionem & confeſſionem; inter videntes quò eundum ſit, nec videntes quà; & viam ducentem ad beatificam patriam non ſolùm cernendam, ſed inhabitandam.* Et il dit plus bas: *Aliud eſt de ſylveſtri cacumine videre patriam pacis, & iter ad illam non invenire: aliud tenere viam illuc ducentem curâ cœleſtis imperatoris munitam.* " Il y a bien de la différence
„ entre voir la patrie de paix du haut d'une montagne ſauvage, & ne
„ point trouver le chemin qui y conduit, & être dans ce chemin qui
„ a été dreſſé par le ſoin du Roi du ciel. „

Et par conſéquent, il n'a de rien ſervi aux plus éclairés d'entre les Philoſophes d'avoir connu où il falloit aller, *quò eundum eſſet*, & de n'avoir pas connu par où il y falloit aller, *quà eundum eſſet*; d'avoir

(b) Idem. ibid. cap. 21.

II. CLAS. N°. III. connu leur patrie & de n'avoir pas connu le chemin qui ſeul y pouvoit mener; enfin, d'avoir connu un Dieu éternel & immuable, & de n'avoir pas connu un Dieu humilié, abaiſſé, revêtu des infirmités & des miſeres de l'homme, pour guérir l'orgueil de l'homme, & lui apprendre l'humilité : & on voit par-là que toutes les inventions de l'erreur, & toutes les gloſes de l'eſprit humain, ne ſont pas capables d'obſcurcir les paroles de Jeſus Chriſt, qui nous aſſurent, qu'il eſt ſeul la voie, la vérité & la vie, & que perſonne ne peut aller au Pere que par lui : (c) *Nemo venit ad Patrem niſi per me.*

Mais c'eſt ce que le Fils de Dieu nous apprend encore en une autre maniere, quand il dit, qu'il eſt la porte par laquelle ſeule l'on entre dans la Bergerie, pour être du nombre de ces bienheureuſes brebis, que le Souverain Paſteur doit repaître éternellement d'une nourriture toute divine; c'eſt-à-dire, de lui-même. (d) *Ego ſum oſtium. Per me ſi quis introierit, ſalvabitur, & ingredietur, & egredietur, & paſcua inveniet.* Or il eſt certain que les Philoſophes Payens n'ont point connu cette porte, qui eſt J. C.; & par conſéquent ils ne ſont point entrés dans la Bergerie pour être de ſes brebis; puiſqu'on n'y peut entrer par ailleurs ſans être voleur, comme nous l'aſſure Jeſus Chriſt lui-même. (e) *Qui non intrat per oſtium in ovile ovium, ſed aſcendit aliunde, ille fur eſt & latro.*

C'eſt auſſi ce qui fait dire à S. Bernard (f), ou plutôt au bienheureux Elrede Abbé de Rieval, qu'il y a trois choſes à conſidérer dans la Jeruſalem céleſte; les dehors, ou les parvis; les portes & le temple : *Habet Jeruſalem atrium, habet portas, habet templum.* Le parvis & les dehors ſont quelquefois ouverts aux ennemis mêmes; les portes ne ſont ouvertes qu'aux amis : mais l'entrée du Temple n'eſt que pour les parfaits. Ainſi, celui qui peut contempler les choſes éternelles dans les temporelles, les céleſtes dans les terreſtres, les divines dans les humaines, le Créateur dans les créatures, ſe peut réjouir d'être entré dans le parvis de la céleſte Jeruſalem. Or il eſt conſtant que jamais les Philoſophes Payens n'ont été plus loin, & qu'ils ne ſont arrivés que juſques-là, dit cet Auteur; parce qu'ayant connu le Dieu inviſible par les choſes viſibles, ils ne l'ont point adoré comme Dieu, ſelon S. Paul : & ainſi ils ſont demeurés au nombre de ſes ennemis. *Huc uſque Philoſophi quaſi inimici*; de ſorte que, de les vouloir faire paſſer plus outre, pour les introduire, non ſeulement dans les portes, mais dans le temple même, c'eſt

(c) Joan. 14. 6.
(d) Joan. 10. 9.
(e) Joan 10. 1.
(f) Sermone infra Octav. Epiphan. *ſeu* Tractatu de puero Jeſu. num. 29.

c'eſt vouloir démentir Jeſus Chriſt; c'eſt lui vouloir donner pour héritiers ſes ennemis mêmes, comme cet Abbé les nomme, nonobſtant toutes leurs connoiſſances de Dieu. Ce ſeroit vouloir les faire entrer dans la Ville ſainte, par ailleurs que par celui qui a déclaré ſi hautement qu'il en *étoit* l'unique porte. II. CLAS. N°. III.

C'eſt encore ce que l'Egliſe nous fait remarquer dans ſon Office de l'un des plus grands de nos myſteres, qui eſt celui de la Pentecôte, en nous y propoſant ces mêmes paroles de l'Evangile pour l'inſtruction de tous ſes enfants; & ce qui eſt admirable, c'eſt qu'elle nous y propoſe en même temps la condamnation de tous les Payens, par l'oracle d'un des plus excellents Docteurs, comme une conſéquence néceſſaire de cette doctrine céleſte. Car comme a fort bien remarqué S. Auguſtin, dans l'Homélie ſur cet Evangile: (*g*) " Les Payens ont beau dire qu'ils vi-„ vent bien: de quoi leur ſervent toutes leurs bonnes actions dont ils „ ſe glorifient? La bonne vie ne doit ſervir que pour faire vivre éter-„ nellement: & c'eſt en vain que ceux qui ne parviennent point à cette „ vie éternelle, ſe flattent de leur bonne vie, puiſque même on ne „ peut pas dire qu'ils vivent bien, lorſqu'ils ignorent par aveuglement, „ ou mépriſent par orgueil, la véritable fin de la bonne vie. Or per-„ ſonne n'a cette fin, qui eſt l'eſpérance certaine & aſſurée de vivre éter-„ nellement, s'il ne connoît la vie qui eſt Jeſus Chriſt, & s'il n'entre „ par la porte dans la Bergerie."

Mais, pour ne laiſſer aucun doute que les Philoſophes anciens ne ſoient enfermés dans cette condamnation, S. Auguſtin ajoute: (h) " Il „ y a eu autrefois des Philoſophes, qui ont traité avec beaucoup de „ ſoin des vices & des vertus, qui ont ſu l'art de diviſer, de définir „ & de raiſonner, qui ont fait des arguments très-ſubtils, qui ont com-„ poſé beaucoup de Livres, qui ont fait montre de leur vaine ſageſſe „ avec un orgueil & une inſolence extraordinaire, & qui même ont oſé „ dire aux hommes qu'ils les ſuiviſſent, & qu'ils ſe rendiſſent leurs diſ-

(*g*) *Tractatu* 45. *in Joan. num.* 2. Dicant ergo Pagani: Bene vivimus. . . . Quid eis prodeſt unde gloriantur? Ad hoc enim debet unicuique prodeſſe bene vivere, ut detur illi ſemper vivere. Nam cui non datur ſemper vivere, quid prodeſt bene vivere? quia nec bene vivere dicendi ſunt qui finem bene vivendi, vel cæcitatem, neſciunt, vel per inflationem contemnunt, non eſt autem cuiquam ſpes vera & certa ſemper vivendi niſi agnoſcat vitam quæ eſt Chriſtus, & per januam intret in ovile.

(*h*) *Ibid. num.* 3. Fuerunt quidam Philoſophi, de virtutibus & vitiis ſubtilia multa tractantes, dividentes, definientes ratiocinationes accutiſſimas concludentes, libros implentes, ſuam ſapientiam buccis crepantibus ventilantes etiam dicere auderent hominibus: Nos ſequimini, ſectam noſtram tenete ſi vultis beatè vivere: ſed non intrant per oſtium. Perdere volebant, mactare & occidere.

II. CLAS. N°. III. „ ciples s'ils vouloient bien vivre; mais ils n'entroient point par la porte, qui eſt Jeſus Chriſt, ainſi ils venoient pour perdre, pour étouffer „ & pour tuer les ames. "

CHAPITRE IV.

Autres preuves, tirées des témoignages de S. Pierre & S. Paul, qui font voir la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé.

ON pourroit s'étendre juſqu'à l'infini, ſi on vouloit peſer de la même maniere tous les endroits de l'Ecriture Sainte, qui comprennent cette vérité capitale du Chriſtianiſme : mais il ne faut pas au moins omettre un célebre paſſage de l'Apôtre S. Pierre, dont il ſemble que l'on pourroit corrompre le ſens par une mauvaiſe gloſe. Ce fut lorſque ce Prince des Apôtres, ayant reçu une nouvelle plénitude du Saint Eſprit, prononça cet oracle dans l'Aſſemblée des Pontifes de la Loi, des Sénateurs & de tout le Peuple.

(a) *Puiſqu'aujourd'hui*, dit-il, *l'on nous demande raiſon du bien que nous avons fait à un homme perclus de l'uſage de ſes membres, & qu'on veut s'informer de quelle maniere il a été guéri, nous vous déclarons à vous tous & à tout le peuple d'Iſraël, que ç'a été par le nom de Jeſus Chriſt de Nazareth, lequel vous avez crucifié, & que Dieu a reſſuſcité d'entre les morts, que cet homme eſt maintenant guéri, comme vous le voyez devant vous. C'eſt cette pierre, que vous Architectes avez rejetée, qui a été faite la principale pierre de l'angle; & il n'y a point de ſalut par aucun autre: car nul autre nom ſous le Ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être ſauvés.* Et *non eſt in alio aliquo ſalus nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus in quo nos oporteat ſalvos fieri.* Et le même Apôtre nous déclare de quelle ſorte le ſalut ſe doit obtenir par ce nom de Jeſus Chriſt, lorſque, parlant au peuple du même miracle, il dit, qu'il *s'eſt fait par la foi du nom de Jeſus, par la foi que l'on a en lui & par lui.* (b) *In fide nominis ejus, hunc*

(a) Act. 4. 12. Si nos hodie dijudicamur in benefacto hominis infirmi, in quo iſte ſalvus factus eſt, notum ſit omnibus vobis & omni plebi Iſraël; quia in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti Nazareni, quem vos crucifixiſtis, quem Deus ſuſcitavit à mortuis, in hoc iſte aſtat coram vobis ſanus. Hic eſt lapis, qui reprobatus eſt à vobis ædificantibus, qui factus eſt in caput anguli: & non eſt in alio aliquo ſalus. Nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.

(b) Act. 3. 16.

confirmavit nomen ejus, & fides quæ per eum eſt, dedit integram ſanitatem iſtam. Et c'eſt ce qui fait voir que le nom de Jeſus Chriſt, & la foi en Jeſus Chriſt ne veulent dire que la même choſe dans l'Ecriture Sainte; parce que ce nom ne donne le ſalut qu'à ceux qui l'invoquent, comme le dit Saint Paul: *Quicumque invocaverit nomen Domini ſalvus erit*; & que perſonne ne le peut invoquer que par la foi, ſuivant ce qu'ajoute S. Paul: *Sed quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Et par conſéquent, on ne peut pas ſoutenir que l'on puiſſe être ſauvé par la connoiſſance d'un Dieu, dont la Providence veille ſur les affaires humaines, telle que l'ont pu avoir les Philoſophes Payens, ſans renverſer entiérement l'Ecriture Sainte; puiſque S. Pierre & S. Paul nous déclarent expreſſément, qu'il n'y a point de ſalut que par Jeſus Chriſt; c'eſt-à-dire, que par la foi & l'invocation de ſon nom divin. II. Class. N°. III.

En effet, il eſt évident que tout le diſcours de S. Pierre ne ſe rapporte qu'à ce point; que l'on ne peut être ſauvé que par la foi en notre unique Libérateur. C'eſt à quoi aboutit toute cette inſtruction qu'il donne à ces Pontifes & au peuple, pour leur apprendre qu'il eſt l'unique moyen de ſalut. C'eſt pour ce ſujet qu'il avoit reçu une nouvelle plénitude du S. Eſprit; c'eſt pourquoi il faut reconnoître que ces paroles de S. Pierre contiennent un grand myſtere, puiſqu'elles nous enſeignent clairement, que tous les Juſtes, c'eſt-à-dire tous les véritables adorateurs de Dieu, ſoit avant l'Incarnation du Verbe, ſoit depuis, n'ont vécu & ne vivent que par la foi de l'Incarnation de J. C., dans laquelle eſt renfermée toute la plénitude de ſa grace; & par conſéquent, cette ſentence, qui nous preſcrit l'unique moyen du ſalut de tout le monde, n'a pas ſeulement ſa force depuis quelque temps, comme le dit un Pere de l'Egliſe; mais depuis le jour malheureux que toute la nature humaine s'eſt perdue dans Adam. (*c*) *Cum omnes Juſti, hoc eſt, veraces Dei cultores, ſive ante Incarnationem, ſive poſt Incarnationem Chriſti nec vixerint, nec vivant niſi ex fide Incarnationis Chriſti, profectò quod ſcriptum eſt, non eſt aliud nomen ſub cœlo in quo oporteat ſalvos fieri nos: ex illo tempore valet ad ſalvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum eſt genus humanum.*

C'eſt ce que Jeſus Chriſt marque encore dans l'Evangile, quand il dit qu'étant la lumiere, il eſt venu dans le monde afin que quiconque croit en lui ne demeure point dans les ténebres. C'eſt auſſi ce que veut dire S. Pierre, lorſqu'il annonce aux Gentils que (*d*) *Jeſus Chriſt à été*

(*c*) S. Aug. Ep. ad Optatum. olim 157. nunc 190. c. 2. §. 8.

(*d*) Actore 10. Conſtitutus eſt à Deo Judex vivorum & mortuorum: huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent remiſſionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum.

II. CLAS. N°. III.

établi de Dieu le Juge des vivants & des morts, & que tous les Prophetes lui rendent témoignage que quiconque croira en lui aura la rémiſſion de ſes péchés.

Enfin, c'eſt ce que S. Paul enſeigne aux Romains, lorſqu'il leur dit, que (*e*) *la Juſtice que Dieu donne par la foi en Jeſus Chriſt eſt répandue en tous ceux, & ſur tous ceux qui croient en lui.* Et pour montrer que cette maniere de ſauver les hommes par la foi en Jeſus Chriſt ne reçoit aucune exception, il ajoute, qu'en cela, (*f*) *il n'y a nulle différence (entre les Juifs & les Gentils,) parce que tous ont péché & ont beſoin de la gloire de Dieu, étant juſtifiés gratuitement par la grace, par la rédemption qui leur a été acquiſe par J. C. que Dieu a propoſé pour être le réconciliateur des hommes par la foi qu'ils auroient en ſon ſang.* C'eſt ce qu'il confirme quand il ajoute : (*g*) *Nous devons reconnoître que l'homme eſt juſtifié par la foi ſans les œuvres de la Loi ; car il n'y a qu'un ſeul Dieu qui juſtifie par la foi les circoncis, & qui par la même foi juſtifie les incirconcis.* C'eſt ce que le même Apôtre prouve enſuite, en propoſant pour modele de cette foi juſtifiante, la foi d'Abraham, que l'on ne peut douter avoir eu pour objet l'Incarnation du Fils de Dieu, qui lui avoit été ſi ſolemnellement promiſe par ces paroles: (*h*) *Que toutes les nations ſeroient bénies* en Jeſus Chriſt. Et c'eſt ce que le même Apôtre déclare aux Galates comme une vérité capitale de notre Religion, lorſqu'il leur dit auſſi (*i*) *que l'on n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi, mais par la foi en Jeſus Chriſt.*

Il s'enſuit donc de-là, que l'on ne peut pas détourner des paſſages ſi clairs & ſi formels en des ſens éloignés de l'intention du S. Eſprit qui les a dictés ; & que, de même que nous avons avec raiſon horreur de la gloſe impie des hérétiques ſur les paroles de la conſécration, lorſqu'ils diſent que ces paroles de J. C., ceci eſt mon corps, veulent dire ceci eſt la figure de mon corps (car c'eſt ainſi qu'ils corrompent l'Ecriture ſainte en niant la préſence réelle dans l'Euchariſtie) de même nous ne devons pas ſouffrir ce méchant commentaire de ceux qui expliquent les paſſages formels que nous venons de rapporter, en diſant, que cela veut

(*e*) Romanor. 3. Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.

(*f*) Ibid. Non enim eſt diſtinctio. Omnes enim peccaverunt & egent gloriâ Dei. Juſtificati gratis per Gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.

(*g*) Ibid. Arbitramur juſtificari hominem per fidem ſine operibus Legis..... quoniam unus eſt Deus qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.

(*h*) Geneſ. 12. Benedicentur in te univerſæ cognationes terræ.

(*i*) Galat. 2. v. 16. Non juſtificatur homo ex operibus Legis niſi per fidem Jeſu Chriſti.

dire, que l'on ne peut être ſauvé ſans reconnoître un Dieu & ſa Providence, comme ont fait les Philoſophes. II. CLAS. N°. III.

En effet, la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, & la foi en Jeſus Chriſt ſont deux choſes ſi différentes, que non ſeulement on peut croire l'une ſans croire l'autre, mais même en niant & combattant l'autre formellement, comme ont fait tous les Philoſophes Payens, & comme font encore les Mahométans & les Déiſtes, qui ne veulent point de Jeſus Chriſt; quoiqu'ils croient l'exiſtence d'un Dieu, & qu'ils ne nient pas ſa Providence. Ainſi il eſt impoſſible que la Foi en Jeſus Chriſt ſoit contenue & enveloppée dans la ſeule créance de l'unite d'un Dieu; puiſque l'on peut croire l'un en ne croyant pas l'autre, & même en s'y oppoſant de toutes ſes forces.

CHAPITRE V.

Où l'on fait voir que ce que dit S. Paul des œuvres de la Loi & des bonnes actions des Juifs, prouve l'impoſſibilité du ſalut des Payens par la ſeule connoiſſance de Dieu, ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

IL eſt conſtant que les bonnes actions des Juifs & les œuvres de la Loi, dont nous avons vu que S. Paul parle, lorſqu'il dit, que (*a*) *l'on n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi*, renfermoient la connoiſſance de Dieu & de ſa Providence plus évidemment & plus diſtinctement qu'aucunes actions des Philoſophes Payens : cependant on voit que S. Paul déclare formellement, que perſonne ne peut être juſtifié par les œuvres de la Loi, mais (*b*) ſeulement par la foi en Jeſus Chriſt. C'eſt donc une erreur contraire à cette déciſion de l'Apôtre, de dire que ces Philoſophes aient pu être ſauvés &. juſtifiés par leurs prétendues bonnes œuvres, quelque connoiſſance qu'ils aient eue de Dieu & de ſa Providence. C'eſt auſſi ce que l'Ecriture Sainte nous enſeigne très-clairement quand elle dit, que la Foi en Jeſus Chriſt n'étoit point parmi les Payens avant ſa naiſſance, puiſque Jeſus Chriſt même dit qu'il a choiſi Saint Paul pour l'y porter. (*c*) *Vas electionis mihi eſt iſte, ut portet nomen meum coram Gentibus.* Ce qui eût été inutile ſi le nom de Jeſus Chriſt & la foi en Jeſus Chriſt néceſſaire à ſalut, eût été déja parmi les Payens, dont les principaux ont reconnu l'unité de Dieu & ſa Providence. Il

(*a*) Galat. 2. v. 16. Non juſtificatur homo ex operibus Legis.

(*b*) Niſi per fidem Jeſu Chriſti, ibid.

(*c*) 1. Theſſ. 2.

II. CLAS. N°. III. ſemble auſſi que S. Paul ſe vanteroit fauſſement de leur avoir été envoyé pour leur annoncer la foi néceſſaire à ſalut, s'il étoit vrai qu'ils l'euſſent déja; & que par la même raiſon, cet Apôtre auroit eu tort de ſe plaindre que les Juifs le vouloient empêcher d'inſtruire les Payens pour les ſauver. (d) *Prohibentes nos Gentibus loqui ut ſalvæ fiant.*

Comme Jeſus Chriſt & les Apôtres nous enſeignent ſi clairement cette doctrine fondamentale du Chriſtianiſme, que perſonne n'a jamais pu ſe racheter du péché que par une foi au Rédempteur entiérement diſtinguée de la ſimple conoiſſance de Dieu; on voit auſſi que les diſciples des Apôtres n'ont pas manqué de répandre dans le monde cette doctrine & cette ſemence divine. C'eſt ce que l'on peut voir par l'exemple de S. Ignace dans ſa Lettre aux Magnéſiens (*e*); car il leur déclare que tous les Juſtes qui ont été ſauvés avant la venue de Jeſus Chriſt, ne l'ont été que par la foi & l'eſpérance en ſa venue. Et il attribue même les perſécutions qu'ils ont ſouffertes, à cette foi en Jeſus Chriſt, ſelon laquelle ils vivoient. Ainſi ils vivoient dans cette foi, & ils vérifioient déja ce que dit S. Paul (*f*); que tous ceux qui veulent vivre en la crainte de Jeſus Chriſt ſouffriront perſécution: & après avoir rapporté l'exemple des Prophetes & des Patriarches, il dit que ceux qui ſont morts avant que le Sauveur ſe fût fait homme, ſont néanmoins entrés avec nous dans la ſociété d'une eſpérance commune; parce qu'ils attendoient le même Chriſt comme le Rédempteur que Dieu leur devoit envoyer, que nous adorons aujourd'hui l'ayant reçu du ciel; & qu'ainſi ils n'ont obtenu la vie éternelle qu'en lui & par lui. Nous ſommes certainement obligés de nous attacher encore plus fortement à ce Sauveur, maintenant qu'il s'eſt découvert à nous ſans voile & ſans figure. Car comment pourrons-nous vivre ſans celui dont les Prophetes ont été les ſerviteurs, qu'ils ont prévu en eſprit, & qu'ils ont attendu comme leur précepteur, leur maître & leur Sauveur: en diſant, (*g*) *Ipſe veniet & ſalvabit nos*: Il viendra & il nous ſauvera?

Or il eſt certain qu'il n'y a pas un ſeul de ces Philoſophes profanes, qu'il ſemble que l'on voudroit placer dans le ciel, malgré tant d'oracles

(*d*) Actor. 9. v. 15.

(*e*) S. Ignat. Epiſt. ad Magneſianos, ex edit. Voſſii. Sancti Prophetæ ſecundum Jeſum Chriſtum vixerunt, ideoque & perſecutionem paſſi ſunt, inſpirati à gratiâ. Si ergo qui in antiquis Scripturis converſati ſunt, in novitatem ſpei venerunt exſpectantes Chriſtum.... Quomodo nos poterimus vivere ſine ipſo, cui & Prophetæ ſervi fuerunt ſpiritu providentes eum, & tamquam Magiſtrum expectabant & ſperabant ut Dominum & Salvatorem, dicentes: Ipſe veniet & ſalvabit nos? C'EST ainſi qu'on lit dans l'Epitre aux Magnéſiens, telle qu'elle ſe trouve parmi les Interpolées. Mais on voit le même ſens dans la même Epitre, telle qu'elle ſe trouve dans la Collection la plus ſimple & la plus ſincere.

(*f*) 2. Timoth. 3. v. 12. Qui volunt piè vivere in Chriſto perſecutionem patientur.

(*g*) Iſai. 35. v. 4. Ubi jam legitur: Salvabit vos.

de l'Ecriture Sainte, qui ait eu la moindre de ces penſées, qui ait jamais entré dans le moindre doute que les hommes euſſent beſoin d'un Libérateur, ſans le ſecours duquel ils ne pouvoient éviter une éternelle damnation; qui ait enſuite eu le moindre deſſein de remettre toutes les eſpérances de ſon ſalut entre les mains de ce Rédempteur à venir. Comment même l'auroient-ils fait; puiſqu'ils n'ont connu ni le mal, ni le Médecin, ni le remede? le mal, qui eſt la chûte de la nature humaine, le Médecin qui eſt Jeſus Chriſt, & le remede qui eſt la foi en ſon nom. Comme donc ils n'ont pas connu le mal, ils n'ont pas ſeulement penſé à s'adreſſer au Médecin pour en être guéris, & ils n'ont cru avoir beſoin que d'eux-mêmes. Ainſi tant s'en faut qu'ils aient enfermé implicitement la foi de Jeſus Chriſt Médiateur & Sauveur des hommes, dans la connoiſſance qu'ils ont eue de la Providence de Dieu, ils l'ont formellement exclue & rejetée; & par conſéquent il eſt impoſſible de prétendre les ſauver ſans renverſer entiérement ce que les Prophetes, les Patriarches & les Apôtres ont cru, & ce que S. Ignace, diſciple des Apôtres avoit appris de ſes divins Maitres. II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE VI.

Que la condamnation des Pélagiens eſt une preuve ſenſible de la fauſſeté de ce ſentiment; que les Payens & les Philoſophes aient pu être ſauvés par la connoiſſance de Dieu ſans la foi en J. C.

DIeu ne ſouffre les héréſies que pour faire mieux connoître quels ſont les véritables ſentiments de ſon Egliſe, qui ne ſont jamais mieux éclaircis que quand on les combat, ainſi que le dit S. Auguſtin. (a) *Improbatio quippe hæreticorum facit eminere quid Eccleſia ſentiat, & quid habeat ſanu doctrina.* Il a permis que les hérétiques Pélagiens aient répandu le venin de leur héréſie ſur cette doctrine divine, afin que le fondement de notre Religion reçût une nouvelle lumiere, & une nouvelle confirmation, par le ſoin que les ſaints Docteurs auroient de ruiner cette héréſie. Nous apprenons donc par les écrits des Peres, qu'entre les autres erreurs des Pélagiens, ces impies ſe ſont efforcés d'anéantir le ſcandale de la Croix de Jeſus Chriſt, en ſoutenant qu'avant l'Incarnation on pouvoit être ſauvé ſans la foi en J. C. Sauveur & Médiateur des hommes; car c'eſt le point de la diſpute entre l'Egliſe & les Péla-

(a) Libro 8. Confeſſion. cap. 19.

II. CLAS. N°. III. giens, qui n'ont jamais nié que ceux qui étoient ſous la Loi ne cruſſent la Providence de Dieu, & n'ont jamais mis en queſtion ſi cette foi en la Providence étoit néceſſaire pour le ſalut; mais ſeulement, ſi, pour être ſauvé, il étoit néceſſaire de croire, ce qu'aucun Payen n'a cru, que tous les hommes étoient pérdus par le péché, & que J. C. étoit le ſeul qui les en pouvoit délivrer.

C'eſt ce que nous voyons particuliérement dans l'Ouvrage Imparfait de S. Auguſtin contre Julien; car cet hérétique ayant propoſé ſur ce point la doctrine de Pélage ſon maître, ce ſaint Docteur lui répond: (*b*) " Nous reconnoiſſons votre héréſie, ſachant que Pélage a enſeigné que „ les anciens Juſtes n'avoient point vécu dans la foi de l'Incarnation, „ parce qu'il ne s'étoit pas encore incarné: " *Agnoſcimus hæreſim veſtram, definivit enim Pelagius quod non ex fide Incarnationis Chriſti antiqui vixerunt Juſti, quia videlicet nondum in carne venerat Chriſtus.*

Comment donc ſe pourroit-il faire que Pélage eût été condamné d'héréſie ſur ce point, ſi avant la venue de Jeſus Chriſt, il n'étoit néceſſaire que d'avoir une foi implicite de ſon Incarnation en la maniere qu'on le prétend; c'eſt-à-dire, la connoiſſance d'un Dieu & d'une Providence générale ſur les hommes, qui enferme tous les moyens pour les conduire à la felicité éternelle? En effet, il n'y a point d'apparence que Pélage, dont S. Auguſtin admire l'eſprit, fût tombé dans une extravagance ſi horrible, que d'enſeigner que les anciens Juſtes avoient été ſauvés quoiqu'ils n'euſſent point connu de Providence divine, qui veillât ſur le ſalut des hommes. Mais ſi cela paroît ridicule, qui ne voit que l'héréſie que S. Auguſtin reproche à ces ennemis de la grace, ne peut point être différente du ſentiment de ceux qui prétendent la même choſe que cet héréſiarque, qu'en ce ſeul point, que Pélage diſoit nettement ce qu'il penſoit, qu'avant la venue de Jeſus Chriſt les hommes pouvoient ſe ſauver avec la ſeule connoiſſance de Dieu & la bonne vie, ſans avoir reçu aucune inſtruction particuliere du Rédempteur à venir; au lieu que ceux-ci diſent la même choſe, mais avec ce voile de foi implicite mal entendue, qui peut les rendre plus coupables devant Dieu, puiſque ſi c'eſt un mal que de propoſer des erreurs; c'eſt un bien plus grand mal de les propoſer avec des déguiſements trompeurs, qui en couvrent le venin, pour en pouvoir empoiſonner plus facilement les ames ſimples.

Cependant, on peut dire que cette mauvaiſe doctrine ne pourra tromper que ceux qui voudront ſe tromper eux-mêmes; car les moins intelligents peuvent déja comprendre facilement, par ce qui a été dit juſqu'ici, que

(*b*) Auguſt. Operis imperfecti, contra Julian. libro 2. numero. 188.

que la foi en J. C., Sauveur & Rédempteur des hommes, n'avoit garde d'être renfermée dans la connoiſſance que les Payens avoient de la Providence divine; puiſqu'ils n'ont pas ſeulement penſé que l'homme eût beſoin d'un Réparateur pour obtenir la béatitude; parce qu'ils n'ont pas cru que l'homme fût tombé à cauſe du péché dans l'extrémité de la miſere où il eſt, & dans la captivité du diable. Pélage à donc ſuivi en cela leur ſentiment, niant avec eux le péché originel. Et c'eſt auſſi ce qui a fait que ſa doctrine a été comparée à celle des Payens, & condamnée comme telle par les Peres & par les Conciles. Et comme c'eſt particuliérement des Peres qui ont réfuté les hérétiques, que nous devons reconnoître le vrai ſens de la doctrine catholique, oppoſée à leurs héréſies, il n'y a qu'à conſulter Saint Auguſtin, pour apprendre de lui quels ſont, ſur ce ſujet, les véritables ſentiments de l'Egliſe, dont il a défendu la cauſe contre ces hérétiques. On peut dire même, que ce que les uns & les autres ont de parfaitement ſemblable, eſt, qu'ils prétendent faire paſſer leurs dogmes pour des queſtions problématiques, & qui ſe peuvent ſoutenir de part & d'autre ſans préjudicier à la foi.

S. Auguſtin donc leur répond, (*c*) " Qu'il eſt vrai que l'on peut ignorer beaucoup de choſes ſans préjudicier à la foi catholique; que l'on peut même errer en quelques points, ſans néanmoins tomber dans le crime de l'héréſie: mais que, pour ce qui concerne le péché originel & l'Incarnation du Fils de Dieu, & les deux hommes par l'un deſquels nous ſommes devenus captifs ſous le péché, & par l'autre nous ſommes rachetés de nos péchés; c'eſt en cela proprement que conſiſte la Foi & la Religion Chrétienne. " Car, comme dit ce ſaint Docteur après S. Paul: (*d*) *Il n'y a qu'un Dieu & un Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme*, (*e*) *& il n'y a point ſous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous puiſſions être ſauvés.* Ainſi (*f*) c'eſt en lui que Dieu a déterminé la foi que doivent avoir tous les hommes, en le reſſuſcitant des morts; & par conſéquent (*g*) c'eſt

(*c*) Lib. de peccato origin. cap. 23. Quis non ſentiat.... & multa ignorari ſalvâ Chriſtianâ fide & alicubi errari ſine aliquo hæretici dogmatis crimine? Ibid. cap. 24. ſed in cauſâ duorum hominum, quorum per unum venundati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis..... propriè fides Chriſtiana conſiſtit.

(*d*) 1. Timoth. 2. Unus eſt enim Deus & unus Mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Jeſus.

(*e*) Actor. 4. Non eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.

(*f*) Actor. 17. In illo definivit Deus fidem omnibus, ſuſcitans illum à mortuis.

(*g*) Auguſtinus libro de peccato orig. cap. 24. Itaque ſine iſtâ fide, hoc eſt ſine fide unius Mediatoris Dei & hominum, hominis Chriſti Jeſu..... nec antiquos juſtos ut juſti eſſent à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratiâ juſtificari, veritas Chriſtiana non dubitat.

II. Clas. N°. III.

une vérité capitale, dont notre Religion ne nous permet pas de douter, que les anciens Juſtes, ſans cette foi en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme, n'ont point été juſtifiés & n'ont point obtenu la rémiſſion de leurs péchés.

C'eſt ce que S. Auguſtin fait voir amplement dans le même Livre, où il ajoute ces paroles : (*h*) " Puiſque la vérité nous apprend, par la bouche de l'Apôtre, que, comme tous meurent en Adam, tous auſſi ſeront vivifiés en Jeſus Chriſt; parce que, de même que la mort eſt venue par un homme, la réſurrection des morts doit venir auſſi par un homme : on ne peut douter, dit ce ſaint Docteur, que ces Juſtes, qui ont été agréables à Dieu avant l'Incarnation, ne doivent reſſuſciter pour la vie éternelle, & non pas pour la mort éternelle, que parce qu'ils revivront en Jeſus Chriſt, & parce qu'ils appartiennent au Corps de Jeſus Chriſt. " Or ils n'appartiennent au Corps de Jeſus Chriſt, que parce que J. C. eſt leur chef; & J. C. n'eſt leur chef, que parce qu'il n'y a qu'un Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme. Mais c'eſt ce qu'il n'auroit pas été à leur égard s'ils n'avoient cru en lui, & s'ils n'euſſent vécu par cette foi dans la piété & dans l'innocence. Ainſi il eſt certain (*i*) que ces anciens Juſtes n'ont pas été ſauvés par la foi, & par la révélation ſeule de la divinité de Jeſus Chriſt, qui a toujours été ; mais auſſi par celle de ſon humanité, qui n'étoit pas encore.

C'eſt ce que S. Auguſtin confirme par l'exemple d'Abraham. Car il montre que ce Patriarche n'a pas ſeulement recherché & connu le Fils de Dieu comme Dieu, ainſi que quelques Philoſophes, qui n'ont rien ſu de ſon Incarnation, & qui l'ont rejeté : (k) *Sicut cum nonnulli Philoſophi quæſiverunt, qui nihil de ejus Incarnatione dilicerunt.* Et c'eſt ce qui fait voir que la raiſon pour laquelle il eſt abſolument néceſſaire, pour être ſauvé, de connoître l'humanité de Jeſus Chriſt outre ſa divinité; (l)

(*h*) Lib. de peccato orig. cap. 26. Si autem quemadmodum per Apoſtolos ſuos veritas loquitur, ſicut in Adam omnes moriuntur, ſic & in Chriſto omnes vivificabuntur, quia per illum hominem mors & per iſtum hominem reſurrectio mortuorum, quis audeat dubitare Chriſtianus etiam illos juſtos qui recentioribus [forte remotioribus] ſæculis humani temporibus Deo placuerunt, ideo in reſurrectionem vitæ æternæ non mortis æternæ eſſe venturos quia in Chriſto vivificabuntur, ideo autem vivificari in Chriſto, quoniam ad Corpus pertinent Chriſti : & ideo pertinere ad Corpus Chriſti, quia & ipſis caput eſt Chriſtus. Ideo & ipſis caput eſſe Chriſtum, quia unus Mediator eſt Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus : quod eis non fuiſſet niſi in ejus reſurrectionem per ejus gratiam credidiſſent, & hoc quomodo fieret ſi eum in carne venturum eſſe neſciſſent, neque ex hac fide juſte pieque vixiſſent.

(*i*) Auguſtinus lib. de peccato orig. cap. 27. Neque enim putandum eſt quod antiquis juſtis ſola quæ ſemper erat divinitas Chriſti, non etiam quæ nondum erat ejus humanitas revelata, profuerit.

(*k*) Aug. eodem libro de peccato originali, cap. 27.

(*l*) Idem ibid. in Adam quippe inventibus mortem per hoc prodeſt Chriſtus quod

c'eſt que Jeſus Chriſt ne peut être le Sauveur que de ceux, qui, trouvant la mort dans Adam, connoiſſent que J. C. eſt leur Médiateur pour leur donnner la vie. II. CLAS. N°. III.

En effet, on ne peut pas dire que Jeſus Chriſt ſoit Médiateur en tant qu'il eſt égal au Pere ; puiſqu'en cette qualité il eſt auſſi éloigné de nous que le Pere. C'eſt pourquoi S. Paul ne dit pas ſeulement que Jeſus Chriſt eſt Médiateur de Dieu, & des hommes; mais il ajoute que c'eſt en tant qu'homme qu'il eſt Médiateur: ce qu'il exprime par ces paroles qu'il y ajoute: *Homo Chriſtus Jeſus.* C'eſt donc en tant qu'homme que Jeſus Chriſt eſt Médiateur, étant inférieur à ſon Pere; & c'eſt ce qui l'approche de nous : & il eſt en même temps Dieu, élevé au deſſus de nous; ce qui nous approche de ſon Pere. Ainſi Jeſus Chriſt eſt au deſſous de ſon Pere; parce qu'il eſt revêtu de la forme d'un eſclave: & il eſt au deſſus de nous ; parce qu'il eſt Dieu, pur & exempt de toute tache de péché.

Il faut donc conclure de ces paroles de S. Auguſtin, que l'Egliſe, dont ce grand Docteur a été l'oracle, la voix & l'organe, lorſqu'elle a réfuté les Pélagiens, a comdamné ces hérétiques pour avoir enſeigné, que l'on avoit pu être ſauvé avant l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & que l'on avoit pu acquérir la Juſtice & enſuite la Béatitude par la ſeule connoiſſance de Dieu, ſans connoître le myſtere de l'Incarnation du Verbe; c'eſt-à-dire, ſans connoître la chûte & la captivité de l'homme & le Rédempteur que Dieu avoit ordonné pour le délivrer.

Il eſt vrai que cette connoiſſance de la Providence de Dieu eût pu ſuffire à Adam, dans l'intégrité de l'innocence de ſa nature; mais elle ne peut ſuffire maintenant que cette nature eſt tombée dans le péché & dans la ſervitude du diable ; d'où elle ne peut ſortir, qu'en reconnoiſſant ſa miſere, & en s'adreſſant enſuite au Rédempteur, & au Sauveur qui eſt Jeſus Chriſt ſeul. C'eſt pourquoi ceux qui s'imaginent qu'il ſuffit de connoître la Providence de Dieu, comme les Payens & les Pélagiens l'ont connue, ruinent par conſéquent le péché originel & la Rédemption de Jeſus Chriſt, & tiennent que la nature humaine eſt demeurée dans ſon intégrité & dans ſon innocence, ſans avoir beſoin d'un Médecin & d'un Sauveur.

Il reſte donc à conclure de tous ces principes, que c'eſt une

eſt Mediator ad vitam. Idem ibid. Non autem per hoc Mediator eſt quod æqualis eſt Patri : per hoc enim quantum Pater, tantum & ipſe diſtat à nobis : & quomodo erit medietas ubi eadem ipſa diſtantia eſt ? Ideo Apoſtolus non ait ; Unus Mediator Dei & hominum Chriſtus Jeſus, ſed homo Chriſtus Jeſus : per hoc ergo Mediator, per quod homo inferior Patre, per quod nobis propinquior, ſuperior nobis per quod patri propinquior : quod apertius ita dicitur, inferior Patre quia in formâ ſervi, ſuperior nobis quia ſine labe peccati.

II. Clas. N°. III.

vérité de foi, établie par l'Ecriture Sainte, autoriſée par la Tradition, & confirmée pour l'oppoſition des hérétiques, & par le triomphe que l'Egliſe a remporté ſur les erreurs contraires à cette doctrine, que la ſeule reconnoiſſance de l'unité de Dieu, & d'une Providence qui ait ſoin des hommes, ne ſuffit pas pour le ſalut & pour délivrer les hommes de la captivité du diable, quelque nom de foi implicite qu'on lui veuille donner: mais qu'il eſt abſolument néceſſaire de connoître Jeſus Chriſt, de croire en lui, & de mettre en lui toute ſa confiance & toutes les eſpérances de ſon ſalut, comme étant l'unique Médiateur, par lequel nous puiſſions avoir (*m*) accès auprès de Dieu.

Car c'eſt lui ſeul qui eſt l'unique Libérateur, par l'aſſiſtance duquel nous puiſſions être délivrés de la ſervitude du péché; l'unique Maître dont nous puiſſions apprendre la voie (*n*) du ſalut; l'unique Rédempteur, par la foi duquel nous puiſſions obtenir la rémiſſion de nos péchés; l'unique chef dont nous puiſſions être les membres; l'unique chemin (*o*) qui nous puiſſe conduire à notre patrie bienheureuſe; l'unique porte (*p*) qui nous puiſſe donner entrée à la bergerie des élus; l'unique Paſteur, (*q*) qui nous y entraîne & nous y porte ſur ſes épaules, comme étant tous & en général & en particulier, cette brebis égarée, qu'il eſt allé chercher pour la remettre dans le troupeau; l'unique hoſtie de propitiation, que nous puiſſions offrir à Dieu pour appaiſer ſa colere; l'unique Prêtre, qui ſeul, avec ſon corps ſpirituel, puiſſe entrer dans le ſanctuaire éternel; (*r*) & enfin l'unique nom ſous le ciel, qui nous ſoit donné pour être ſauvés.

CHAPITRE VII.

Qu'il eſt de foi que la ſeule connoiſſance de Dieu & de ſa Providence ne ſuffit pas pour être ſauvé, quelque nom de foi implicite en Jeſus Chriſt qu'on donne à cette connoiſſance; puiſqu'elle ne peut être appellée une foi ni explicite, ni implicite, n'ayant nulle des conditions eſſentielles à la vraie foi en Jeſus Chriſt.

POur rechercher encore avec plus d'exactitude ſur quoi eſt fondée la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour le ſalut, il faut remarquer

(*m*) Romanor. 5.
(*n*) Joan. 14.
(*o*) Ibid.
(*p*) Joan. 10.
(*q*) Ibid.
(*r*) Actor. 4.

que c'eſt auſſi un article indubitable de notre Religion, que tout Catholique doit avouer, que perſonne n'a jamais été juſtifié ni ſauvé, que par le moyen de la foi. Or il eſt certain que cetre foi implicite, par laquelle on prétendroit ſauver une infinité de Payens, n'eſt, pour ainſi dire, qu'un faux maſque de foi, qui ne doit être appellée ni implicite, ni explicite; mais chimérique & imaginaire, n'ayant que le ſeul nom de foi, ſans avoir rien des conditions eſſentielles de la véritable foi; & par conſéquent, que ce voile de foi implicite, dont on veut tâcher de la couvrir, ne ſauroit empêcher que cette doctrine ne ſoit hérétique & pleine d'impiété. II. CLAS. N°. III.

On ne peut pas nier que cette conſéquence ne ſoit manifeſte. Car la premiere propoſition, que l'on ne peut pas être ſauvé ſans la véritable foi, ne peut recevoir de doute; & pour montrer évidemment la vérité de la ſeconde propoſition, il n'y a qu'à conſidérer quelle eſt l'eſſence & la nature de la foi.

L'on doit demeurer d'accord, que toute foi divine néceſſaire pour le ſalut, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit implicite, ſoit explicite, ſoit voilée, ſoit développée, doit avoir ſon fondement ſur la révélation de la premiere vérité; ſur la parole de Dieu, ſur une lumiere divine, dont le S. Eſprit éclaire nos ames, & non point ſur les raiſonnements humains, ni ſur la doctrine des Philoſophes, ni ſur la lumiere de la raiſon. Cette vérité eſt ſi conſtante, qu'elle ne peut être conteſtée que par ceux qui auroient entrepris de ruiner les plus indubitables maximes de notre Religion. Ainſi, la certitude de la véritable foi, qui ne peut jamais être fauſſe, n'eſt fondée que ſur ce principe, qu'elle vient de la révélation de Dieu, qui eſt la vérité même, comme dit fort bien S. Thomas (*a*); au lieu qu'il n'y a point de raiſon qui pût l'empêcher d'être ſuſceptible d'erreur, ſi elle étoit appuyée ſur l'eſprit de l'homme, plein de ténebres & d'aveuglement.

Il faut de plus remarquer, qu'il n'y a point de meilleure regle pour bien juger de la nature d'une choſe, que ſa définition. Or la définition de la foi que S. Paul nous a donnée, nous apprend que toutes les connoiſſances que nous pouvons avoir par la lumiere naturelle de la raiſon, n'ont rien de commun avec elle. Car la foi, dit ce S. Apôtre, eſt le fondement des choſes que l'on eſpere, & une preuve certaine

(*a*) 2. 2. *q.* 1. *art.* 1. *in corp.* In fide ſi conſideremus formalem rationem objecti, nihil eſt aliud quàm veritas prima: non enim fides aſſentit alicui niſi quia eſt à Deo revelatum: unde ipſi veritati divinæ fides innititur tamquam medio. *Ibid. art.* 3. Cùm fidei objectum formale ſit veritas prima, ei nullum pôteſt ſubeſſe falſum..... Nihil poteſt cadere ſub fide niſi in quantum ſtat ſub veritate prima, ſub qua nullum falſum ſtare poteſt; *ita in corp. art.*

II. CLAS. N°. III.

de ce qui ne ſe voit pas. (*b*) *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium.* Et c'eſt ce qui marque évidemment la différence eſſentielle de la foi, & de toutes les autres connoiſſances qui ſe peuvent acquérir par le diſcours & la lumiere de la raiſon, en ce que, les ſurpaſſant toutes en certitude, elle demeure néanmoins dans une ſainte obſcurité; ſoit qu'on regarde la poſſeſſion des choſes qu'elle ne nous rend préſentes qu'en eſpérance; ſoit qu'on regarde la vue de ces mêmes choſes, qu'elle ne rend jamais claires & viſibles: au lieu que les autres connoiſſances n'ont de certitude qu'autant qu'elles ont de clarté & d'évidence.

Il s'enſuit de-là, qu'il eſt indubitable que, connoître Dieu par la lumiere naturelle de l'eſprit, ce n'eſt point avoir aucune foi, ſoit implicite, ſoit explicite. Or il eſt certain que les Philoſophes profanes, & tout ce nombre infini de Payens, que l'on prétendroit introduire dans le ciel, n'ont eu de connoiſſance de Dieu que par la lumiere de la raiſon; & par conſéquent, ce ſeroit vouloir les ſauver ſans aucune foi; le nom de foi implicite, dont on voudroit pallier cette erreur, n'étant qu'un ſonge & une chimere.

Comment, en effet, peut-on s'imaginer qu'un Américain, par exemple, qui n'avoit jamais entendu parler de la véritable Religion, il y a deux cents ans, auroit alors évité les peines éternelles, en vivant moralement bien, & en reſſemblant à ces bons Payens dont on a parlé, qui, ſe laiſſant guider par la lumiere naturelle de leur raiſon, adoroient un ſeul Créateur de toutes choſes, & vivoient ſans idolâtrie? Car il eſt viſible, que, quand on attribue cette adoration d'un ſeul Dieu Créateur de toutes choſes, ſoit à ces Américains, ſoit à ces prétendus bons Payens, on veut les ſauver par la conduite de la ſeule lumiere naturelle de leur raiſon, & non pas par une véritable foi. Et de s'imaginer que la miſéricorde de Dieu doit s'étendre ſur ceux d'entr'eux qui ont eu leur raiſon pour guide de leurs actions, & par cette raiſon une foi implicite de Jeſus Chriſt notre Sauveur, ce ſeroit ſe jouer en quelque maniere, d'une des plus importantes vérités de notre Religion, par cette fauſſe couverture de foi implicite, quand on n'entend par-là que cette connoiſſance de Dieu, que les Payens avoient acquiſe par la raiſon, qui n'eſt pas moins différente de la foi divine, néceſſaire pour le ſalut, que la nature l'eſt de la grace.

Ainſi, que l'on s'imagine tant, que l'on voudra, qu'il peut y avoir encore maintenant des hommes qui vivent réglément & vertueuſement dans la loi de nature, & dans cette rectitude morale qui ſe porte, par

(*b*) Hebr. 11.

la ſeule lumiere de la raiſon, à reconnoître un ſeul Dieu, auteur de toutes choſes, comme l'ont fait autrefois ces anciens Philoſophes, la vérité étant toute puiſſante, elle paroîtra toujours au travers de tous les déguiſements de l'eſprit humain; & ce ne ſera autre choſe que de vouloir éblouir les yeux des ſimples, par le voile d'une prétendue foi implicite. Mais c'eſt une impiété viſible & palpable, & par conſéquent facile à éviter, que de ſoutenir qu'il n'a fallu autre choſe pour ſauver toutes ſortes de Payens & de Philoſophes, ſinon qu'ils ſe ſoient portés, par la ſeule lumiere de la raiſon, à reconnoître un ſeul Dieu auteur de toutes choſes. Car c'eſt proprement à quoi on réduit cette prétendue foi implicite des infideles; mais qui ne peut point être ſubſtituée, ni paſſer pour cette foi divine, que l'Ecriture Sainte nous apprend être abſolument néceſſaire pour le ſalut, de quelque nom qu'on l'appelle, ſoit implicite, ſoit explicite; & ce ſeroit une héréſie manifeſte que de le ſoutenir. II. CLAS. N°. III.

C'eſt auſſi ce dont on ſera convaincu, ſi l'on fait attention que toute foi doit être fondée ſur l'autorité. Or la connoiſſance que les Payens ont eue de la Providence de Dieu, n'étoit fondée que ſur la raiſon, comme on en doit convenir: & ainſi elle ne pouvoit être qu'une ſimple ſcience, & non point une véritable foi; puiſqu'elle manquoit de trois conditions eſſentielles à la vraie foi. 1°. Parce qu'elle venoit de la lumiere de la raiſon, & non de la révélation divine. 2°. Parce qu'elle étoit claire, & non obſcure. 3°. Parce qu'elle étoit naturelle & humaine en ſa ſubſtance, ne procédant que du ſeul eſprit humain, & non d'aucun principe divin & ſurnaturel: & il eſt certain que les deux premieres conditions ſans la troiſieme, ne ſuffiſent pas pour établir une véritable foi C'eſt ce que l'on peut voir dans les hérétiques, qui croient l'Incarnation & la Trinité. Car la connoiſſance qu'ils ont de ces myſteres, quoique fondée ſur la prédication de la parole de Dieu, & couverte d'obſcurité, ne peut pas néanmoins véritablement être appellée une foi divine; parce qu'elle ne procede pas d'un principe ſurnaturel de la grace de Dieu.

Il eſt donc évident, que l'on ne doit pas entreprendre de vouloir ſauver ces Payens & ces Philoſophes par une foi toute payenne, par une foi de Déiſtes, & ſans l'aide d'aucune autre Religion, que celle de gens que l'on voudroit établir dans cette rectitude morale, & dans cette reconnoiſſance naturelle d'un premier être, & d'une premiere cauſe.

Il ſeroit même à craindre que l'on ne voulût donner le nom de foi, à cette connoiſſance de Dieu par la ſeule lumiere de la raiſon, que pour s'accommoder aux oreilles des Infideles, que l'on ne voudroit pas

II. Cl as. N°. III.

offenſer, de peur de troubler le gouvernement public ; & que l'on voudroit, par ce moyen, préſenter ou établir une occaſion légitime de vivre dans l'uſage & l'exercice public de toutes ſortes de Religions, des Royaumes & des Etats où l'on ſe trouve, & même de l'idolâtrie.

Il eſt cependant ſi véritable que ce nom de foi n'eſt qu'un pur déguiſement, que l'on remarque dans quelques Auteurs de ce ſiecle, qu'ils n'ont point fait de difficulté de mettre au rang des Saints, Socrate, & quelques autres Philoſophes Payens, qui n'ont certainement jamais eu de connoiſſance, ni par révélation, ni par tradition, qu'il dût y avoir un Meſſie, libérateur du genre humain. Tout ce qu'ils ont eu de connoiſſance de Dieu & de la Religion, eſt ce que les foibles lumieres de la raiſon leur en ont pu apprendre: la foi n'y a point eu de part; ils n'ont pu ſans elle parvenir à la vie éternelle; puiſqu'il eſt conſtant, comme on l'a déja vu, qu'on ne ſauroit l'obtenir ſans la véritable foi divine, qui eſt un don de Dieu; & que ce ſeroit vouloir ſe jouer du terme de foi, que de l'attribuer à tous ces Payens, comme ce ſeroit une impiété, que de prétendre, qu'il n'eſt point abſolument néceſſaire d'être fidele pour être ſauvé, & qu'il ſuffit pour cela de vivre moralement bien; que Dieu a pu faire miſéricorde à pluſieurs de ces hommes vertueux, par une grace extraordinaire, qu'il accorde à ceux qui vivent moralement bien, encore qu'ils n'aient pas été du nombre des fideles: ce ſeroit ſans doute s'aveugler ſoi-même, que de vouloir faire paſſer pour bonnes, ou du moins pour indifférentes de ſi pernicieuſes maximes, & les pallier autant qu'on peut: ce ſeroit en rendre le venin d'autant plus ſubtil & plus pénétrant.

Il faut donc avouer, que ce ſeroit une étrange entrepriſe, que celle de vouloir ouvrir le Paradis à un nombre infini de Philoſophes & de Payens, que l'on croiroit avoir vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fuſſent pas du nombre des fideles: c'eſt même ce qui pourroit porter juſqu'à s'imaginer que l'idolâtrie même n'eſt pas capable de les en exclure. Car tous ces Philoſophes & tous ces Payens ont été en effet idolâtres.

Il ne ſerviroit de rien de dire, que c'étoit la crainte des loix politiques qui les obligeoit de s'accommoder au culte établi de leur temps; que c'étoit par police, & pour ne point troubler le gouvernement public par l'introduction d'un nouveau culte; que ce n'étoit que parce qu'on ne les eût pas ſoufferts s'ils euſſent témoigné qu'ils avoient une Religion à part. Il s'enſuivroit auſſi de-là que l'on pourroit dire qu'ils ont pu même rendre beaucoup d'honneur à Dieu par ces hoſties qu'ils immoloient aux divinités payennes, le faiſant par une pure reconnoiſſance

ſance de la puiſſance d'un ſeul Dieu qu'ils adoroient ſous des noms différents ; & qu'ainſi en ſacrifiant aux démons, Dieu recevoit leurs offrandes. II. CLAS. N°. III.

Il eſt certain que ſi ces abominations ſe ſouffroient, ce ſeroit le renverſement entier de la Religion ; car on pourroit conclure évidemment de tous ces faux principes, que c'eſt un zele indiſcret qui a fait réſoudre des millions de Martyrs à ſouffrir les plus cruels & les plus horribles tourments, plutôt que de brûler un peu d'encens devant l'autel d'une Divinité Payenne, s'il étoit poſſible qu'ils pouvoient l'adorer ſans intéreſſer leur conſcience, en la regardant comme quelqu'une des puiſſances de Dieu. Ce ſont là des impiétés ſi étranges d'elles-mêmes, qu'il n'eſt point beſoin d'employer des paroles pour les faire avoir en horreur à tous les véritables Chrétiens ; & il ſuffit d'avoir montré que la foi implicite, telle que nous l'avons expliquée, réduite à la ſimple connoiſſance de Dieu & de ſa Providence, par les ſeules lumieres de la nature, n'eſt qu'un déguiſement & une pure chimere.

CHAPITRE VIII.

Que l'Humilité, qui eſt une des diſpoſitions du cœur, qui doivent néceſſairement accompagner la foi en Jeſus Chriſt, & ſans laquelle il eſt impoſſible d'être ſauvé, ne s'eſt trouvée dans aucun de ces vertueux Payens.

IL faut maintenant examiner ſi les diſpoſitions de cœur, qui doivent néceſſairement accompagner la véritable foi en Jeſus Chriſt, ſans laquelle il eſt impoſſible d'être ſauvé, ſe ſont jamais trouvées dans aucun de ces vertueux Payens ; car ſi on fait voir qu'ils ne les ont point eues, il s'enſuivra encore de-là très-clairement, que la connoiſſance de Dieu qu'ils ont eue, ne peut mériter le nom de foi, ni leur ſuffire pour leur ſalut. C'eſt ce qu'il faut tâcher de faire ſi évidemment, que perſonne n'en puiſſe douter : cette raiſon même eſt ſi importante, & elle fait voir ſi clairement d'où dépend la néceſſité abſolué de la foi au Médiateur pour être ſauvé, que, pour le mieux faire entendre, il faut reprendre les choſes de plus haut, & expliquer briévement toute l'œconomie de la ſageſſe divine dans la Rédemption des hommes : peu-têtre même que cette explication pourra ſervir à beaucoup de perſonnes, pour leur apprendre mieux qu'ils ne le ſavent, pourquoi ils ſont Chrétiens, & quelle doit être leur reconnoiſſance envers l'infinie miſéricorde de Dieu, de les avoir éclairés de la lumiere de l'Evangile par préférence à tous

II. Clas. N°. III.

ces hommes illuſtres de l'antiquité payenne, qu'il a laiſſé périr dans ces ténebres horribles, qui, pendant l'eſpace de quatre mille ans, ont enveloppé preſque toute la terre ; & qui depuis même en ont couvert une ſi notable partie durant tant de ſiecles.

La foi nous enſeigne que, par le péché du premier homme, toute la nature humaine eſt devenue ſemblable à cet homme dont parle l'Evangile, qui deſcendoit de Jeruſalem à Jericho (*a*), & qui fut rencontré par des voleurs qui le dépouillerent, le percerent de mille plaies, & le laiſſerent à demi mort. Or la plus profonde & la plus dangereuſe de toutes les bleſſures, que nous ayions tous reçue par le péché originel, c'eſt l'orgueil, & toutes les autres n'en ſont que comme des ſuites.

C'eſt par cette horrible plaie, que notre ame a reçu le coup de la mort; parce que c'eſt elle qui la ſépare de Dieu, qui eſt ſon unique vie. Car étant éblouie & comme charmée de ſa propre beauté, elle s'eſt détachée du bien éternel & immuable, pour ſe faire à elle-même l'objet de ſes propres complaiſances, & l'idole de ſon cœur. Cette maladie eſt d'autant plus dangereuſe, qu'elle eſt plus ſecrete & plus cachée. C'eſt elle qui nous réduit dans une ſtupidité inſenſible, & qui ne nous laiſſe pas ſeulement le ſentiment de notre miſere; ainſi elle nous met dans un tel état, que l'on nous peut véritablement appliquer ces paroles de l'Apocalypſe: (*b*) *Vous dites: je ſuis riche, je ſuis comblé de biens, & je n'ai beſoin de rien; & vous ne ſavez pas que vous êtes malheureux & miſérable, & pauvre, & aveugle, & nud.* Quia *dicis, quod dives ſum & locupletatus, & nullius egeo, & neſcis quia tu es miſer, & miſerabilis, & pauper, & cæcus, & nudus.*

Mais le Pere des miſéricordes (*c*) & le Dieu de toute conſolation, dont la bonté eſt infiniment plus grande que toute la malice de l'homme, ne l'a pas voulu entiérement abandonner dans un état ſi funeſte. C'eſt pourquoi l'envie du Démon n'eut pas plutôt infecté toute la nature humaine, que Dieu, touché de pitié, voulut marquer dès le commencement du monde, l'unique remede que ſa grace avoit préparé pour la guériſon de nos plaies; & c'eſt ce qui paroît dans la menace (*d*) qu'il fit au Démon, que la race de la femme (*e*) lui briſeroit la tête; c'eſt-à-dire que l'Homme Dieu, qui naîtroit d'une Vierge, ruineroit ſa puiſſance & nous affranchiroit de ſa tyrannie. Dieu a donc exécuté ſa promeſſe environ quatre-mille ans après; car par un excès d'amour, qui ne ſe

(*a*) Lucæ 10.

(*b*) Apocalypſ. 3. v. 17.

(*c*) 2. Corinth. 1.

(*d*) Geneſ. 3.

(*e*) Selon le texte hébreu, la verſion des Septante, & les meilleures éditions de la Vulgate.

peut comprendre que par lui-même, il a envoyé dans le monde ſon Fils unique pour être le Libérateur de cet eſclave fugitif, pour être le Médecin de ce malade inſenſible, pour guérir toutes ſes bleſſures & ſes langueurs, pour l'arracher d'entre les bras de la mort, pour lui rendre une vie immortelle, & une immortelle ſanté. II. CLAS. N°. III.

Et parce que les remedes doivent être contraires aux maux, cet adorable Médecin n'en a point jugé de plus propre pour notre guériſon, que l'extrême baſſeſſe dans laquelle il a paru, afin que l'homme orgueilleux apprît à devenir humble, au moins par l'exemple d'un Dieu ſi prodigieuſement humilié. Comme c'étoit l'orgueil qui nous avoit ſéparés de Dieu, c'étoit auſſi l'humilité ſeule qui nous y pouvoit réunir. C'eſt donc pour ce ſujet que le Réparateur de notre nature a voulu tracer dans lui-même le plus parfait modele d'humilité qui ſe puiſſe concevoir, comme étant l'unique voie de notre retour vers Dieu. Et c'eſt par ce moyen qu'il a entrepris de guérir l'orgueil de toutes nos maladies, comme dit excellement Saint Auguſtin. (*f*) *Chriſtus via certa quâ pervenimus ad Deum. Non enim redire poſſumus niſi humilitate, qui ſuperbiâ lapſi ſumus.... Hujus igitur humilitatis exemplum*, id eſt, *viæ quâ redeundum fuit ipſe Reparator noſter in ſe ipſo monſtrare dignatus eſt.* (*g*) *Cura ſuperbiam*, dit-il ailleurs, *& nulla erit iniquitas: ut ergo cauſa omnium morborum curaretur, id eſt ſuperbia, deſcendit, & humilis factus eſt Filius Dei.* De ſorte que ſelon ce ſaint Docteur, l'impiété de l'orgueil ne ſe guérit que dans ceux, qui, étant parvenus à la connoiſſance de Jeſus Chriſt, ſoit par la révélation avant qu'il parût dans le monde, ſoit par la prédication de l'Evangile depuis qu'il y a paru, aiment ſon humilité que la foi leur repréſente, & en l'aimant, s'y conforment comme à leur modele: auſſi étoit-il bien raiſonnable, ſuivant l'excellente penſée du même ſaint Docteur (*h*), que celui qui n'eſt tombé que par la ſuggeſtion d'un ſuperbe médiateur, qui lui a inſpiré l'orgueil, ſe releve par l'aſſiſtance d'un humble Médiateur, qui lui inſpire l'humilité: *Preſtat ergo ut qui mediatore ſuperbo Diabolo ſuperbiam perſuadente dejectus eſt, Mediatore humili Chriſto humilitatem perſuadente erigatur.* C'eſt pourquoi nous voyons que, comme la malice du Diable a porté l'homme juſqu'à un tel excès d'orgueil, que de prétendre être égal à Dieu: (*i*) *Eritis ſicut dii*, la bonté divine au contraire, nous a voulu donner pour remede à cette plaie, l'exemple d'un Dieu humilié juſqu'à ſe faire homme: (*k*) *Et Verbum caro factum eſt.*

(*f*) Libro de fide & ſymbolo cap. 4.
(*g*) Tractatu 26. in Joannem num. 16.
(*h*) In expoſitione Epiſtolæ ad Galat. cap. 3. num. 24.
(*i*) Geneſ. 3.
(*k*) Joan. 1.

II. Cet unique exemple, dit le même Saint, peut abattre & faire mou-
CLAS. rir l'orgueil dans l'eſprit de l'homme le plus ſuperbe. (*l*) *Cui uni exem-*
N°. III. *plo in cujusvis animo ferociter arrogantis omnis ſuperbia cedit, & frangitur, & emoritur.* Et néanmoins ce Souverain Médecin de nos ames qui connoiſſoit la profondeur de cette bleſſure, n'en eſt pas demeuré-là : il ne s'eſt pas contenté de ſe revêtir de notre chair & de nos infirmités; il n'a pas jugé que ce fût aſſez pour dompter notre vanité, de paſſer toute ſa vie dans la miſere & dans l'abjection, il l'a encore voulu terminer par l'opprobre & par l'infamie d'une mort honteuſe, afin que, quelque grand que pût être l'orgueil de l'homme, il trouvât un remede proportionné dans cet excès de l'humilité d'un Dieu.

C'eſt auſſi la doctrine que nous ont enſeignée les Apôtres ſaint Pierre & ſaint Paul, après l'avoir appriſe de ce Dieu humilié; car on voit que l'un nous ayant averti que l'humilité nous oblige d'eſtimer les autres au deſſus de nous, va auſſi-tôt rechercher le fondement de cette doctrine dans l'exemple de Jeſus Chriſt. Et il ajoute: (*m*) *Soyez dans le même ſentiment où a été Jeſus Chriſt, qui ayant la forme & la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une uſurpation d'être égal à Dieu ; mais il s'eſt anéanti lui-même en prenant la forme & la nature de ſerviteur, en ſe rendant ſemblable aux hommes, & étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors. Jeſus Chriſt s'eſt rabaiſſé lui-même, ſe rendant obéiſſant juſqu'à la mort, & juſqu'à la mort de la Croix.* Et l'autre nous déclare (*n*) que *Jeſus Chriſt a ſouffert la mort pour nous, nous donnant un exemple afin que nous marchions ſur ſes pas.*

C'eſt auſſi ce qui a porté Saint Auguſtin à adreſſer ces paroles aux plus éclairés d'entre les Philoſophes Payens. " (*o*) Orgueilleuſe Sageſſe, „ dit ce ſaint Docteur, tu te moques de Jeſus Chriſt crucifié; & ce- „ pendant c'eſt lui que tu as vu de loin: c'eſt ce Verbe qui étoit au „ commencement, & ce Verbe qui étoit dans Dieu. Mais pourquoi „ donc a-t-il été crucifié? Parce que le bois de ſon humilité vous étoit „ néceſſaire pour paſſer la mer de ce ſiecle, & pour retourner en vo- „ tre patrie, dont l'orgueil vous avoit chaſſés. Croyez donc en celui „ qui a été crucifié, & vous y pourrez parvenir. Il a été crucifié

(*l*) Auguſt. Epiſt. nunc 118. olim 56. n. 27.

(*m*) Philippenſ. 2.

(*n*) 1. Petr. 2.

(*o*) *Tract. 2. in Joan. n.* 4. O ſapientia ſuperba, irrides crucifixum Chriſtum, ipſe eſt quem longe vidiſti. In principio erat Verbum & Verbum erat apud Deum. Sed quare crucifixus eſt, quia lignum tibi humilitatis ejus neceſſarium erat. Superbiâ enim tumueras & longè ab illâ patriâ projectus eras ac fluctibus hujus ſæculi interrupta eſt via..... Crede in crucifixum & poteris pervenire.

„ pour vous apprendre l'humilité. (*p*) „ *Crede in crucifixum, & poteris parvenire. Propterea crucifixus eſt ut humilitatem doceret.* De ſorte que la foi en ce Verbe crucifié, eſt abſolument néceſſaire pour parvenir à la jouiſſance de ce même Verbe réſidant dans le ſein de ſon Pere. II. CLAS. N°. III.

C'eſt auſſi la raiſon pour laquelle ceux d'entre les anciens Philoſophes, qui ſemblent avoir aſpiré à cette bienheureuſe jouiſſance, n'y ſont point arrivés; parce qu'ils ont ignoré l'unique chemin qui y menoit, comme on l'a déja dit: ils ſe ſont voulu élever à Dieu par le faſte & l'inſolence, & porter des yeux de ténebres à la contemplation de l'éternelle vérité: ou s'ils ont reconnu le beſoin qu'ils avoient d'être guéris pour être capables de ſupporter cette lumiere, ils n'ont eu recours qu'à de faux remedes, qui n'ont ſervi qu'à les enfler davantage, & à augmenter leur aveuglement, ainſi qu'il eſt arrivé aux Platoniciens.

C'eſt auſſi l'état où Saint Auguſtin (*q*) nous témoigne qu'il ſe trouva après la " lecture de leurs Livres. „ Je me ſuis apperçu, dit ce „ grand Saint en s'adreſſant à Dieu, de vos grandeurs inviſibies; mais „ ma vue étoit encore trop foible pour la pouvoir arrêter ſur cet „ objet.... Je cherchois un chemin par lequel je puſſe acquérir la „ force qui m'étoit néceſſaire pour jouir de vous, & je n'en trouvois „ point; juſqu'à ce que j'euſſe reconnu & embraſſé par la foi le Mé„ diateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme, qui eſt élevé „ au deſſus de toutes choſes, qui eſt le Dieu qui doit être béni éter„ nellement. C'eſt lui qui nous appelle & qui nous dit: je ſuis la voie, „ la vérité & la vie. Juſqu'à ce que jeuſſe donc goûté cette nourri„ ture ſainte dont je ne pouvois uſer, parce que j'étois trop foible, „ & qui s'eſt mêlée avec la chair de l'homme, le Verbe s'étant fait „ chair, afin que votre ſageſſe, par laquelle vous avez créé tout cet Uni„ vers, ſe proportionnât à notre baſſeſſe & devînt lait à cauſe que „ nous étions des enfants. Je ne reconnoiſſois pas encore mon Seigneur „ Jeſus Chriſt, de la maniere que je le devois reconnoître; puiſqu'étant „ humble comme il eſt, il ne peut être reconnu que par les humbles, „ & je ne l'étois pas alors. "

„ (*r*) J'ignorois même l'inſtruction que l'on doit tirer de ſon abaiſ-

(*p*) Auguſt. Ibid. nempe Tract. 2. Joan. num. 4.

(*q*) *Lib. 7. Confeſſ. cap.* 17. & 18. Tunc. verò inviſibilia tua per ea quæ facta ſunt intellecta conſpexi; ſed aciem figere non evalui. Et quærebam viam comparandi roboris quod eſſet idoneum ad fruendum te, nec inveniebam donec amplecterer mediatórem Dei & hominum hominem Chriſtum Jeſum qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula, vocantem & dicentem: Ego ſum via, veritas, & vita. Et cibum cui capiendo invalidus eram miſcentem carni. Quoniam Verbum caro factum eſt ut infantiæ noſtræ lacteſceret ſapientia tua per quam creaſti omnia, non enim tenebam Dominum meum Jeſum humilis humilem.

(*r*) Nec cujus rei magiſtra eſſet ejus in-

II. Clas. N°. III. „ ſement & de ſon infirmité. J'ignorois que votre Verbe, la vérité „ éternelle, dans cet état ſuprême d'éminence & de grandeur où elle „ voit au deſſous de ſoi les plus éminentes de vos créatures, devroit „ élever à elle ceux qui lui ſont inférieurs & ſoumis; mais que, dans „ ſon état d'abaiſſement, elle s'eſt bâtie une maiſon baſſe & humble „ avec la terre dont nous ſommes compoſés; afin que, par cette humi- „ lité, elle rabaiſſât au deſſous d'eux-mêmes ceux qu'elle vouloit ſou- „ mettre à ſoi, & les attirât à elle en guériſſant l'enflure de leur or- „ gueil, & en nourriſſant la chaleur de leur amour.

„ (s) C'eſt auſſi de peur que, par la confiance qu'ils avoient en eux- „ mêmes & en leurs propres forces, ils n'avançaſſent trop loin dans „ le chémin qu'ils tenoient, qu'elle a voulu qu'ils fuſſent plutôt affoi- „ blis en voyant devant leurs yeux une Divinité devenue foible par la „ participation de notre commune foibleſſe, du vétement de notre mor- „ talité; & qu'étant las, ils s'abaiſſaſſent ſur elle pour ſe repoſer, & „ qu'elle, ſe levant, les relévât „.

Nous devons donc adorer la bonté ineffable de notre Dieu, qui, par un artifice que ſon amour pour les hommes lui a inſpiré, a voulu que ſon Verbe éternel, ce Pain qui nourrit les Anges, ſe mêlât à notre chair, pour nous donner une nourriture proportionnée à notre foibleſſe: comme une bonne mere fait paſſer dans ſon eſtomac la viande ſolide que ſon enfant ne pourroit pas digérer, pour la changer en lait & la rendre par ce moyen plus propre à lui conſerver la vie. Mais nous ſommes auſſi obligés de reconnoître, que ce lait divin, n'eſt que pour les petits, & pour les infirmes, pour les pauvres qui languiſſent de faim; pour ceux qui gémiſſent & qui ſoupirent dans le ſentiment de leur indigence, & non pas pour ces riches orgueilleux, tels qu'ont été ces Philoſophes & ces Sages Payens, qui ſe croyoient raſſaſiés parce qu'ils étoient enflés de vanité & pleins d'eux-mêmes, comme le marque la Sainte Vierge dans ſon Cantique. (t) *Eſurientes implevit bonis, & divites dimiſit inanes.*

Il eſt vrai que c'eſt auſſi un breuvage ſalutaire, qui nous donne l'immortalité par l'heureux mélange de notre foibleſſe avec la vertu divine, qui a en ſoi le pouvoir de profiter à toutes les ames, comme

firmitas noveram. Verbum enim tuum æterna veritas ſuperioribus creaturæ tuæ partibus ſupereminens ſubditos erigit ad ſeipſam, in inferioribus autem ædificavit ſibi humilem domum de humo noſtra per quam ſubdendos deprimeret à ſeipſis & ad ſe trajiceret ſanans tumorem & nutriens amorem.

(s) Ne fiduciâ ſuî progrederentur longiùs, ſed potiùs infirmarentur videntes ante pedes ſuos, infirmam Divinitatem ex participatione tunicæ pelliceæ noſtræ & laſſi proſtenerentur in eam; illa autem ſurgens levaret eos.

(t) Luc. 1.

le dit Saint Proſper (*u*) mais qui ne guérit que celles qui le reçoivent, & qui n'eſt reçu que de celles qui ſe jettent entre les bras du Médecin, & qu'un vif ſentiment de leurs maux porte à implorer ſon ſecours : quoiqu'il ſoit vrai auſſi qu'en cela même, il faut que la bonté du Médecin nous prévienne; car c'eſt un commencement de l'opération de ſes remedes, que de nous reconnoître malades, & de deſirer ſon aſſiſtance: ce qui fait dire excellemment à Saint Proſper (*x*), qu'avant que quelque rayon de foi vienne diſſiper une partie de ces ténebres profondes, & de cette ombre de la mort, où notre nature eſt enſevelie ſous la domination du démon, elle aime ſa langueur & ſes plaies; & que l'ignorance de ſon mal lui tient lieu de ſanté, juſqu'à ce que le malade reçoive, comme le premier appareil de ſes bleſſures, la connoiſſance de ſon mal, & qu'il commence à deſirer le ſecours du Médecin qui le peut guérir: (*y*) *Amat ergo languores ſuos, & pro ſanitate habens quod ægrotare ſe neſcit, donec hæc prima medela conferatur ægroto, ut incipiat noſſe quod langueat, & poſſit opem medici deſiderare quâ ſurgat.*

Mais on peut dire que cette diſpoſition eſt ſi néceſſaire pour participer aux graces de Jeſus Chriſt, & pour recevoir de ce Médecin céleſte la guériſon de l'ame, que c'eſt une des principales raiſons que l'on puiſſe rendre, pourquoi Dieu a attendu quatre mille ans à envoyer ſon Fils dans le monde pour y établir la Loi nouvelle. Il a laiſſé cependant toutes les Nations marcher dans leurs voies corrompues, & la plus grande partie des Juifs gémir ſous le joug peſant & inutile de l'ancienne Loi; afin que la multitude des péchés où les hommes tomberoient, étant ainſi laiſſés à eux-mêmes, fût une conviction ſenſible du miſérable état où ils ſont réduits pour s'être révoltés contre Dieu, & de l'extrême beſoin qu'ils avoient d'un Médiateur, qui les affranchît de la tyrannie du démon & du péché.

C'eſt cette doctrine de l'Ecriture Sainte & des Peres, que Saint Thomas (*z*) embraſſe expreſſément dans ſa Somme. Car ayant mis en queſ-

(*u*) *Ad objection.* 1. *E Vincentianis.* Poculum immortalitatis quod confectum eſt de infirmitate noſtrâ, & virtute divinâ, habet quidem in ſe ut omnibus proſit, ſed ſi non bibitur non medetur.

(*x*) *Ad Capitula Gallor. objection.* 6. Ante illuminationem fidei in tenebris, illud liberum arbitrium & in umbra mortis, agere non rectè negatur, quoniam priuſquam à dominatione diaboli per Dei gratiam liberetur, in illo profundo jacet, in quod ſe ſuâ libertate demerſit. Amat ergo languores ſuos, &c.

(*y*) Actor. 14.

(*z*) 1. 2. *quæſt.* 106. *art.* 3. Utrum Lex nova debuerit dari à principio mundi. Videtur quod Lex nova debuerit dari à principio mundi, non eſt enim perſonarum acceptio apud Deum. Sed omnes homines peccaverunt & egent gratiâ Dei, ut dicitur ad Roman. 3. ergo à principio mundi Lex Evangelii dari debuit ut omnibus per eam ſubveniretur.

II. CLAS. N°. III. tion, ſi la Loi nouvelle devoit être donnée dès le commencement du monde, il dit d'abord que cela ſembloit aſſez convenable ; parce qu'il n'y a point en Dieu d'acception de perſonnes. Or, dit-il, tous les hommes ont péché, & tous ont beſoin de la grace de Dieu ; & ainſi la Loi évangélique, qui n'eſt autre choſe que la grace du S. Eſprit, devoit être donnée dès le commencement du monde ; afin que par elle tous les hommes puſſent être ſecourus. Enfin, après avoir balancé les raiſons de part & d'autre, pour & contre ce ſentiment, il conclut, que le retardement dont Dieu s'eſt ſervi, étoit plus à propos ; & entre les raiſons qu'il en apporte, (*a*) " c'eſt, dit-il, que la Loi nouvelle n'eſt autre „ choſe que la Loi de grace ; & ainſi il a fallu que l'homme fût laiſſé „ à ſoi-même dans l'état de la vieille Loi, afin que, tombant dans le „ péché, & entrant par ce moyen dans la connoiſſance de ſon infirmité, „ il reconnût le beſoin qu'il avoit de la grace. „ C'eſt auſſi la raiſon que Saint Paul en donne quand il dit, que *la Loi eſt ſurvenue, pour donner lieu à l'abondance & à la multiplication du péché ; mais qu'où il y a eu une abondance de péché, Dieu y a répandu une ſur-abondance de grace.* (*b*) *Tertia ratio ſumitur ex hoc quod lex nova eſt lex gratiæ, & ideò primò oportuit quòd homo relinqueretur ſibi in ſtatu veteris legis, ut in peccatum cadendo ſuam infirmitatem cognoſcens, recognoſceret ſe gratiâ indigere. Et hanc rationem aſſignat Apoſtolus Rom. 5. Lex ſubintravit ut abundaret delictum, ubi autem abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia.*

Et quant à l'argument contraire qu'il s'étoit propoſé, il y répond, que la nature humaine ayant mérité par le péché du premier homme, d'être privée du ſecours de la grace, c'eſt avec juſtice que Dieu ne la donne pas à ceux à qui elle n'eſt pas donnée ; comme c'eſt par miſéricorde qu'elle eſt donnée à ceux à qui Dieu la veut donner, comme le dit auſſi Saint Auguſtin : c'eſt pourquoi il n'y a point d'acception de perſonnes ; car l'acception de perſonnes n'a lieu que quand la juſtice eſt violée. Ainſi ſi Dieu n'a pas propoſé la Loi nouvelle dès le commencement du monde, quoique tous en euſſent beſoin pour être ſauves : c'eſt qu'il étoit convenable de garder l'ordre que nous avons dit ; c'eſt-à-dire de ne propoſer aux hommes la Loi de grace, qu'après qu'ils auroient

(*a*) Divus Thomas 1. 2. quæſt. 106. art. 3. in corpore.

(*b*) *Ibid. ad* 1. Ad primum ergo dicendum quod humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ ; & ideo quibuſcumque non datur, hoc eſt ex juſtitiâ, quibuſcumque autem datur, hoc eſt ex gratiâ ; ut Auguſtinus dicit in libro de perfectione juſtitiæ ; unde non eſt acceptio perſonarum apud Deum, ex hoc quòd non omnibus à principio mundi Legem gratiæ propoſuit ; quæ erat debito ordine proponenda, ut dictum eſt.

auroient reconnu par l'abondance & l'énormité de leurs péchés, combien elle leur étoit néceſſaire. II. CLAS. N°. III.

Mais quoique le deſſein que Dieu a eu de faire ſentir aux hommes malades l'extrêmité de leurs maladies, pour les diſpoſer à la réception du Médecin, ait regardé en commun les Juifs & les Gentils, il a néanmoins principalement paru dans la Loi qu'il a donnée à Moyſe, & qu'il a gravée ſur des tables de pierre pour marquer l'endurciſſement des hommes qui ne l'accompliroient que quand Jeſus Chriſt la leur auroit gravée dans le cœur. C'eſt ce que Saint Paul déclare nettement lorſqu'il dit (*c*) que cette Loi n'a point été donnée pour guérir les hommes, pour les juſtifier, & leur rendre la vie; parce que ſi cela étoit, Jeſus Chriſt ſeroit donc mort en vain; mais ſeulement pour les faire entrer dans la connoiſſance de leur infirmité & de leur foibleſſe (*d*) par le violement de cette Loi; c'étoit ſeulement pour dompter l'orgueil des ſuperbes par l'accroiſſement de leur mal, pour leur faire quitter cette fauſſe opinion de ſanté qui les rendoit incurables, pour les forcer à n'avoir plus de confiance que dans l'aſſiſtance du Médecin, pour leur faire connoître leurs péchés, & non pour les effacer.

Auſſi eſt-ce là le grand & le profond myſtere caché dans la Loi, qui la rend plus digne d'admiration & d'étonnement, ſelon Saint Proſper, que tous les autres ouvrages de la bonté & de la majeſté de Dieu. Le grand myſtere de la publication de la Loi eſt, qu'elle a été donnée afin que le péché croiſſant, les ſuperbes fuſſent humiliés; & qu'étant humiliés, ils confeſſaſſent leurs maux; & que les confeſſant, ils fuſſent guéris, dit Saint Auguſtin. (*e*) *Hoc eſt in Lege magnum myſterium, ideo eam datam eſſe, ut creſcente peccato humiliarentur ſuperbi, humiliati confiterentur, confeſſi ſanarentur.* Mais ce n'eſt point, ajoute S. Auguſtin, (*f*) par un eſprit de cruauté, que Dieu s'eſt conduit de cette ſorte; c'eſt en ſuivant l'ordre de la Médecine. Car quelquefois l'homme ſe croit ſain lorſqu'il eſt malade; & quoique malade, parce qu'il ne ſent point ſon mal, il ne recherche point le Médecin: le mal augmente, la douleur croît, l'on a recours au Médecin; & alors tout le corps reçoit ſa guériſon. Ainſi la Loi a été donnée à l'homme pour découvrir ſa maladie, & l'obliger au moins, par ce moyen, de rechercher le Médecin. Car ſi la maladie eût été légere, on l'eût mépriſée; ſi l'on eût

(*c*) Galatar. 2 & 3.
(*d*) Romanor. 3.
(*e*) Enarratione in Pſal. 102.
(*f*) *Ibid.* Non crudeliter hoc fecit Deus, ſed conſilio Medicinæ: aliquando enim videtur ſibi homo ſanus & ægrotat, & in eo quod ægrotat & non ſentit, Medicum non quærit, augetur morbus, creſcit moleſtia, quæritur Medicus & totum ſanatur.

II. Clas. N°. III. mépriſé la maladie, l'on n'eût point recherché le Médecin ; ſi l'on n'eût point recherché le Médecin, la maladie eût duré toujours. Ainſi la maladie a précédé la venue du Médecin, afin que le malade qui ſe croyoit ſain, ſe reconnût malade.

C'eſt encore ce que le même Saint Auguſtin explique divinement dans le troiſieme Traité ſur Saint Jean, par ces excellentes paroles. (*g*) " Il n'y „ avoit point de grace dans l'Ancien Teſtament ; parce que la Loi „ menaçoit & ne ſecouroit point ; elle commandoit, & ne guériſſoit „ point ; elle découvroit le mal, & n'en délivroit point ; mais elle pré„ paroit ſeulement à la réception du Médecin, qui devoit venir avec la „ grace & la vérité. C'eſt de la même maniere que feroit un Médecin „ qui enverroit premiérement ſon ſerviteur avant lui à celui qu'il „ voudroit traiter, afin de le trouver lié. Ainſi l'homme étoit malade „ & ne vouloit pas néanmoins que l'on le guérit, & de peur même „ que l'on le guérit, il ſe vantoit d'être ſain. La Loi eſt donc venue ; „ elle la lié, elle l'a fait trouver coupable : alors il a commencé à crier „ & à ſe plaindre de ſe voir dans les liens du péché. De ſorte que le „ violement de la Loi a cauſé dans les ſuperbes, une maladie ſenſible ; „ & cette maladie des ſuperbes a produit la confeſſion des humbles. „ Elle les a obligés de devenir humbles, & de confeſſer leurs miſeres. „ Mais puiſque les malades commencent à reconnoître qu'ils ſont ma„ lades, il eſt temps que le Médecin vienne, & qu'il les guériſſe. Et „ quel eſt le Médecin, ſinon Notre Seigneur Jeſus Chriſt " ? *Reatus Legis fecit ægritudinem ſuperbis : ægritudo ſuperborum facta eſt confeſſio humilium. Jam confitentur ægroti quia ægrotant, veniat medicus ut ſanet ægrotos. Medicus quis ? Dominus noſter Jeſus Chriſtus.*

" Voila donc l'ordre merveilleux de la Médecine céleſte, d'où dé„ pend toute l'œconomie du ſalut des hommes. Il n'y a que Jeſus „ Chriſt ſeul qui ſoit le Médecin de notre nature corrompue ; elle eſt „ malade en tous ſes membres, & elle ne peut être guérie qu'en im„ plorant l'aſſiſtance de cet unique Médecin. Pour l'implorer, il faut „ que la lumiere de la foi le lui faſſe reconnoître ; pour le reconnoître „ en cette qualité, il faut ſe reconnoître malade ; pour ſe reconnoître „ malade, il a fallu ſurmonter cet orgueil, qui le tenoit dans une fauſſe „ opinion de ſanté ; & pour dompter cet orgueil, Dieu a donné la

(*g*) *Num.* 14. Non erat illa [*Gratia*] in Veteri Teſtamento, quia Lex minabatur, non opitulabatur ; jubebat, non ſanabat ; languorem oſtendebat, non auferebat, ſed illi præparabat Medico venturo cum gratiâ & veritate : tamquam ad aliquem quem curare vult Medicus, mittat primò ſervum ſuum ut ligatum illum inveniat. Sanus non erat ; ſanari nolebat, & ne ſanaretur ſanum ſe elle jactabat. Miſſa lex eſt : ligavit eum ; invenit ſe reum jam clamat de ligaturâ.

„ Loi, qui ne pouvoit guérir, mais ſeulement découvrir ſes plaies, & II.
„ les rendre même plus grandes & plus profondes par le violement de CLAS.
„ ſes préceptes; afin que le Libérateur des hommes, les vînt ſecourir, N°. III.
„ lorſqu'ils ſeroient contraints d'avouer qu'ils ont beſoin de la grace &
„ de la miſéricorde du Seigneur, pour obtenir le pardon de leurs
„ péchés, & pour être réconciliés à Dieu dans une nouvelle vie, par
„ celui qui a répandu ſon ſang pour eux. " *Per Legem morbos oſtendentem non auferentem, etiam prævaricationis crimine contrita eſt ſuperbia, ut ipſe Liberator liberaret jam coactos confiteri opus ſibi eſſe gratiam, & miſericordiam Domini, ut ſibi peccata dimitterentur & in nova vita per eum qui pro eis ſanguinem fudit reconciliarentur Deo.*

CHAPITRE IX.

Que l'humilité néceſſaire pour participer à la grace d'un Dieu humilié contenant deux parties, & regardant également les péchés à effacer, & les péchés à éviter; les Payens n'ont point obtenu, faute de cet eſprit d'humilité, la rémiſſion de leurs péchés, ni par conſéquent le ſalut éternel.

CE qui vient d'être établi dans le Chapitre précédent, ainſi ſuppoſé, il faut remarquer que l'humilité néceſſaire pour participer à la grace d'un Dieu humilié, contient deux parties, & regarde également la vieille & la nouvelle vie, les péchés à effacer, & les péchés à éviter; le dépouillement du vieil homme, & le revêtement du nouveau; la deſtruction du vice, & l'établiſſement de la vertu.

Or, pour le premier point, qui concerne la rémiſſion des péchés, perſonne ne la peut obtenir par Jeſus Chriſt, qu'il n'entre premiérement dans les ſentiments, que ſes crimes l'ont rendu l'objet de la colere de *Dieu*; qu'il eſt accablé ſous le poids de ſes péchés, que, de lui-même, il lui eſt impoſſible de s'en relever, & qu'il puiſſe jamais, par aucun moyen, ſe réconcilier avec le Dieu qu'il a offenſé, ni détourner de deſſus ſa tête l'épée vengereſſe de la juſtice divine; qu'ainſi de quelque côté qu'il ſe tourne, il ne trouve que des ſujets de déſeſpoir, juſqu'à ce que la foi vienne à l'éclairer, & lui faſſe jeter les yeux ſur un Dieu qui s'eſt fait homme, pour la rédemption des hommes; qui s'eſt chargé de leurs offenſes & de leurs crimes, pour les noyer dans ſon ſang; qui, étant l'innocence même, a voulu recevoir ſur lui les effets de la colere de

II. Clas. N°. III.

ſon Pere, pour en décharger les coupables; qui s'eſt offert en Hoſtie de propiciation (a) pour pacifier toutes choſes dans le ciel & ſur la terre; & qui enfin pour détruire toutes nos craintes & nous donner une Sainte confiance pour nous préſenter devant le trône de la Majeſté de Dieu, nous a voulu faire voir en une même perſonne, comme dit Saint Fulgence (b) le Prêtre & le Sacrifice, le Dieu & le Temple: le Prêtre qui nous a réconciliés; le Sacrifice par lequel nous ſommes réconciliés, le Temple dans lequel nous ſommes réconciliés, & le Dieu avec lequel nous ſommes réconciliés.

Il s'enſuit de-là évidemment, qu'il n'y a que cette foi, que cette vue d'un Dieu crucifié pour nous, de cet adorable Agneau, qui a porté ſur lui les péchés du monde, qui puiſſe appaiſer les troubles de notre conſcience, & nous faire eſpérer qu'encore que nos péchés nous aient rendu indignes de nous préſenter jamais devant la face de Dieu, ſi néanmoins nous le faiſons par l'entremiſe de ce Médiateur, il nous regardera en pitié, il oubliera toutes nos fautes en conſidération de ce Fils bien-aimé, qui a voulu prendre en main notre cauſe, qui eſt mort, qui eſt reſſuſcité, qui eſt aſſis à la droite du Pere, & qui intercede pour nous.

Voilà ſans doute la doctrine de l'Evangile, & celle de toute l'Ecriture Sainte. Les Apôtres ne nous en ont point enſeigné d'autre, & leurs Epîtres ſont remplies de cette ſcience divine. Saint Paul nous y aſſure par-tout, que c'eſt par Jeſus Chriſt, par la foi en ſon nom, par la foi en ſon Sang, par la foi en ſa Réſurrection, que nous ſommes juſtifiés, que nous ſommes réconciliés, que nous avons accès vers le Pere, que nous recevons la rémiſſion de nos péchés, que nous ſommes délivrés de la colere de Dieu, & que nous ſommes faits ſes enfants.

Saint Pierre nous aſſure que tous les Prophetes rendent témoignage à cette vérité, & nous confirment dans cette créance divine, que la rémiſſion des péchés ne ſe peut obtenir que par Jeſus Chriſt, & ne ſe peut obtenir par Jeſus Chriſt, qu'en croyant en Jeſus Chriſt. (c) *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent remiſſionem accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum.*

Mais c'eſt ce que Saint Paul nous a encore voulu marquer plus fortement, lorſqu'il nous enſeigne, que nous ſommes juſtifiés gratuitement par la grace de Dieu, par la rédemption qui eſt en Jeſus Chriſt, que Dieu a propoſé pour être la propiciation, non pas en le faiſant ſim-

(a) Coloſſenſ. 1.

(b) *Libro* 1. *ad Traſimund. de Myſterio medicatoris.* Ipſe Sacerdos & victima, unus idemque & oblator muneris, & munus factus eſt oblatoris.

(c) Actor. cap. 10.

plement mourir pour nous, comme ſi cette mort ſuffiſoit pour nous racheter, ſans que nous en euſſions aucune connoiſſance; mais par la foi en ſon Sang: (*d*) *Per fidem in ſanguine ipſius.* C'eſt cette foi qui nous eſt réputée à juſtice, ſelon le même Apôtre, ſans que les meilleures œuvres du monde, faites ſans elle, y puiſſent contribuer: (*e*) *Ei autem qui non operatur, credenti autem in eum, qui juſtificat impium, reputatur fides ejus ad juſtitiam.* II. CLAS. N°. III.

C'eſt auſſi ce qui fait conclure de-là à Saint Thomas, qu'il ne peut y avoir de juſtification dans les adultes ſans un mouvement de foi & d'amour, & que ce mouvement de foi, ne pouvant avoir pour objet tous les articles de notre Religion, doit au moins nous porter vers celui qui nous apprend, que c'eſt Dieu qui juſtifie le pécheur par le myſtere de Jeſus Chriſt: (*f*) *Sicut Apoſtolus dicit, credenti in eum qui juſtificat impium, reputabitur fides ejus ad juſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei; ex qua patet quod ad juſtificationem impii, requiritur actus fidei, quantum ad hoc quod homo credat Deum eſſe juſtificatorem hominum per myſterium Chriſti.*

C'eſt auſſi ce qui montre aux plus aveugles, que l'on ne ſauroit renverſer cette doctrine ſans renverſer en même temps la Religion Chrétienne. (*g*) Et c'eſt ce que le dernier Concile œcuménique nous aſſure être auſſi ce que l'Egliſe nous oblige de croire touchant la juſtification. Car il déclare que tous les hommes étant tombés par le péché d'Adam dans la ſervitude du diable, de la mort & du péché, ſans que les Gentils, par la force de la nature, ni les Juifs, par celle de la Loi, ſe puſſent relever de ce miſérable état; Dieu a envoyé dans le monde ſon Fils unique Notre Seigneur Jeſus Chriſt, qu'il avoit révélé & promis à pluſieurs Saints Peres, devant & durant la Loi, afin qu'il rachetât les Juifs qui étoient ſous la Loi, & que les Gentils, qui ne ſe mettoient point en peine d'être juſtes, devinſſent juſtes. C'eſt ce qui nous fait clairement connoître qu'avant cette bienheureuſe plénitude des temps, dans laquelle Dieu a envoyé ſon Fils, il n'y avoit de ſauvés, que ce nombre de Juſtes à qui Dieu l'avoit révélé & promis; tous les autres, tant Juifs que Gentils, demeurant ſous la tyrannie du diable & du péché.

(*d*) Romanor. 3.
(*e*) Romanor. 4.
(*f*) 1. 2. Quæſt. 103. art. 4. ad 3.
(*g*) *Concil. Trid. Seſſ. 6. de Juſtificat. cap.* 1. Cùm omnes homines in prevaricatione Adæ innocentiam perdidiſſent . . . . . uſque adeò ſervi erant peccati & ſub poteſtate diaboli ac mortis, ut non modò Gentes per vim naturæ ſed ne Judæi quidem per ipſam etiam litteram Legis Moyſi inde liberari aut ſurgere poſſent. *Ibid. cap.* 2. Quo factum eſt ut . . . . Deus Filium ſuum & ante legem & legis tempore multis Sanctis Patribus declaratum ac promiſſum, cùm venit beata illa plenitudo temporis ad homines miſerit, ut & Judæos qui ſub lege erant redimeret, & gentes quæ non ſectabantur juſtitiam, juſtitiam apprehenderent.

II. CLAS. N°. III. C'eſt ce qui fait auſſi que le Concile dit au même lieu, pour nous marquer l'unique moyen dont Dieu rachete les hommes par Jeſus Chriſt, (*h*) que c'eſt lui que Dieu nous a propoſé pour Réconciliateur par la foi en ſon Sang: & c'eſt ce que le Concile fait voir encore dans le Chapitre troiſieme, en diſant (*i*) que quoique Jeſus Chriſt ſoit mort pour tous les hommes, tous ne reçoivent pas néanmoins le bienfait de ſa mort; mais ceux-là ſeulement à qui le mérite de ſa Paſſion eſt communiqué. Et que, comme nous ne ſommes pécheurs par Adam qu'en naiſſant de lui, nous ne ſommes auſſi juſtifiés par Jeſus Chriſt, qu'en renaiſſant en Jeſus Chriſt.

Il ajoute dans le Chapitre quatrieme, (*k*) que l'on peut définir la juſtification, le paſſage dans lequel l'homme, fils du premier Adam, naît à l'état de grace & d'adoption des enfants de Dieu par le ſecond Adam, qui eſt Jeſus Chriſt notre Sauveur; & que c'eſt ce qui ne ſe peut faire depuis la publication de l'Evangile, que par le Baptême en effet ou en deſir. Enfin il détermine dans le Chapitre cinquieme; (*l*) que cette juſtification ne ſe peut obtenir que par des diſpoſitions précédentes, que la grace de Dieu forme dans le cœur de l'homme. Et il explique dans le Chapitre ſixieme, quelles doivent être les diſpoſitions néceſſaires pour être remis en grace avec Dieu.

Mais le Concile explique ces diſpoſitions avec des termes ſi puiſſants & ſi formellement oppoſés à la doctrine contraire, & à toutes les erreurs que l'on pourroit avancer ſur ce ſujet, qu'il ne faut que les rapporter en la maniere que le Saint Eſprit les a inſpirés, pour en être convaincus: (*m*) *Diſponuntur ad ipſam juſtitiam dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt, atque illud in primis à Deo juſtificari impium per gratiam ejus per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu, & dum peccatores ſe eſſe intelligentes à divinæ juſtitiæ timore quò utiliter concutiuntur ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium*

(*h*) *Ibid.* Hunc propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.

(*i*) *Ibid. cap.* 3. Etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; ſed illi dumtaxat quibus meritum paſſionis ejus communicatur. Nam ſicut revera homines nisi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti, ... ita niſi in Chriſto renaſcerentur, nunquam juſtificarentur.

(*k*) *Ibid. cap.* 4. Quibus verbis juſtificationis impii deſcriptio inſinuatur, ut ſit traſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum: quæ quidem tranſlatio poſt Evangelium promulgatum ſine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non poteſt.

(*l*) *Ibid. cap.* 5. Declarat juſtificationis exordium in adultis à Deo per Chriſtum præveniente gratiâ ſumendum eſſe.

(*m*) Concil. Trid. Seſſ. 6. De juſtific. c. 6.

fore, illumque tamquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt, &c. II.
" Les hommes, dit ce Concile, ſont diſpoſés à la juſtification, lorſ- CLAS.
„ que prévenus, & aidés de la grace de Dieu, & recevant la foi N°. III.
„ par l'ouie, ils ſe portent à Dieu par le mouvement libre de leur
„ volonté, en croyant comme vérités infaillibles, toutes les choſes
„ qu'il a révélées, & toutes les promeſſes qu'il a faites, & particuliére-
„ ment que le pécheur eſt juſtifié par la grace, par la rédemption qui
„ eſt en Jeſus Chriſt; & lorſque ſe reconnoiſſant coupable, il a paſſé
„ de la crainte de la juſtice divine, qui lui donne une frayeur ſalutaire,
„ à la conſidération de la miſéricorde de Dieu, & relevant leur eſpé-
„ rance par la confiance qu'ils ont que Dieu leur ſera propice par Jeſus
„ Chriſt, ils commencent à l'aimer comme ſource de toute juſtice".

Il eſt certain que l'on peut conſidérer ces paroles comme autant d'oracles pour détruire de fond en comble la doctrine de ceux qui prétendent, qu'une infinité de Payens ſe ſont ſauvés & ſe ſauvent encore par la ſeule lumiere de la raiſon, qui les porte à adorer Dieu ſans aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt. Y a-t-il donc aucun Catholique, qui puiſſe douter, après des déciſions ſi claires de l'Egliſe univerſelle, qu'aucun homme ne peut être juſtifié ſans les diſpoſitions de grace que Dieu demande de nous; & que ces diſpoſitions ſont, 1°. Qu'aidés de la grace de Dieu, nous recevions ſa foi; ce qui nous marque la néceſſité de l'inſtruction divine par l'organe de l'Egliſe & des Prédicateurs, qu'elle envoie pour avoir la foi véritable qui eſt néceſſaire pour être juſtifié?

2°. De croire comme vérités indubitables, les choſes que Dieu nous a révélées, & les promeſſes qu'il nous a faites; ce qui marque encore l'impuiſſance de la raiſon pour nous donner cette foi, puiſqu'il eſt entiérement impoſſible que la raiſon la plus éclairée du monde, puiſſe deviner ſi Dieu a fait quelques promeſſes touchant le ſalut des hommes, & quelles peuvent être ces promeſſes.

3°. Que le point qu'il eſt néceſſaire de croire pour ſe diſpoſer à la juſtification, eſt que le pécheur eſt juſtifié par la grace de Dieu, par la rédemption qui eſt en Jeſus Chriſt: & par conſéquent, ce ſeroit démentir le Concile, que de vouloir faire paſſer pour juſtes & pour élus, une infinité de perſonnes qui n'ont jamais eu la moindre penſée de cette vérité fondamentale du Chriſtianiſme.

4°. Que nous nous devons reconnoître pour pécheurs, & redevables de telle ſorte à la Juſtice divine, que nous entrions avec raiſon dans la frayeur de ſes jugements: ce qui nous apprend que ceux qui n'ont jamais eu que des penſées d'orgueil, bien différentes de celles-là,

II. CLAS. N°. III. ne peuvent avoir eu de part à la rémiſſion des péchés, qui ne ſe donne qu'aux humbles.

5°. Qu'il faut paſſer de la crainte à l'eſpérance, par la confiance que la foi nous donne, que Dieu nous ſera propice par Jeſus Chriſt: d'où nous apprenons que toute autre confiance en la miſéricorde de Dieu, n'eſt fondée que ſur l'erreur & ſur une fauſſe préſomption, étant très-vrai que, ſans le ſacrifice de Jeſus Chriſt, qui a appaiſé la colere de ſon Pere & détourné la vengeance divine de deſſus nos têtes, Dieu ne pourroit être conſidéré avec vérité, que comme un Juge inexorable. Il eſt donc abſolument néceſſaire, pour eſpérer comme il faut en la miſéricorde de Dieu, que la foi regle notre eſpérance, en nous repréſentant le véritable ſujet de notre confiance en Dieu, qui eſt l'interceſſion de ſon Fils, ſans laquelle nous ne pourrions pas avoir la hardieſſe de nous préſenter devant ſa face, que par une audace criminelle.

Cependant le Concile de Trente n'en demeure pas là; &, pour montrer comme la néceſſité de cette foi ne reçoit point d'exception, d'aucun temps ni d'aucun lieu, il définit dans le Chapitre ſeptieme (*n*) que, ſans la foi, perſonne n'a jamais été juſtifié; & dans le huitieme il déclare, que, ſelon le conſentement univerſel de l'Egliſe Catholique, ces paroles de Saint Paul: (*o*) *Nous ſommes juſtifiés par la foi*, ſe doivent entendre en ce ſens; que la foi eſt le commencement du ſalut des hommes, le fondement & la racine de toute juſtification, ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu, & d'avoir place entre ſes enfants: & quoiqu'il ait aſſez déclaré, dans le ſecond & dans le ſixieme Chapitre, que nous avons rapportés, que cette foi, qui eſt le fondement & la racine de toute juſtification; & ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu, doit avoir pour objet l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & la rédemption des hommes par ſon Sang, il le répete néanmoins encore. Or, pour ruiner cette pernicieuſe doctrine des Hérétiques, qu'il n'eſt beſoin pour être juſtifié, que de croire que nos péchés nous ſont remis par Jeſus Chriſt, le Concile avoue bien qu'il eſt néceſſaire pour la juſtification, de croire que les péchés ne ſont point remis, & ne l'ont jamais été, ſinon gratuitement par la miſéricorde divine, en conſidération de Jeſus Chriſt; mais il nie que cela ſuffiſe.

(*p*) *Quamvis*

(*n*) *Concil. Trid. Seſſ.* 6. *cap.* 7. Sacramentum fidei, ſine quâ nulli unquam contigit juſtificatio.

(*o*) *Ibid. cap.* 8. Cùm Apoſtolus dicit juſtificari hominem per fidem, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus Eccleſiæ Catholicæ conſenſus tenuit, ut ſcilicet per fidem ideo juſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire.

(*p*) *Quamvis autem neceſſarium ſit credere, neque remitti, neque remiſſa unquam fuiſſe peccata niſi gratis divinâ miſericordiâ, propter Chriſtum, nemini tamen fiduciam & certitudinem remiſſionis peccatorum ſuorum jactanti & eâ ſolâ quieſcenti peccata dimitti, vel dimiſſa eſſe dicendum.* II. CLAS. N°. III.

Or il faut remarquer que l'Egliſe differe ſur ce ſujet en deux points d'avec les Hérétiques. Le premier, en ce qu'ils ſoutiennent que cette foi de la rémiſſion des péchés par Jeſus Chriſt, ſuffit pour la juſtification; au lieu que l'Egliſe enſeigne qu'elle eſt néceſſaire, mais non pas ſuffiſante, parce qu'elle doit être accompagnée d'eſpérance, d'amour, de pénitence, & d'autres diſpoſitions. Le ſecond eſt, qu'ils veulent que cette foi ne ſoit pas ſeulement générale, mais particuliere, prétendant que tout homme, pour être juſtifié, doit croire, de certitude de foi, que ſes péchés lui ſont remis par Jeſus Chriſt; au lieu que l'Egliſe juge ſeulement néceſſaire de croire en général que les péchés ne ſont remis, & n'ont jamais été remis à perſonne, que par l'entremiſe du Sauveur du monde.

Mais toutes ces déciſions de l'Egliſe Univerſelle, qui ſont plus claires que le jour, nous font voir manifeſtement que l'on ne peut nier ſans erreur, que cette premiere partie de l'humilité chrétienne, qui regarde les péchés paſſés, & qui nous oblige de nous conſidérer comme n'étant par nous-mêmes que les objets de la colere de Dieu, & ne pouvant eſpérer aucune part en ſa miſéricorde, que par la confiance que nous en donne un Dieu, mort & reſſuſcité pour nous, ne ſoit néceſſaire pour être délivrés de la puiſſance des ténebres, & éviter la punition que nous avons méritée par nos péchés.

CHAPITRE X.

Que les Payens, faute de cet eſprit d'humilité qui eſt inſéparable de la vraie Foi en Jeſus Chriſt, n'ont point évité le péché.

CE n'eſt pas aſſez d'avoir fait voir, que, faute d'humilité, les Payens n'ont point obtenu la rémiſſion de leurs péchés; il faut encore montrer, que, par la même raiſon, ils n'ont point évité le péché, ni marché par conſéquent dans la voie de la juſtice pour arriver au ſalut. Car comme Saint Paul nous oblige de conſidérer davantage ce que nous devons être

(*p*) Ibid. cap. 9.

II. CLAS. N°. III.

à l'avenir, que ce que nous avons été par le passé, il faut nécessairement entrer pour cela dans la seconde partie de l'humilité, qui regarde la vie nouvelle. Et ainsi il faut reconnoître sincérement, que, pour faire le bien, l'assistance continuelle de la grace de Jesus Christ nous est nécessaire; que nous ne saurions faire aucun pas dans les voies de Dieu, qu'autant que son esprit nous y conduit; que nous n'avons de nous-mêmes que mensonge & péché, & qu'étant abandonnés à nos propres forces, il n'y a point de crime que nous ne soyons capables de commettre; & enfin, que tout ce que Dieu voit en nous comme de nous, ne mérite rien, & que, couronnant nos mérites, il ne couronne que ses dons.

C'est aussi ce que le Concile de Trente a voulu toucher en un mot (a), lorsqu'il met entre les dispositions nécessaires pour être justifié, de commencer à aimer Dieu, comme source de toute justice; c'est-à-dire, comme celui qui a seul le pouvoir de nous rendre justes, de pécheurs que nous étions, & de nous faire vivre ensuite, de la vie des Justes.

Mais, sans s'arrêter à expliquer une infinité de témoignages de l'Ecriture Sainte & de la Tradition, ce que l'on pourra faire ailleurs, la seule opposition que Saint Paul met entre la loi des œuvres, & la loi de la foi, est plus que suffisante pour confirmer cette vérité, & faire voir aux plus aveugles, qu'on ne peut être justifié par Jesus Christ, sans se dépouiller de cet orgueil commun à tous les Philosophes Payens, qui nous persuade, que la bonne vie ne dépend que de notre volonté, & sans reconnoître, par un véritable sentiment de cœur, que, pour accomplir la loi de Dieu, il faut que l'esprit de Dieu nous en donne la puissance: car la loi de la foi, selon Saint Paul, n'est autre chose que la foi même, qui nous fait obtenir la grace de faire ce qui nous est commandé par la loi des œuvres. Par l'une, dit Saint Augustin, Dieu nous dit, faites ce que je vous commande, (b) *Fac quod jubeo* : & par l'autre nous disons à Dieu, donnez-nous le pouvoir de faire ce que vous nous commandez; *Da quod jubes*. Ainsi, ce que la loi des œuvres nous commande en menaçant, la loi de la foi l'obtient en croyant. (c) *Quod lex factorum minando imperat, hoc lex fidei credendo impetrat*.

Or c'est un article de foi établi par S. Paul, (d) que l'on ne peut être justifié devant Dieu que par la loi de la foi, & non pas par la loi des œuvres; & par conséquent on ne peut douter, sans ruiner une vérité

(a) *Concil. Trid Sess. 6. capite 6.* Illumque [Deum] tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.

(b) Libro de Spiritu & Litterâ cap. 13.
(c) Ibidem.
(d) Per Legem Fidei. *Romanor.* 3.

catholique, que tous ceux qui ne ſe ſont point conduits par cette loi de la foi; c'eſt-à-dire, qui n'ont point cru être obligés de s'adreſſer à Dieu par Jeſus Chriſt avec des prieres & des gémiſſements, pour obtenir de ſa bonté la grace d'accomplir ce qu'il nous commande, quelque connoiſſance de Dieu qu'ils aient eue, quelques vertus morales qu'ils aient poſſédées, quelques bonnes œuvres apparentes qu'ils ayent faites, n'ont en aucune ſorte été réputés juſtes devant Dieu, ni reçus au nombre de ſes enfants. II CLAS. N°. III.

CHAPITRE XI.

Qu'il eſt aiſé de conclure, des diſpoſitions qu'on a fait voir être néceſſaires pour arriver au ſalut éternel, que les Payens n'y ſont point parvenus.

NOus avons examiné juſques-ici, par l'Ecriture Sainte, & par les définitions de l'Egliſe, quelles ſont les diſpoſitions néceſſaires pour arriver au ſalut éternel par l'entremiſe de Jeſus Chriſt notre Médiateur, par lequel ſeul on y peut prétendre. On peut maintenant juger, par tout ce que nous en avons dit, ſi les Philoſophes Payens ont été dans le moindre de ces ſentiments évangéliques, ſans leſquels on a fait voir clairement, qu'on ne participe point à la mort du Sauveur des hommes.

Le premier de ces ſentiments eſt, de reconnoître la grandeur de ſes péchés, de les confeſſer devant Dieu avec douleur & avec larmes, de les conſidérer comme dignes d'un châtiment éternel, ſelon la juſtice irréprochable de Dieu; & enfin, de croire fermement qu'ils ne peuvent être effacés que par le ſang de l'Agneau, & qu'il n'y a que cette foi qui nous puiſſe donner confiance que Dieu nous fera miſéricorde, comme dit le Concile : (a) *Fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore.*

Or il n'y a pas d'apparence qu'il faille maintenant ſe mettre en peine de prouver, que ces Philoſophes profanes, que l'on prétendroit mettre au nombre des bienheureux, n'ont point été dans ces penſées & dans ces ſentiments; & on peut dire, qu'il ſemble que ce ſeroit ſe vouloir rendre ridicule, que de ſoutenir, qu'aucun de ces Payens ait eu l'eſprit de pénitence, qu'il ait imploré avec gémiſſements & avec larmes la miſéricorde de Dieu, pour obtenir la rémiſſion de ſes péchés; & cela dans cette créance, qui eſt le fondement & la racine de toute juſtifi-

(a) Concil. Trid. Seſſ. 6. cap. 6.

II. Cl. s. N°. III.

cation, ſelon le même Concile, que le pécheur ne peut être juſtifié que par la grace de Dieu & par la rédemption qui eſt en Jeſus Chriſt.

Il eſt vrai que nous voyons, que quelques-uns de ces Sages du ſiecle, ont eu ſoin d'examiner leurs bonnes & leurs mauvaiſes actions; que Séneque, Socrate, Cicéron, diſent qu'ils repaſſoient tous les ſoirs, ce qu'ils avoient fait le long du jour; mais ſi nous prenions la peine d'examiner ce que faiſoient en cela ces infideles, nous le trouverions auſſi différent de ce que les fideles doivent faire, que le vice l'eſt de la vertu, & l'orgueil de l'humilité.

Voici comme Séneque en parle lui-même. " Tous les ſoirs, dit-il, „ je plaide ma cauſe devant moi-même: je repaſſe par mon eſprit „ ce que j'ai fait, & ce que j'ai dit durant la journée: je ne me ca- „ che rien, & je n'omets rien; parce que je n'ai point ſujet de rien „ craindre pour mes fautes, me pouvant dire à moi-même, ne le fais „ plus à l'avenir, je te le pardonne pour cette fois. „

Pour peu donc que l'on ait connoiſſance du génie de ces Philoſophes Payens, on voit dans ces paroles, quelque belle apparence qu'elles aient, qu'au lieu qu'un vrai Chrétien n'examine ſa conſcience que pour en rendre compte à Dieu, celui-ci, au contraire, ne l'examine que pour en rendre compte à ſa propre raiſon, qu'il adore & qu'il met en la place de Dieu. Que l'un ne penſe qu'à ſatisfaire à la juſtice divine, & que l'autre n'a ſoin que de ſatisfaire à ſa propre vanité; que l'un ſe traite en criminel, qui n'a confiance qu'en la bonté de ſon Juge, & l'autre ſe traite en Souverain, qui n'eſt reſponſable de ſes actions qu'à lui-même. L'un eſt ſaiſi de crainte, dans la conſidération de ce que ſes péchés méritent, & ne reſpire qu'à la miſéricorde de celui qui les a voulu effacer par ſon propre ſang; & l'autre témoigne avec inſolence, que ſes fautes ne peuvent lui donner de frayeur, parce qu'il en eſt le ſouverain Juge, qu'il ſe peut abſoudre en même temps qu'il s'accuſe, & que, ne conſidérant dans le vice & dans la vertu, que la diminution & l'accroiſſement de ſa propre excellence, il ne ſe croit redevable qu'à lui ſeul de ſa bonne & de ſa mauvaiſe vie.

Ainſi, loin que cette confeſſion profane de ces impies, tienne quelque choſe de l'humilité ſainte des Chrétiens, au contraire, elle conſerve toutes les traces de cet inſupportable orgueil, qui a porté l'homme à ſe détacher du principe de ſon être, pour s'établir en ſa place comme le premier principe & la fin derniere de toutes ſes actions. Au lieu donc que la grace & la foi chrétienne mettent l'homme & tout ſon ſort entre les mains de Dieu: (*b*) *in manibus tuis ſortes meæ*,

(*b*) Pſalm. 36.

on voit au contraire, que ce prétendu examen de la cõnſcience de Séneque, & de tous ces Sages Payens, que l'on peut conſidérer comme les héritiers & les vrais ſucceſſeurs du premier Ange rebelle dans ſon orgueil, montre clairement qu'ils mettoient leur bonheur & leur malheur entre leurs mains, & qu'ils croyoient tous pouvoir dire, au contraire de David, *in manibus meis ſortes meæ.* C'eſt pourquoi on ne doit pas s'étonner, ſi le plus retenu de tous les hommes à décider ſur les choſes où il eût eu le moindre ſujet de douter, ſoutient avec tant d'aſſurance, que la véritable confeſſion des péchés, ne ſe trouve que dans le Chriſtianiſme, parce que l'humilité, qui en doit être le principal fondement, ne s'enſeigne que dans l'Ecole de Jeſus Chriſt.

C'eſt ce que S. Auguſtin nous déclare, en expliquant ces paroles du Roi Prophete : (c) *In diluvio aquarum multarum ad eum non approximabunt.* (d) *Ceux qui nagent dans le déluge de pluſieurs eaux, n'approcheront point de Dieu.* " Qu'eſt-ce que ce déluge de pluſieurs eaux, „ demande ce ſaint Docteur, ſinon une variété de différentes doctri„ nes ? Mais ces eaux ne ſervent qu'à ſouiller les ames des hommes: „ car la doctrine de Dieu eſt une. Ainſi il n'y a point pluſieurs eaux, „ mais une ſeule eau; ſoit du Sacrement de Baptême, ſoit de la doc„ trine du ſalut: & cette eau ſainte & véritable, qui coule du fond de „ la plus pure ſource de la vérité, eſt celle qui nous enſeigne à nous re„ connoître coupables devant Dieu, & qui nous apprend à dire: *Il eſt* „ *bon de confeſſer ſes péchés devant le Seigneur.* C'eſt cette eau qui nous met „ cette parole en la bouche: je prononcerai ma ſentence contre moi-mê„ me, en découvrant à Dieu mes iniquités. C'eſt auſſi elle qui fait que „ nous lui adreſſons cette priere: *Seigneur ayez pitié de moi, guériſſez* „ *mon ame, parce que j'ai péché contre vous.* C'eſt cette eau de la

(c) Pſalm. 31.

(d) *Auguſtinus in Pſalm.* 31. *Ennarrat.* 2. Quid eſt diluvium aquarum multarum ? Multiplicitas variarum doctrinarum. Doctrina Dei una eſt : non ſunt multæ aquæ, ſed una aqua, ſivè Sacramenti Baptiſmi, ſive doctrinæ ſalutaris. . . . Aliæ aquæ multæ, multæ doctrinæ inquinant animas hominum. Quæ eſt illa aqua, illa vera quæ manat de intimo fonte puræ venæ veritatis ? Quæ illa aqua eſt, niſi quæ docet confiteri Domino ? Quæ eſt illa aqua, niſi quæ docet bonum eſt confiteri Domino ? Quæ eſt illa aqua, niſi quæ docet hanc vocem : Dixi pronuntiabo, adverſum me injuſtitiam meam Domino ; & ego dixi : Domine miſerere mei, ſana animam meam, quoniam peccavi tibi : hæc aqua confeſſionis peccatorum, hæc aqua humiliationis cordis, hæc aqua vitæ ſalutaris abjicientis ſe, nihil de ſe præſumentis, nihil ſuæ potentiæ ſuperbè tribuentis. Hæc aqua in nullis alienigenarum libris eſt, non in Epicureis, non in Stoïcis, non in Manichæis, non in Platonicis, ubicumque etiam inveniuntur optima præcepta morum & diſciplinæ, humilitas tamen iſta non invenitur. Via humilitatis hujus aliunde manat, à Chriſto venit : hæc via ab illo eſt qui cùm eſſet altus, humilis venit . . . . . in hac ergo humilitate propinquatur ad Deum, quia prope eſt Dominus his qui obtriverunt cor. In diluvio autem aquarum multarum extollentium ſe adverſus Deum, & docentium ſuperbos iniquitates, ad Deum non approximabunt.

II. Clas. N°. III.

„ confeſſion des péchés, qui donne un cœur humilié ; cette eau vivifiante & ſalutaire, qui fait que l'ame s'abaiſſe devant Dieu, qu'elle „ ne préſume rien de ſoi, & qu'elle n'attribue rien par orgueil à ſes „ propres forces. „

„ Mais cette eau, ajoute S. Auguſtin, ne ſe rencontre dans pas un „ de tous ceux qui ſont étrangers à Jeſus Chriſt, & à l'Egliſe. Elle „ ne ſe trouve point parmi les Epicuriens, parmi les Stoïciens, parmi les Manichéens, parmi les Platoniciens ; & aux lieux même où „ l'on rencontre d'excellents préceptes touchant la vertu & les bonnes mœurs, l'on n'y rencontre pas néanmoins cette humilité. Auſſi „ ne peut-on entrer dans ce chemin de l'humilité par toutes ces voies „ étrangeres ; parce que cette humilité ne peut venir que de Jeſus „ Chriſt, & de celui qui étant dans la grandeur, a voulu paroître dans „ l'abbaiſſement. . . . C'eſt par cette humilité que l'on s'approche de „ Dieu ; parce que Dieu eſt proche de ceux qui briſent leurs cœurs „ par la douleur & l'humiliation de la pénitence ; au lieu que ce n'eſt „ pas dans le déluge de pluſieurs eaux ; c'eſt-à-dire, dans une variété infinie des différentes doctrines de ces Philoſophes qui s'élevent au deſſus de Dieu, & qui enſeignent des impiétés pleines d'orgueil, que l'on s'approche de Dieu. „

Il eſt donc évident que perſonne du monde ne peut aller au ciel ; que par l'humilité & par la pénitence, & que, qui que ce ſoit n'y pourra jamais arriver qu'en ſuivant les traces de Jeſus Chriſt Notre Sauveur, & par conſéquent, que nul ne doit s'attendre que les plus pures ſources de la Philoſophie payenne puiſſent jamais produire ces eaux ſalutaires d'une humble confeſſion ; parce que ſes plus beaux enſeignements n'étant pas animés de l'eſprit de Jeſus Chriſt, ne ſont que des eaux bourbeuſes, capables de ſouiller les ames au lieu de les purifier ; & qu'en effet, rien n'eſt plus éloigné du génie de ces Sages orgueilleux, que les gémiſſements & les larmes, pour obtenir le pardon de leurs péchés. Mais il s'enſuit auſſi de-là, que l'on ne pourroit donc pas, ſans renverſer les fondements de la Religion Chrétienne, leur donner place dans la Béatitude éternelle, qui n'eſt promiſe qu'aux pauvres d'eſprit (*e*) ; c'eſt-à-dire, aux humbles de cœur ; & qu'ainſi, on ne peut pas non plus les exempter de ſubir le jugement que Jeſus Chriſt a prononcé contre tous ceux qui ne feront point pénitence de leurs péchés : (*f*) *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis.*

(*e*) Beati pauperes ſpiritu. *Matth.* 5.
(*f*) Lucæ 13.

CHAPITRE XII.

Que les Payens ne ſont point entrés dans les ſentiments d'une véritable pénitence, n'ayant eu aucune crainte des Jugements de Dieu, qui en eſt inſéparable & le commencement.

NOus ſavons encore que le premier pas qu'il faut faire ordinairement pour entrer ſincérement dans des ſentiments d'une véritable pénitence, eſt la crainte des Jugements épouvantables de Dieu, & la frayeur des ſupplices éternels, que ſa juſte colere prépare aux méchants. Mais comment eſt-il poſſible que ces Philoſophes aient été touchés de cette crainte, puiſque nous voyons que Cicéron, le plus célebre d'entr'eux, nous aſſure, dans le Livre de ſes Offices, où il recherche la cauſe de l'obligation ſi étroite que nous avons d'obſerver nos jurements, que Dieu ne peut être touché de colere, & ne fait jamais de mal à perſonne?

Il dit même, qu'ils s'étoient tous accordés dans cette maxime impie, tant ceux qui nioient la Providence, que ceux qui la défendoient. Et lorſqu'il examine ce qu'il peut donc y avoir dans le jurement qui le rende ſi ſaint & ſi inviolable, ce grand Philoſophe, qui a acquis la qualité d'Orateur Romain par excellence, dit expreſſément; " que ce n'eſt „ pas à la crainte de Dieu que l'on doit avoir égard; mais ſeulement „ à l'obligation que le jurement exige par lui-même. Car, dit-il, le „ jurement eſt une promeſſe confirmée par un acte de Religion. Or il „ faut accomplir ce qu'on a promis en la préſence de Dieu, comme „ l'ayant appellé pour être témoin de cette promeſſe. Il eſt vrai que „ ce n'eſt pas parce qu'on doit craindre ſa colere, puiſqu'il eſt incapable „ d'en avoir contre les parjures; mais parce que la juſtice & la fidélité „ nous obligent d'exécuter ce que nous avons promis avec jurement. „ *Quid eſt igitur, dixerit quis in jurejurando? Num iratum timemus Jovem? At hoc quidem commune eſt omnium Philoſophorum, non eorum modò qui Deum nihil habere ipſum negotii dicunt, & nihil exhibere alteri, ſed eorum qui Deum ſemper agere aliquid & moliri volunt, nunquam nec iraſci Deum, nec nocere.* Et voici comme il répond à ſon objection: *Sed in jurejurando non qui motus, ſed quæ vis ſit debet intelligi. Eſt enim jusjurandum affirmatio religioſa: quod autem affirmatè quaſi Deo teſte, promiſeris, id tenendum eſt: jam enim non ad iram Deorum, quæ nulla eſt, ſed ad juſtitiam & ad fidem pertinet.*

Auſſi voyons-nous que Lactance, qui avoit entrepris la défenſe de la

II. Clas. N°. III.

véritable Religion contre les erreurs du Paganiſme, s'eſt cru obligé de faire un livre exprès, qu'il a intitulé : *De la colere de Dieu*, où il témoigne que, ſur ce point, tous les Philoſophes s'étoient partagés en deux bandes. Dans l'une étoient les Epicuriens, qui ſoutenoient que Dieu n'étoit touché ni d'amour pour la vertu, ni de colere contre le vice ; mais que, ne prenant aucun ſoin des choſes humaines, il jouiſſoit en repos de ſon immortalité bienheureuſe : ce qui étoit attribuer à Dieu une honteuſe & inſenſible oiſiveté. Dans l'autre étoient les Stoïciens, qui ſe perſuadoient que Dieu étoit ſuſceptible d'amour & de faveur, mais non pas de colere ; parce, diſoient-ils, qu'il eſt indigne d'une nature ſi excellente, de faire mal à perſonne. Ainſi, dit Lactance, tous les Philoſophes ſont d'accord pour ce qui regarde la colere ; mais ils ſont diviſés touchant l'amour. *Hi omnes Philoſophi de ira conſentiunt, de gratia diſcrepant.*

Voilà donc, ajoute cet Auteur, ce que les Philoſophes ont cru de Dieu. " Nul d'eux n'a dit autre choſe : que ſi nous reconnoiſſons que „ ce qu'ils en ont dit eſt faux, il ne reſte qu'un ſeul moyen pour „ trouver la vérité, lequel n'a jamais été reçu, ni ſoutenu par les Phi- „ loſophes ; c'eſt qu'il faut, par une ſuite néceſſaire, que Dieu puiſſe „ être capable de colere, puiſqu'il eſt ſuſceptible d'amour. C'eſt donc „ là l'opinion & la maxime que nous devons tenir & défendre, comme „ étant la ſouveraine raiſon, & le fondement de la Religion & de la „ piété ". *Hæc ſunt de Deo Philoſophorum ſententiæ ; aliud præterea nihil quiſquam dixit. Quod ſi hæc quæ dicta ſunt falſa eſſe deprehendimus, unum illud ſolum ſupereſt in quo ſola poſſit veritas inveniri quod à Philoſophis nec ſuſceptum eſt unquam, nec aliquando defenſum, conſequens eſſe ut iraſcatur Deus, quoniam gratiâ commovetur. Hæc tuenda nobis & aſſerenda ſententia eſt, in ea enim ſumma omnis ratio & cardo Religionis pietatiſque verſatur.*

Il eſt donc clair comme le jour, que ces Philoſophes ne ſe mettoient jamais en peine, & n'avoient aucune crainte de la colere de Dieu irrité par leurs péchés ; puiſqu'ils étoient perſuadés, que ce n'étoit qu'une imagination populaire, de croire que Dieu fût jamais en colere ; c'eſt-à-dire, qu'il punît les méchants par les châtiments & par les tourments que les hommes exercent contre ceux qui les méritent. Car les Chrétiens ſont bien éloignés d'admettre des paſſions en Dieu : il ne s'agit que des effets que les hommes attribuent à des mouvements de colere, ne pouvant s'exprimer autrement. En un mot, les Philoſophes nioient abſolument que Dieu punît les criminels, & par conſéquent ne pouvoient pas avoir aucune crainte des Jugements de Dieu, après l'avoir, par leurs ſentiments impies, dépouillé de ſa juſtice, & ne lui avoir laiſſé tout

au

au plus qu'une fauſſe image de bonté, expoſée à tous les mépris & à toutes les injures des hommes, ſans qu'il leur en pût arriver aucun mal. II. CLAS. N°. III

Cependant nous voyons par l'Evangile, que le Précurſeur de Jeſus Chriſt (*a*) étant venu pour préparer ſes voies, & pour diſpoſer les hommes à le recevoir, ne l'a fait qu'en les exhortant à faire *de dignes fruits de pénitence.* Il les a en même temps avertis, *de fuir & de ſe mettre à couvert de la juſte colere de Dieu, qui étoit prête à les conſumer.* Il les a menacés que *la coignée étoit déja à la racine de l'arbre*, & que *tout arbre qui ne porteroit point de bon fruit, ſeroit coupé & jeté au feu.* Comment donc pourroit-on s'imaginer que ces Philoſophes auroient marché dans les voies de Jeſus Chriſt, qui ſont les ſeules voies de ſalut; puiſque ces menaces, & ces craintes dont Dieu s'eſt ſervi pour y faire entrer les ames, n'ont paſſé dans l'eſprit de ces Payens que pour des rêveries & des terreurs paniques, qui n'avoient de fondement que dans la ſuperſtition du vulgaire ? Ne ſait-on pas auſſi qu'ils n'ont conſidéré les Jugements de Dieu, & l'Enfer, que comme des fables des Poëtes; & la colere de Dieu contre les méchants & les vicieux, que comme l'opinion des ignorants ?

CHAPITRE XIII.

Que les Payens & les Philoſophes n'ayant point eu la connoiſſance de la chûte de l'homme, n'ont pu entrer ni dans l'une ni dans lautre des deux parties de l'humilité chrétienne, ſans laquelle il eſt impoſſible d'être ſauvé.

POur donc prendre les choſes dans leur ſource, & établir la vérité que nous ſoutenons ſur un fondement inébranlable, il n'y a qu'à remarquer que tous ces Philoſophes Payens, ont entiérement ignoré la chûte de l'homme, & que pas un d'eux n'a eu la moindre penſée, que par la révolte du premier homme contre Dieu, toute la nature humaine eſt devenue eſclave de la mort & du péché. Car qui ne voit que cette connoiſſance eſt abſolument néceſſaire pour reconnoître la néceſſité d'un Rédempteur, & pour ſe porter à le rechercher, & à le demander à Dieu; au lieu qu'il eſt impoſſible de ne le pas croire inutile ſi on ne ſe croit pas dans cette ſervitude ? Et c'eſt néanmoins le fonde-

(*a*) *Matth.* 3. Facite fructum dignum pœnitentiæ : quis demonſtravit vobis fugere à venturâ irâ : jam ſecuris ad radicem arborum poſita eſt. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.

II. Clas. N°. III.

ment de la Théologie de Saint Paul, qui joint toujours enſemble le vieil Adam, qui nous a précipité dans la mort, & le nouvel Adam, qui nous a redonné la vie. (a) *Per unum hominem mors, & per unum hominem reſurrectio mortuorum.* C'eſt ce qui fait auſſi dire à Saint Auguſtin, (b) que la foi en ces deux hommes, eſt ce qu'à proprement parler on appelle la foi chrétienne.

Cependant il eſt certain que les plus ſages du Paganiſme, n'ont connu ni l'un ni l'autre: c'eſt pourquoi ils ont autant ignoré le péché originel, qui a ſa ſource dans le premier Adam, que la grace qui nous a été méritée par Jeſus Chriſt. Comment donc peut-on croire qu'ils ſe ſeroient imaginés que les hommes euſſent beſoin d'un Libérateur, puiſqu'il étoit impoſſible qu'ils s'imaginaſſent que toute la nature humaine eût été aſſervie au Démon par le péché d'Adam, qu'ils n'ont point connu en qualité de premier homme; moins encore en qualité de corrupteur de tous les hommes?

Mais que peut-on répondre à ce que Jeſus Chriſt lui-même nous aſſure ſi poſitivement, qu'il n'eſt deſcendu du Ciel en terre (c) *que pour ſauver ce qui étoit perdu*; (d) *qu'il n'eſt point venu pour les Juſtes, mais pour appeller les pécheurs* à la pénitence, (e) *& que le Médecin n'eſt néceſſaire que pour les malades, & non pour les ſains?* N'eſt-il donc pas viſible, qu'il n'a point ſauvé ceux qui ne ſe ſont jamais cru perdus, ni délivré ceux, qui, bien loin de ſe croire eſclaves, ſe glorifioient d'être auſſi libres que leurs faux Dieux? Il eſt donc conſtant que Jeſus Chriſt n'a point guéri les Payens, qui n'avoient garde d'avoir recours à lui comme au Médecin, ni d'implorer ſon aſſiſtance, puiſqu'ils n'avoient aucune connoiſſance de leur maladie. Enfin, il eſt ſans doute que Jeſus Chriſt n'étant venu que pour appeller les pécheurs à la pénitence, il n'a point couronné ces prétendus Juſtes orgueilleux, qui n'étoient pas du nombre des brebis qui lui ont été données par ſon Pere.

Voilà pour ce qui regarde la premiere partie de l'humilité chrétienne, qui concerne la vie paſſée des Payens, pleine de ténebres & de péchés; & il eſt évident, que, ſi elle n'eſt jamais entrée dans l'eſprit de ces Philoſophes, la ſeconde, qui regarde la nouvelle vie, & qui conſiſte dans une ſincere reconnoiſſance de notre impuiſſance de faire le bien, & de la néceſſité de la grace de Jeſus Chriſt pour cet effet, non

(a) 1. Corinth. 15.

(b) *S. Auguſt. lib. de peccato origin. cap.* 24. In cauſa duorum hominum, quorum per unum venumdati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis..... propriè fides Chriſtiana conſiſtit.

(c) *Lucæ* 19. Venit ſalvum facere quod perierat.

(d) *Matth.* 9. Non veni vocare juſtos, ſed peccatores ad pœnitentiam.

(e) *Matth.* 9. Non eſt opus valentibus medicus, ſed malè habentibus.

ſeulement ne leur a pas été connue; mais quelle eſt directement oppoſée à tous les principes fondamentaux de leur doctrine. II. CLAS. N°. III.

Car on voit que les plus conſtantes maximes de leur morale, ne ſont autre choſe, que des leçons d'orgueil, pour apprendre aux hommes à ne dépendre que d'eux-mêmes, & à n'adorer que leur propre raiſon; à n'établir leur bonheur que dans la jouiſſance de leurs propres biens; à ne reconnoître qu'eux-mêmes pour auteurs de leur vertu & de leur félicité; à ne s'en vouloir pas tenir redevables à Dieu même, & à ne pouvoir pas ſeulement ſouffrir que nous lui adreſſions nos prieres pour ce ſujet.

C'eſt auſſi cet eſprit de vanité, qui leur a fait prononcer comme des oracles indubitables: " que l'unique bien d'où dépend l'origine & „ l'établiſſement de la vie heureuſe, c'eſt de ſe confier à ſoi-même: qu'il „ eſt impoſſible que celui-là ne ſoit pas heureux, qui ne dépend que de „ lui ſeul, & qui établit toutes ſes penſées & ſes eſpérances en lui-mê„ me. Que ce qu'il y a de précieux & de magnifique dans la ſageſſe, „ c'eſt qu'elle ne nous vient point d'ailleurs; que chacun ſe la doit „ à ſoi-même; qu'il ne la faut point demander à autrui; qu'elle n'au„ roit rien qui fût digne d'admiration ſi elle dépendoit du bienfait „ d'un autre. Que c'eſt le ſentiment général de tous les hommes, que „ nous devons demander à Dieu la bonne fortune, & nous donner à „ nous-mêmes la ſageſſe & la bonne vie. Que jamais perſonne ne s'eſt „ cru redevable à Dieu de ſa vertu, & avec raiſon; parce que la vertu „ nous rend dignes de louanges: que c'eſt avec juſte ſujet que nous „ nous en glorifions; ce qui ne ſeroit pas, ſi elle venoit de Dieu, & „ non de nous-mêmes. Que c'eſt une choſe honteuſe à un Philoſophe „ d'importuner encore les Dieux par ſes prieres : qu'il n'a que faire „ de vœux, puiſque ſa félicité ne dépend que de lui ſeul; & que celui „ qui la poſſede, devient le compagnon des Dieux, & non leur ſup„ pliant : qu'il ſuffit de demander à Dieu la vie & les richeſſes; mais „ que, pour la tranquillité de l'eſprit, nous la devons prendre de nous„ mêmes : qu'il ne s'eſt jamais trouvé perſonne qui ait rendu graces „ aux Dieux de ce qu'il étoit homme de bien; mais ſeulement de ce „ qu'il étoit dans les richeſſes, dans les honneurs, dans la ſanté; & „ que ce n'eſt qu'à l'égard de ces biens que l'on appelle Dieu tout-bon „ & tout-puiſſant, & non pas de ce qu'il nous rend juſtes, tempérants „ & ſages „.

Voilà les penſées dominantes, pour ainſi dire, & les ſentiments de ces Sages du Paganiſme, dont on s'imagine pouvoir faire des Saints, & les placer avec les Saints de la Religion chrétienne; quoique cepen-

II. CLAS. N°. III.

dant tout ce qu'ils ont fait de plus noble, & de plus magnifique, ne ſoit que l'effet de cette vanité ſacrilege. Car c'eſt proprement là l'eſprit qui les a animés, & le génie qui les a poſſédés : & ce n'eſt que ſur ces fondements d'orgueil & de préſomption, qu'ils ont bâti cet édifice ruineux de tant de fauſſes vertus, qu'il ſemble néanmoins que l'on voudroit ſoutenir être dignes d'être couronnées & récompenſées de l'éternité bienheureuſe.

Cependant il n'eſt pas difficile de démontrer, que ce ſentiment ne peut être avancé & ſoutenu ſans une erreur manifeſte : car il eſt évident, par la doctrine de l'Ecriture ſainte, & par la Théologie de Saint Paul, qu'il eſt impoſſible que des gens prévenus par ces ſentiments, & pleins de cet eſprit d'orgueil & de préſomption, & y perſévérant, faſſent rien de conſidérable devant Dieu, & operent leur ſalut, quelque connoiſſance qu'ils aient pu avoir de la véritable Divinité, & quelque éclatante que puiſſe paroître leur vie par une ſuite glorieuſe d'actions illuſtres aux yeux des hommes.

Il ſuffit pour cela de conſidérer avec un peu d'attention ce que Saint Paul dit des Juifs, qui, de tous les peuples, étoit le ſeul qui connût le vrai Dieu, à qui Dieu eût confié ſes Loix & ſes Ordonnances, à qui les promeſſes de la rédemption du monde avoient été faites tant de fois : & nonobſtant toutes ces faveurs, cet Apôtre leur déclare néanmoins, que, quelque ſoin qu'ils priſſent d'obſerver la Loi de Dieu, & de ne point tranſgreſſer ſes commandements, ils ne pouvoient néanmoins être juſtes en ſa préſence, tant qu'ils prétendoient le pouvoir devenir par leurs propres forces, par leurs bonnes œuvres extérieures, & non par la foi ; c'eſt-à-dire en ſe perſuadant de pouvoir accomplir ſa Loi par eux-mêmes & par leurs propres forces, au lieu de recourir à Jeſus Chriſt par la foi, pour obtenir de lui l'eſprit de ſa grace, qui ſeul la peut faire accomplir comme il faut. C'eſt ſans doute ce que veulent dire ces paroles de Saint Paul : (*f*) *Iſraël ſectando legem juſtitiæ in legem juſtitiæ non pervenit. Quare? quia non ex fide, ſed quaſi ex operibus.* Qui ne voit donc, puiſqu'il eſt auſſi clair que le jour, qu'à plus forte raiſon ces Payens n'ont pu faire autre choſe par toute leur rectitude morale, & toute leur ſageſſe prétendue, que d'acquérir de la gloire devant les hommes, & non devant Dieu? Car qui ne ſait que tous ces Payens, & ces Philoſophes n'avoient au plus qu'une connoiſſance naturelle de Dieu, infiniment au deſſous de celle des Juifs, de qui même ils avoient appris les plus grandes vérités de leur morale, comme diſent les Peres ; mais qui d'ailleurs n'avoient garde de faire

(*f*) Romanor. 9.

leurs bonnes œuvres, dans cette vue que c'eſt Dieu qui les opere en nous; puiſque, comme je l'ai fait voir, ils étoient dans une créance toute contraire. II CLAS. N°. III.

Mais ce qui eſt encore admirable ſur ce ſujet, c'eſt que Saint Paul, parlant d'Abraham, aſſure poſitivement, que ce qui eſt arrivé à ces Philoſophes & à ces Payens, ſeroit arrivé à Abraham même, s'il n'eût été juſtifié que par les œuvres, & non par ſa foi. (*g*) *Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Et Saint Paul dit la même choſe des Juifs; qu'encore qu'ils paruſſent animés de zele pour la gloire de Dieu, ils ne pouvoient néanmoins avoir part à la juſtification: & cet Apôtre n'en donne point d'autre raiſon, ſinon qu'ignorant que ce fût à Dieu à les rendre juſtes, ils vouloient établir leur propre juſtice en eux-mêmes. (*h*) *Ignorantes Dei juſtitiam, & ſuam quærentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti.*

Or qui ne voit donc, encore un coup, que rien n'eſt plus juſte que l'application de ces principes de Saint Paul, à l'égard de ces Philoſophes Payens ? Car il eſt évident que les plus vertueux d'entre eux n'ont point eu d'autre penſée touchant la juſtice & la vertu, que celle que Saint Paul nous aſſure avoir été le ſujet de la réprobation des Juifs. Ainſi, loin d'avoir recours à la grace d'un Rédempteur, comme néceſſaire pour ſe retirer de la ſervitude du péché, ils ont au contraire rejeté avec injure & avec mépris toute aſſiſtance divine, pour ce qui regarde la bonne vie. On voit même que leur orgueil les a portés juſques à cette impiété, que de condamner comme inutiles les prieres que l'on adreſſe à Dieu pour obtenir de lui la ſageſſe, & le véritable bonheur, qu'ils prétendoient ne dépendre que de nous-mêmes. Saint Auguſtin remarque, que ne pouvant pas déſavouer qu'ils n'euſſent eu beſoin de Dieu pour devenir hommes, ils avoient voulu ſe perſuader qu'ils n'avoient point beſoin de lui pour devenir bons. Sur quoi donc pourroit être fondé le doute de leur éternelle damnation? Ne ſeroit-ce point douter plutôt de l'immuable & éternelle vérité de la parole de Dieu, qui nous en aſſure ſi poſitivement par l'oracle de ſon Apôtre?

Il eſt donc indubitable que cette foi fantaſtique, que l'on s'imagine pouvoir attribuer à ces Sages Payens, afin de leur trouver quelque place dans le ciel, n'a rien de commun avec la foi au Sauveur du monde, que l'Ecriture Sainte nous déclare en tant de manieres être néceſſaire pour la juſtification & pour le ſalut. On ne peut même deſirer de preuve plus claire, qu'ils n'avoient cette vraie foi ni implicitement,

(*g*) Romanor 4.
(*h*) Ibidem. 10.

II. Clas. N°. III. ni explicitement, que de ce qu'ils ont condamné toutes les prieres comme ſuperflues en ce qui regarde la bonne vie: car il eſt évident que les prieres ſont les premiers fruits de la foi, comme la foi eſt le fruit de la prédication; de même que la connoiſſance que l'on donne à un malade d'un Médecin, ne tend qu'à lui faire implorer ſon aſſiſtance, pour lui faire obtenir la guériſon de ſes maux.

CHAPITRE XIV.

Que ce qui a donné lieu à avancer cette maxime pernicieuſe du ſalut des Philoſophes Payens ſans la foi en Jeſus Chriſt, c'eſt 1.° *l'attachement à la lecture des livres de ces Philoſophes, qui fait que, ſe rempliſſant de leurs dogmes, on eſt moins rempli de la doctrine de Jeſus Chriſt: Et* 2°. *l'imagination qu'on a qu'ils ont eu la foi en Jeſus Chriſt: ce qu'on prouve n'être pas, par l'oppoſition de leurs ſentiments à ceux de la Religion Chrétienne.*

QUe ſi maintenant on vouloit examiner ce qui a pu donner lieu à avancer ces maximes pernicieuſes touchant le ſalut de ces Philoſophes Payens, ſans la foi en Jeſus Chriſt, & contre tant d'oracles de l'Écriture Sainte, il ſemble que l'on en pourroit trouver deux cauſes.

La premiere eſt, ſans doute, de ce qu'on s'eſt trop attaché à la lecture des livres de ces Philoſophes; & que peut-être on s'eſt plus rempli des dogmes de cette Philoſophie Payenne, que de la doctrine de la Religion Chrétienne. Mais il faut bien prendre garde qu'une des choſes que nous devons plus craindre, eſt de conſidérer la foi au Rédempteur des hommes, comme une ſimple ſpéculation, ou comme une connoiſſance ſtérile qui n'a aucune influence particuliere dans le réglement des mœurs; & qui peut bien accompagner la vertu, mais non pas en être néceſſairement la ſource.

Cependant c'eſt encore là un des principaux points de la doctrine de Saint Paul, lorſqu'il nous apprend à reconnoître que toutes les graces de Dieu, toutes les vertus, & toutes les actions vertueuſes qu'il opere dans les fideles, ne viennent que de ce principe. (*a*) *Qui ergo tribuit vobis ſpiritum & operatur virtutes in vobis: ex operibus legis? an ex auditu fidei?* Si donc il arrive que l'on ne faſſe pas aſſez d'attention à ce grand principe, on tombera facilement dans le ſentiment que la

(*a*) Galat. 3.

foi en Jeſus Chriſt eſt inutile pour la bonne vie. Ainſi l'on ne retiendra plus que le nom de foi, & on la confondra avec toute ſorte de connoiſſance de Dieu, & d'une Providence qui veille ſur les affaires des hommes. II. CLAS. N°. III.

Certainement ces penſées n'ont garde de tomber dans l'eſprit de ceux qui ont appris de l'Ancien & du Nouveau Teſtament, que le Juſte vit de la foi; (*b*) *Juſtus ex fide vivit:* que nous ne pouvons avoir aucune pureté de cœur, que celle que la foi nous donne; (*c*) *Fide purificans corda eorum:* que toute juſtice qui n'a point ſon fondement & ſon origine dans la foi en Jeſus Chriſt, & qui n'eſt point obtenue par les prieres qu'elle forme dans nous, n'eſt tout au plus qu'une juſtice phariſienne, & une juſtice des œuvres, qui n'eſt d'aucun prix devant Dieu: (*d*) *Et nos in Chriſto Jeſu credimus, ut juſtificemur ex fide Chriſti & non ex operibus Legis.*

Il faut donc être perſuadé que cette foi ne nous donne pas la connoiſſance du Rédempteur pour repaître ſeulement nos eſprits par une vaine méditation; mais afin que nous nous adreſſions à lui dans une humble reconnoiſſance de nos miſeres, & que nous l'invoquions ſans ceſſe, ſuivant cette promeſſe de l'Ecriture ſainte: (*e*) *Quicumque invocaverit nomen Domini, ſalvus erit.* Ainſi c'eſt à cette foi que nous devons attribuer toutes nos bonnes œuvres, comme à leur premiere racine; parce qu'elle en établit le principe & la fin: le principe, en nous obtenant de Jeſus Chriſt cet eſprit de grace & de charité, qui ſeul nous fait accomplir la Loi de Dieu, comme dit Saint Auguſtin: (*f*) *Fides impetrat ſpiritum largiorem, diffundit ſpiritus charitatem, implet charitas legem.* Et la fin, en ce que c'eſt elle qui doit régler notre intention, & nous éclairer de ſa lumiere, pour porter toutes nos affections & tous nos deſirs vers Dieu, & nous apprendre à ne rechercher que ſa gloire, & non pas la nôtre dans toutes nos bonnes œuvres: (*g*) *Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Il eſt certain que quiconque ſera inſtruit de ces vérités fondamentales de la Religion Chrétienne, ne s'aviſera pas d'attribuer le ſalut & la vie éternellement bienheureuſe aux Philoſophes Payens, qui n'ont point connu Jeſus Chriſt, quelque juſtes & vertueux qu'ils aient paru aux yeux des hommes, puiſqu'il ſera perſuadé que la plupart de leurs actions n'ont été qu'impureté devant Dieu. C'eſt ce que marque auſſi le Fils de Dieu en parlant à ceux qui paroiſſoient les plus vertueux, les

(*b*) Habac. 2. Romanor. 1.
(*c*) Actor. 15.
(*d*) Galat. 2.
(*e*) Romanor. 10.
(*f*) Epiſtola olim. 144. jam 145.
(*g*) Auguſt. in Pſalm. 31. Enarrat. 2.

II. Clas. N°. III. plus ſavants, & les plus excellents d'entre les Juifs; car il leur déclare, que leurs actions, qui paroiſſoient ſi belles aux yeux des hommes, étoient néanmoins abominables aux yeux de Dieu (*h*). *Vos eſtis qui juſtificatis vos coram hominibus. Deus autem novit corda veſtra, quia quod altum eſt hominibus, abominatio eſt apud Deum.*

Qui donc après cela pourra attribuer le ſalut à ces Payens, dont le ſeul défaut de foi les exclut, & qui ont été ſemblables à ces fruits de Sodome & de Gomorrhe, dont la beauté extérieure charmoit les yeux; mais qui, au-dedans, n'étoient remplis que de cendre, & ne ſervoient qu'à conſerver les reſtes funeſtes de la colere de Dieu? Ainſi il ne faut pas ſe laiſſer éblouir au faux luſtre de leurs actions éclatantes; mais plutôt s'arrêter à l'eſprit dont elles ont été animées. Car on verra alors, qu'ils n'ont le plus ſouvent agi que par eux-mêmes & pour eux-mêmes; qu'ils ſe ſont mis en la place de Dieu, & ont voulu être ſeuls le principe & la fin de leurs bonnes actions: qu'ils ont conſidéré la raiſon comme la regle ſouveraine de leur devoir; leur volonté comme la maîtreſſe abſolue des paſſions & des vices, & leur grandeur, & l'éclat de leur vertu morale, comme la fin principale qui la leur faiſoit embraſſer.

Il ne faut donc pas s'imaginer que Dieu veuille jamais récompenſer ceux qui ne l'ont point ſervi, & qui n'ont recherché que leur propre ſatisfaction dans le réglement de leurs mœurs: & il faut auſſi, par conſéquent, retrancher tous ces grands éloges que l'on veut leur donner, en les élevant même juſques au ciel; & les conſidérer plutôt comme des impies & des victimes éternelles de la juſtice de Dieu.

C'eſt au moins l'idée que nous en donne le ſaint Auteur du livre de la Vie Contemplative; (*i*) & on peut dire que ſes paroles comprennent tous les fondements de la morale Chrétienne ſur ce ſujet. " Nous „ ſavons, dit-il, qu'encore que tous les infideles aient fait quelques „ actions extérieures de vertu, elles leur ont néanmoins été inutiles; „ parce qu'ils n'ont point cru les avoir reçues de Dieu, & ne les ont „ point rapportées à Dieu, qui eſt la fin de tous les biens. „

La ſeconde choſe qui peut donner lieu à ces ſentiments erronés, c'eſt que l'on s'imagine qu'on peut en quelque maniere les rendre participants de la grace de Jeſus Chriſt. Mais il eſt ſans doute que ce ſeroit une

(*h*) Lucæ. 16.

(*i*) *Julian. Pomer. lib.* 3. *de Vita contemplat. cap.* 1. Ut infidelibus nihil profuiſſe credamus, etiam ſi ſunt aliquas per corpus virtutes operati, quòd eas, nec à Deo ſuo ſe accepiſſe crederent, nec ad eum qui eſt finis omnium bonorum, referre voluerunt.

une héréſie très-évidente, de croire que la mort ſeule de Jeſus Chriſt nous puiſſe mettre dans le ciel, ſans qu'il arrive quelque changement dans le cœur, & ſans que le Saint Eſprit y forme les diſpoſitions des graces néceſſaires, pour participer au fruit de cette mort. C'eſt même l'erreur où ſont tombés les hérétiques de notre temps, lorſque, pour élever davantage les mérites de Jeſus Chriſt dans lui-même, ils ont voulu ruiner les mérites du chef dans ſes membres; & ils ſe ſont perſuadés que Jeſus Chriſt ayant ſatisfait à ſon Pere pour nos péchés, nous n'étions plus obligés d'y ſatisfaire nous-mêmes, ni de gagner le ciel par nos bonnes œuvres, parce qu'il nous l'avoit acquis par l'effuſion de ſon Sang. CLAS. II. N°. III.

Mais ce qui peut paroître fort étrange ſur cela, c'eſt que le ſentiment de ces hérétiques a quelque choſe de moins choquant que celui que nous réfutons. Car ces hérétiques, au moins deſirent-ils la foi en Jeſus Chriſt & la confiance en ſes mérites pour être ſauvé; au lieu que, dans l'autre ſentiment, on prétend que les mérites de Jeſus Chriſt ont acquis la gloire éternelle à une infinité de Payens, qui ne l'ont jamais reconnu pour leur Rédempteur, & qui n'ont jamais eu de confiance qu'en leurs propres mérites.

Il ne ſuffit donc pas pour rendre ces Philoſophes Payens éternellement bienheureux, de dire, que c'eſt par les mérites de Jeſus Chriſt; mais il faut voir avant toutes choſes, s'ils ont été dans les diſpoſitions que Jeſus Chriſt demande à tous ſes élus, & ſans leſquelles l'Ecriture Sainte nous aſſure que la juſtice ne ſe trouve point. Or nous avons montré combien tous ces Sages du Paganiſme en avoient été éloignés, & principalement de l'humilité que Jeſus Chriſt lui-même nous apprend être ſi néceſſaire, pour participer à la grace du Saint Eſprit; c'eſt ce qui fait que S. Auguſtin ne craint pas de dire, que preſque toutes les pages des Livres Saints annoncent cette vérité, (*k*) *Que Dieu réſiſte aux orgueilleux, & ne donne ſa grace qu'aux humbles.*

C'eſt encore ce que le même S. Auguſtin inculque puiſſamment en un autre endroit, lorſqu'il dit, (*l*) „ qu'il n'y a point d'autre voie

(*k*) Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam. *Jacob* 4. & 1. *Petri* 5.

(*l*) *Auguſt. Epiſt. jam* 118. *olim* 56. *ad Dioſcorum numero* 22. Nec aliam tibi ad capeſſendam & obtinendam veritatem viam munias quam quæ munita eſt, ab illo qui greſſuum noſtrorum tamquam Deus, vidit infirmitatem: ea eſt autem prima humilitas, ſecunda humilitas, tertia humilitas; & quoties interrogares, hoc dicerem, non quod alia non ſint præcepta quæ dicantur, ſed niſi humilitas omnia quæcumque benè facimus, & præceſſerit, & comitetur, & conſecuta fuerit, & propoſita quam intueamur & appoſita cui adhæreamus, & impoſita quâ reprimamur, jam nobis de aliquo bono facto gaudentibus totum extorqueat de manu ſuperbiæ. Vitia quippe cætera in peccatis, ſu-

II. Clas. N°. III. „ pour arriver à la poſſeſſion de la vérité, que celle que Jeſus Chriſt „ nous a tracée; or cette voie, ajoute-t-il, conſiſte premiérement dans „ l'humilité, ſecondement dans l'humilité, troiſiémement dans l'humi- „ lité; & je ne vous répondrois autre choſe, tout autant de fois que „ vous m'interrogeriez ſur ce ſujet. Ce n'eſt pas qu'il n'y ait d'autres „ préceptes que je vous pourrois marquer; mais c'eſt que l'orgueil „ nous ravit des mains toutes les bonnes œuvres que nous faiſons, lorſ- „ que nous nous réjouiſſons de les avoir faites, ſi l'humilité ne les pré- „ vient, ne les accompagne & ne les ſuit: à moins que d'abord elle „ ne ſe préſente à nous, pour purifier notre intention; ſi enſuite elle „ ne ſe joint à nous pour attacher notre cœur, & ſi après elle n'agit „ ſur nous pour réprimer notre vanité: car on ne doit craindre les au- „ tres vices, que dans les péchés; mais on doit craindre l'orgueil „ dans les vertus mêmes; les actions les plus louables ſe pouvant per- „ dre par l'amour de la louange. C'eſt ainſi qu'un célebre Orateur „ étant interrogé autrefois, pour ſavoir qu'elle étoit la premiere par- „ tie de l'Eloquence, répondit que c'étoit la prononciation; & lorſ- „ qu'on lui demanda quelle étoit la ſeconde & la troiſieme, il ré- „ pondit encore que c'étoit la prononciation: de même ſi vous me „ demandiez quels ſont les préceptes de la Religion Chrétienne; je „ vous répondrois que c'eſt l'humilité; & tout autant de fois que „ que vous me feriez la même queſtion, je prendrois plaiſir à ne „ vous faire que la même réponſe, quoique peut-être la néceſſité me „ forceroit à vous parler des autres préceptes. „

Il s'enſuit de-là, que, pour détruire abſolument la fauſſe prétention du ſalut des Payens par la grace de Jeſus Chriſt, il doit ſuffire de montrer, comme on a fait, qu'ils ont été très-éloignés de cet eſprit d'humilité, qui eſt le véritable eſprit du Chriſtianiſme & ſur cela ſeul, on peut très-juſtement conclure, qu'ils n'ont point eu de part à la juſtice, ni au ſalut éternel, ſans s'arrêter à une infinité d'autres défauts, dont le moindre étoit capable de les en exclure, & ſans parler des crimes dont la vie des plus innocents, d'entre ces prétendus Sages Payens, a été ſouillée. Ainſi il eſt évident, que l'on ne peut attribuer ce ſalut & la participation à cette grace de Jeſus Chriſt, ſans renver-

perbia verò etiam in rectè factis timenda eſt, ne illa quæ laudabiliter facta ſunt, ipſius laudis cupiditate amittantur. Itaque ſicut Rhetor ille nobiliſſimus, cum interrogatus eſſet quid ei primum videretur in eloquentia præceptis obſervari oportere; pronuntiationem fertur reſpondiſſe. Cum quæreretur quod ſecundò; eamdem pronuntiationem. Quid tertiò; nihil aliud quàm pronuntiationem dixiſſe. Ita ſi interrogares & quoties interrogares de præceptis Chriſtianæ Religionis, nihil me aliud reſpondere, niſi humilitatem libere: & ſi forte alia dicere neceſſitas cogeret.

ſer les principales maximes de la foi, de la ſolide piété, & de la Religion Chrétienne. II. CLAS. N°. III.

Nous pourrons donc leur appliquer un trait d'hiſtoire, rapporté dans la Vie des anciens Peres. Il y eſt dit, que, le démon s'étant apparu au grand S. Macaire, lui voulut ſoutenir que toutes ſes mortifications, & tous ſes exercices de vertu, ne lui donnoient aucun avantage au deſſus de lui. *Tu jeûnes*, lui dit-il, *& moi je ne mange point; tu veilles, & je ne dors jamais; mais il y a une choſe qui m'oblige de te céder, c'eſt que tu es humble, & que je ne le puis être.*

Il faut dire la même choſe de ces Philoſophes Payens. Ils ont paru avoir des vertus éclatantes : ils ont aimé la juſtice & la tempérance; ils ont été ennemis des crimes groſſiers, affectionnés à leur patrie, fidelles envers leurs amis, équitables envers tous les hommes, courageux envers la mauvaiſe fortune, & modérés dans la proſpérité. Ils ont fait peu de cas des biens & des grandeurs du monde; ils ont été fermes dans les plus grands dangers, & dans les plus âpres douleurs, ils ont eu peu d'attache à la vie, & ils ont mépriſé la mort : mais quelques louanges qu'on leur puiſſe donner de ces vertus, elles tombent par terre, ſelon le véritable eſprit du Chriſtianiſme, dès qu'on n'y apperçoit point d'humilité, & que l'on voit manifeſtement au contraire, que la plupart de ces vertus apparentes n'ont reçu leur naiſſance que de l'orgueil, & n'ont enfanté que l'orgueil; & qu'ainſi, ils ne ſe ſont portés à ces belles actions, que par cet eſprit de préſomption, qui les leur repréſentoit comme abſolument dépendantes de leurs propres forces : ils ont même jugé qu'il étoit ſi raiſonnable de s'en attribuer toute la gloire, qu'ils n'ont pu ſouffrir de la partager, ainſi qu'ils s'en expriment eux-mêmes. *Propter virtutem enim jure laudamur, & in virtute jure gloriamur, quod non contingeret ſi id donum à Deo, non à nobis haberemus.* Ce ſont leurs propres paroles; c'eſt pourquoi ont peut dire, ſelon la penſée de Tertullien, (*m*) que ſi on définit l'homme un animal doué de raiſon, on peut définir auſſi un Philoſophe Payen, un animal rempli d'orgueil & de vanité. *Philoſophus gloriæ animal.*

(*n*) C'eſt auſſi ce qui fait dire à S. Auguſtin, que c'eſt cette vanité qui a été la maladie particuliere de ces Philoſophes, qui les a trompés en les flattant de la bonne opinion d'eux-mêmes. C'eſt ce qui leur a fait croire qu'ils étoient quelque choſe de grand, lorſqu'ils n'étoient rien;

(*m*) Libro de anima ſtatim ab initio.

(*n*) *Lib. de ſpiritu & littera cap.* 12. Eorum [Philoſophorum] propriè vanitas morbus eſt, qui ſeipſos ſeducunt dum videntur ſibi aliquid eſſe cum nihil ſint. Denique hoc tumore ſuperbiæ ſeſe obumbrantes .... ab ipſo lumine incommutabilis veritatis averſi ſunt.

II. Clas. N°. III. & c'eſt cette enflure d'orgueil, qui a couvert leur cœur & leur eſprit, de ténebres, & qui les a privés de la lumiere de la vérité immuable. C'eſt pourquoi ils ſont tombés dans la plus grande des ingratitudes, qui conſiſte à attribuer à ſoi-même ce qui vient de Dieu, principalement la juſtice & la vertu. Car il faut bien remarquer, que, quand l'ame regarde ſes actions juſtes, comme propres à ſoi & enfantées par elle-même, elle n'en conçoit pas une vanité commune & populaire, comme elle feroit des richeſſes, de la beauté, de l'éloquence, & des autres biens extérieurs, ou intérieurs du corps & de l'eſprit, que les plus ſcélérats peuvent poſſéder; mais elle en conçoit comme une ſage & raiſonnable vanité, comme de biens qui ne ſont propres qu'aux bons.

S. Auguſtin dit ailleurs (*o*), en parlant de ces mêmes Philoſophes, que, ne ſe plaiſant pas en Dieu qui eſt immuable, mais en eux-mêmes, ils n'ont pu éviter d'être orgueilleux, parce qu'ils s'eſtimoient comme ſouverains & indépendants de Dieu, qui étoient leur ſupérieur & leur Maître; & comme ils ne voyoient pas, & ne vouloient pas croire la véritable félicité, ils ont tâché de s'en faire une très-fauſſe, par une vertu d'autant plus trompeuſe, qu'elle étoit plus remplie d'orgueil.

Ce n'eſt pas que la vanité de tous ces Payens prétendus vertueux, fût toujours de la nature de cette vanité commune & populaire, qui ne recherche que les louanges des hommes & les applaudiſſements du peuple: il y en a une autre, dit S. Auguſtin, plus ſecrete & plus cachée, qui emporte ceux qui ſe plaiſent en eux-mêmes, ſoit qu'ils plaiſent, ou qu'ils déplaiſent aux autres, & qu'ils n'affectent pas même de leur plaire; (*p*) mais en ſe plaiſant à eux-mêmes, ils déplaiſent beaucoup à Dieu. C'eſt auſſi cette ſorte de vanité qui faiſoit dire à Cicéron, que, pour ſupporter les maux avec patience, il faut ſe propoſer qu'il y a une grandeur & une élévation d'eſprit & de courage, qui ne paroît jamais avec plus d'éclat, que dans le mépris de la douleur : que la vertu eſt la plus belle de toutes les choſes du monde; qu'elle n'eſt jamais ſi belle que lorſqu'elle ne recherche point les yeux du peuple ni les applaudiſſements des hommes ; mais qu'elle ſe plaît ſeulement en elle-même, parce, dit-il, que la vertu n'a point de plus grand théâtre que la conſcience.

Peut-on s'imaginer un plus véritable orgueil que la fauſſe humilité de ce Sage Payen ? Car on voit qu'il ne mépriſe le jugement des hom-

(*o*) *Lib.* 19. *de Civit. Dei cap.* 4. Quam beatitudinem iſti Philoſophi, quoniam non videntes credere nolunt, hic ſibi conantur fabricare, quantò ſuperbiore, tantò mendaciore virtute.

(*p*) *In Pſalm.* 41. Diſplicebis Deo ſi tibi placueris. *Vide & infra locum & lib.* 5. *de Civitte Dei cap.* 20.

mes, que pour révérer le ſien propre. Il laiſſe aux autres à deſirer de paroître généreux à la vue du peuple, & pour lui, il ſe contente d'être le ſpectateur & l'admirateur de ſa vertu. Il abandonne aux autres cette baſſe vanité de rechercher les louanges de la renommée, & il réſerve cette vanité plus haute, par laquelle il lui ſuffit d'être louable ſelon le témoignage qu'il rend à ſoi-même : il ne veut point des applaudiſſements des Théâtres, mais, s'élevant au deſſus de cet orgueil, comme trop groſſier & trop populaire, il ne croit point de théâtre ſi magnifique, ni ſi glorieux que ſa propre eſtime. II. CLAS. N°. III.

C'eſt encore dans le même ſentiment qu'un Orateur Grec diſoit, que la plus grande flatterie eſt celle qui, de peur de paroître lâche, ne flatte pas en careſſant, mais en reprenant, & ſe couvre d'une belle hardieſſe, & d'une ingénieuſe liberté. Ainſi le plus grand orgueil eſt celui qui de peur de paroître bas, ne ſe repaît pas des louanges communes, mais les rejette, & ſe déguiſe ſous l'apparence d'un honnête mépris de la gloire, & d'une humilité affectée.

C'eſt auſſi ce que S. Auguſtin a merveilleuſement bien marqué, lorſque pénétrant dans ces illuſions de l'eſprit de l'homme, qui, malgré le poids du péché qui l'entraîne contre la terre, croit s'élever en haut, par les machines de ſa raiſon & par les aîles de ſa vertu, lorſque c'eſt le vent de la vanité qui l'emporte, il dit ces belles paroles: (q) " les „ autres ne peuvent pas ſe défendre de cette honteuſe vanité, ſous pré- „ texte qu'ils mépriſent le jugement des hommes, comme s'ils ne te- „ noient aucun compte de la gloire, puiſqu'ils ſe croient ſages, & ſe „ plaiſent à eux-mêmes; car leur vertu, ſi toutefois ils en ont aucune, „ ne laiſſe pas d'être eſclave de la louange des hommes, encore que „ ce ſoit d'une autre maniere, celui qui plaît ainſi à ſoi-même étant „ du nombre des hommes. "

Pour peu donc que l'on faſſe de réflexion ſur la conduite de tous ces Sages Payens, on n'y verra autre choſe, dans tous ceux qui ont plus témoigné d'amour pour la vertu & de haine pour le vice, ſinon qu'ils ont tous été idolâtres de leur ſageſſe, de leur vertu & de leur raiſon; qu'ils ſe ſont tous regardés eux-mêmes avec une parfaite ſatisfaction intérieure; qu'ils ſe ſont eſtimés, & n'ont eu que de la complaiſance en eux-mêmes, dans la vue de leur prétendues qualités avantageuſes, ſoit qu'elles pluſſent ou dépluſſent aux autres: qu'ils ſe ſont nourris de

(q) *Auguſt. lib. 5. de Civitate Dei cap.* 20. Nec illi ſe ab hac fœditate defenderint, qui cum aliena ſpernant judicia, velut gloriæ contemptores, ſibi ſapientes videntur & ſibi placent: nam eorum virtus, ſi tamen ulla eſt, alio modo quodam humanæ ſubditur laudi. Neque enim ipſe qui ſibi placet, homo non eſt.

II. Clas. N°. III.

cette gloire ſecrete, & qu'ils ſe ſont loués en ſilence, dans la vanité de leurs penſées, ſans témoins & ſans paroles; & qu'après avoir dédaigné ce qu'il y a de plus excellent dans la terre, ils ont porté leur bouche contre le ciel, & ſe ſont mis en parallele avec la Divinité; car on voit que ces blaſphêmes étoient continuellement l'entretien des plus vertueux des Philoſophes Payens: „ que le Sage eſt égal à Dieu: que le „ Sage eſt plein de joie, gai, tranquille, inébranlable, & qu'il mene „ une vie pareille à celle des Dieux. Que Jupiter ne peut pas plus „ qu'un homme de bien: que Jupiter a plus de richeſſes, qu'il donne „ aux hommes; mais qu'entre deux bons, celui qui eſt le plus riche „ n'eſt pas le meilleur. Qu'il n'y a qu'une choſe en quoi Jupiter ſurpaſſe l'homme de bien; c'eſt qu'il eſt plus long-temps bon; mais „ que le Sage ne doit pas s'en eſtimer moins de ce que ſes vertus ſont „ bornées d'un moindre eſpace. Ainſi Dieu ne ſurpaſſe pas le Sage en „ félicité, quoiqu'il le ſurpaſſe en âge: au contraire, il y a même „ quelque choſe en quoi le Sage ſurpaſſe Dieu; car Dieu doit ſa ſageſſe „ à ſa nature; mais le Sage ne la doit qu'à ſa volonté. O que c'eſt une „ grande choſe que d'avoir la foibleſſe d'un homme, & la félicité „ d'un Dieu! „

Mais plutôt n'a-t-on pas ſujet de dire: ô que c'eſt une choſe abominable que d'être pauvre, nud, miſérable, & d'être orgueilleux dans ſa pauvreté! & n'eſt-ce pas de ce Sage fou, que le vrai Sage de l'Ecriture Sainte dit par l'eſprit de Dieu, que ſon ame hait le pauvre orgueilleux; (r) *Odit anima mea pauperem ſuperbum?* Que c'eſt une choſe déplorable de ſentir la miſere de l'homme eſclave du péché & de l'enfer, & de s'attribuer la force, la vertu, & la félicité de Dieu même! ô ſtupidité, digne d'une bête! ô vanité de phrénétique! ô impiété d'Athée! ô blaſphême digne du démon!

Y a-t-il donc encore après cela quelqu'un aſſez déraiſonnable parmi les Chrétiens, qui puiſſe ſouffrir que ces Payens remplis de penſées ſi ſacrileges & ſi déteſtables, ſoient mis au nombre des Saints? Peut-on avoir le moindre ſentiment de la foi & de la piété chrétienne, & s'imaginer que Dieu donnera la vie éternelle à ces Philoſophes impies? Et comment peut-on prétendre que Dieu y reçoive ces monſtres d'orgueil nés dans le péché, après en avoir chaſſé les Anges orgueilleux, les plus excellentes créatures, pour un péché d'orgueil ſemblable à celui de ces Philoſophes? Il eſt ſans doute, que ſi ces Philoſophes Payens avoient paſſé toute leur vie dans des vices groſſiers & corporels, il ne ſe trouveroit perſonne qui voulût mettre en doute leur

(r) Eccli. 25. v. 4.

damnation éternelle ; & cependant qui ne ſait que la corruption de l'eſprit, n'eſt pas moins odieuſe à Dieu que celle du corps, quoiqu'elle offenſe moins les yeux des hommes, qui ſont tous charnels ? II. CLAS. N°. III.

Qui ne ſait que ceux qui tombent dans les plus grands & les plus énormes péchés extérieurs, ont ſouvent moins d'oppoſition à la grace de Jeſus Chriſt, que ceux qui ont cette fauſſe & orgueilleuſe juſtice ? Car on voit ordinairement que le premier rayon qui vient éclairer ces pécheurs groſſiers, fait qu'ils reconnoiſſent alors aiſément leur chûte. La honte même de leurs infamies, leur fait comprendre le beſoin qu'ils ont de la grace de Jeſus Chriſt, pour en être purifiés : mais pour ces vertueux inſolents, ils ſont ordinairement rebelles à la lumiere, ils ne conſultent que leur propre force, leur eſprit, leur raiſon, & ils s'imaginent que ces choſes leur ſuffiſent pour ſurmonter leurs paſſions & leurs vices. Ainſi ils ſont toujours diſpoſés à rejeter la grace & l'aſſiſtance de Dieu comme inutile. Ils ne ſe glorifient que dans leur juſtice morale, & ils ſont toujours prêts de diſputer de la ſageſſe & de la vertu avec la Divinité.

Auſſi voyons-nous que Jeſus Chriſt a traité bien plus favorablement les Publicains & les gens de mauvaiſe vie, que les Phariſiens & les Philoſophes Juifs. Il a déclaré (*s*) que les premiers ſeroient plus facilement reçus dans le ciel que les derniers. Et c'eſt ce qui a été cauſe que ces orgueilleux lui ont reproché, qu'il étoit l'ami des méchants & des pécheurs, parce qu'il étoit l'ennemi de ces juſtes orgueilleux. En effet, il paroît que le Fils de Dieu a toujours été touché de compaſſion pour la miſere des uns, & d'une divine colere contre la préſomption des autres. Et on remarque même qu'après ſa réſurrection, il a converti beaucoup plus d'Epicuriens, que de Stoïciens ; plus de pécheurs groſſiers, que d'honnêtes Philoſophes. Ainſi, les fauſſes lueurs des vertus humaines ont été des ténebres plus épaiſſes, que les ténebres mêmes des vices du corps, pour empêcher de comprendre cette grande & ineffable lumiere de l'Evangile. Et nous ſavons que Philon & Seneque, qui ont été des hommes rares pour cette ſageſſe morale, ont rejeté ou mépriſé la doctrine des Apôtres, qu'ils ont pu voir & qui étoient célebres de leur temps à Jeruſalem & à Rome.

C'eſt ainſi que ces Sages du monde, & ces hommes illuſtres que le Judaïſme & le Paganiſme ont admirés, ſont demeurés ſous la tyrannie du démon, & accablés ſous le poids de la colere de Dieu, pendant que la prédication de l'Evangile convertiſſoit une infinité de ſcélérats, d'impudiques, d'homicides, d'idiots & d'ignorants, comme S. Paul le marque

(*s*) Matth. 21.

II. Clas. N°. III.

dans ſes Epîtres : *afin*, dit cet Apôtre, *de vérifier cette divine parole de l'Ecriture*, également inconcevable à la Philoſophie & au monde : (*t*) *Que la ſageſſe des hommes n'eſt que folie devant Dieu ; & que la prudence de la chair, c'eſt-à-dire la prudence humaine, eſt l'ennemie de Dieu.*

C'eſt ſans doute pour cette raiſon, que l'Auteur du livre de la Vie contemplative que nous avons cité (*u*), dit que ces fauſſes vertus nuiſent aux Payens, parce que le démon s'en ſert pour les détourner du Chriſtianiſme ; car il eſt indifférent à ce malin eſprit, comme dit Tertullien, de perdre les hommes par la continence ou par l'impudicité, par des vertus apparentes, ou par des vices ſenſibles. C'eſt pourquoi l'on peut dire, qu'il n'a voulu avoir des ſages, des vertueux & des vierges dans le Paganiſme, que pour affecter la divinité, & pour oppoſer ces météores impurs & terreſtres, & ces feux paſſagers, qui ne ſont que des exhalaiſons & des vapeurs ſubtiliſées & colorées par les rayons du ſoleil, à la lumiere éternelle & immuable, toute pure & toute divine, que le divin ſoleil de juſtice a apportée ſur la terre.

Il ſait, dit S. Auguſtin (*x*), " que ce n'eſt que par la foi, que les „ hommes peuvent être guéris, purifiés, & parfaitement délivrés de ſa „ tyrannie, & régner dans une éternité bienheureuſe ; & l'envie qu'il „ leur porte, ne le peut ſouffrir. C'eſt pourquoi il fait toute ſorte „ d'efforts pour les empêcher de croire en Dieu, & de parvenir par la „ lumiere de la foi, à la connoiſſance du Médiateur, qui ruine ſes „ œuvres de ténebres ; & ce n'eſt qu'à ce deſſein, qu'il permet que „ quelques Payens faſſent des actions qui paroiſſent bonnes, & qui „ les rendent recommandables parmi les peuples, afin qu'ils puiſſent „ mieux tromper les hommes par ces exemples illuſtres, & les détour- „ ner plus facilement de la véritable Religion. „ Ce qui eſt ſi vrai, que le même Saint Auguſtin nous témoigne, que cet artifice du démon réuſſiſſoit encore de ſon temps à la perte d'un grand nombre d'ames ; & qu'ils

(*t*) 2. *Corinth.* 3. Sapientia hujus mundi ſtultitia eſt apud Deum.

Romanor. 8. Sapientia carnis inimica eſt Deo.

(*u*) *Julian. Pomerius l.* 3. *de Vita contemplat. cap.* 1. Et quid dico, nihil eis profuerunt, imo etiam nocuerunt.

(*x*) *Auguſt. Epiſt. olim.* 107. *nunc* 217. *ad Vitalem.* Quid ergo operatur hæc poteſtas in filiis diffidentiæ, niſi opera ſua mala, & in primis maximeque diffidentiam, & infidelitatem quâ ſunt inimici fidei, per quam ſcit eos poſſe mundari, poſſe ſanari, poſſe perfectiſſimè liberos quod eis vehementer invidet, in æternitate regnare. Itaque aliquos eorum per quos amplius decipere affectat ; ſinit habere nonulla velut opera bona in quibus laudantur . . . . . nihil ſic agit hic princeps, quàm ut non credatur in Deum, nec ad Mediatorem à quo ſolvuntur opera ejus, credendo veniatur.

& qu'il ſe trouvoit encore beaucoup de Gentils, qui ne refuſoient d'embraſſer le Chriſtianiſme, que par cette fauſſe opinion de vertu. II. CLAS. N°. III.

" Il y en a pluſieurs, dit ce ſaint Docteur (*y*), qui ſe glorifient „ de leurs bonnes œuvres extérieures, & nous trouvons que beau„ coup de Payens refuſent d'embraſſer la Religion Chrétienne, parce „ qu'ils croient que leur bonne vie leur ſuffit. Il n'eſt, diſent-ils, né„ ceſſaire que de bien vivre. Qu'eſt-ce donc que me commandera Je„ ſus Chriſt? De bien vivre; je le fais déja. A quoi Jeſus Chriſt m'eſt-il „ donc néceſſaire? Car je ne commets aucun homicide, aucun vol, „ aucun larcin; je ne deſire point le bien d'autrui, je ne commets „ point d'adultere. Que l'on trouve quelque choſe dans ma vie qui mé„ rite d'être repris; & que celui qui le pourra faire me faſſe Chrétien. „

Nous pouvons dire avec douleur & en gémiſſant, que c'eſt une choſe étonnante, que, de notre temps, nous voyons que le démon renouvelle encore les mêmes efforts, & qu'il inſpire dans l'eſprit de pluſieurs Chrétiens, une extrême vénération pour les livres profanes de ces Sages Payens, afin d'étouffer inſenſiblement celle qu'ils doivent avoir pour les Livres ſaints. Il ſemble même qu'il leur perſuade que les Livres ſaints, & la morale de Jeſus Chriſt ne ſont propres que pour les Cloîtres; & & que celle de Seneque, & des autres Payens, eſt beaucoup meilleure pour former un honnête homme. Que ce n'eſt pas être du monde, que de mêler l'Evangile dans l'inſtruction des mœurs, & vouloir que la vertu ait ſon fondement dans la piété. Que l'humilité chrétienne n'eſt qu'une baſſeſſe d'eſprit; & que ce que nous appellons orgueil, dans les Payens & les Philoſophes, eſt la véritable grandeur de courage.

Auſſi n'entend-on parler ces gens-là, que des Socrates & des Catons, des Céſars & des Alexandres, & de tous ces autres grands hommes de l'antiquité, dont ils trouvent que le nom ſeul eſt capable d'inſpirer un ſecret amour de la vertu. Ainſi les Druides des Gaulois, les Hierophantes d'Egypte, les Philoſophes de Grece, les Mages de Perſe, les Gymnoſophiſtes des Indes, paſſent dans leur eſprit pour des Prophetes & pour des Apôtres; & leurs plus ſérieuſes méditations, ſont de contempler ces beaux portraits que Diogene Laerce nous a laiſſés. Ils s'imaginent auſſi avoir rencontré dans la vie de l'Empereur Antonin, le modele vivant d'un Sage parfait. La mémoire de Julien

(*y*) *Auguſt. in Pſalm.* 31. *Enarrat.* 2. Multi gloriantur de operibus, & invenis multos paganos propterea nolle fieri Chriſtianos, quia quaſi ſufficiunt ſibi de bonâ vitâ ſuâ. Bene vivere opus eſt, quid mihi præceptu-rus eſt Chriſtus? ut bene vivam; jam bene vivo. Quid mihi neceſſarius eſt Chriſtus? Nullum homicidium, nullum furtum, nullam rapinam facio, res alienas non concupiſco, nullo adulterio contaminor. Num inveniatur aliquid in vitâ meâ quod reprehendatur, & qui reprehenderit, faciat Chriſtianum.

II. Clas. N°. III. l'Apoſtat, leur eſt en ſinguliere vénération, comme du plus habile homme, & du plus grand Prince qui ait jamais gouverné l'Empire Romain. Et il eſt étrange, où ces imaginations & ces penſées les emportent, ainſi que nous le pourrons voir plus amplement dans la ſuite, après que nous aurons encore dit un mot de la prétendue foi implicite que l'on s'imagine qui peut ſauver ces Sages Payens: c'eſt donc ce qu'il faut examiner.

CHAPITRE XV.

Derniere preuve de la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé, tirée de la maniere dont la foi nous juſtifie.

LA derniere preuve de la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, pour être ſauvé, eſt priſe de la maniere dont la foi nous juſtifie. Nous en avons déja touché quelque choſe dans les preuves précédentes; mais elle eſt ſi importante, pour bien entendre toute la matiere de la juſtification, & enſuite celle du ſalut, qu'elle mérite bien qu'on la conſidere en particulier.

Perſonne n'ignore que l'une des principales erreurs de tous les hérétiques de ce temps, eſt que la foi ſeule juſtifie, à l'excluſion de toutes les autres diſpoſitions que Dieu forme dans notre cœur, & des bonnes œuvres, qu'il nous fait faire: mais, comme le remarque fort bien le Cardinal Bellarmin (*a*), cette erreur n'eſt que la ſuite d'une autre, qui regarde la maniere dont la foi nous juſtifie; car ils ne prétendent pas que la foi juſtifie, en obtenant de Dieu une vraie juſtice intérieure, mais ſeulement en nous revêtant de la juſtice de Jeſus Chriſt, par une ſimple imputation à laquelle ils attribuent la rémiſſion des péchés: c'eſt ce qu'ils appellent être juſtifié relativement, & non pas formellement, ni méritoirement.

Ils expliquent leur ſentiment par la main d'un pauvre qui reçoit l'aumône d'un riche. Cette main, diſent-ils, qui reçoit l'aumône, n'eſt pas l'aumône même, ni la cauſe de l'aumône, qui ne lui eſt pas donnée, comme ſi elle la méritoit par ſa beauté; ainſi elle ne concourt à l'aumône que relativement, parce que donner & recevoir, ont rapport enſemble; perſonne ne pouvant donner, que quelqu'un ne reçoive.

Les Catholiques au contraire, oppoſent à ces héréſies; que ce n'eſt

(*a*) Lib. 1. de juſtificat. cap. 17.

point la foi ſeule qui juſtifie, & qu'elle ne le fait point en la maniere que ces hérétiques le prétendent; mais que l'Ecriture Sainte n'attribue ſi ſouvent la juſtification à la foi, que parce que c'eſt le premier des dons de Dieu qui nous y conduit, & en conſéquence duquel nous obtenons tous les autres; & qu'ainſi la maniere dont elle nous juſtifie, eſt en cherchant, en demandant, en frappant à la porte, comme parle l'Evangile; (*b*) *Quærendo, petendo, pulſando*: en implorant l'aſſiſtance du Médiateur qu'elle nous a fait connoître; en arrachant de Dieu comme par force & par une ſainte violence, comme dit S. Auguſtin (*c*), l'infuſion de ſon eſprit; afin qu'il répande la charité dans notre cœur, pour nous faire accomplir ſa loi par l'amour de la juſtice, & non par la crainte du châtiment. II. CLAS. N°. III.

C'eſt donc ainſi que l'Egliſe Catholique a toujours entendu que la foi eſt la cauſe de la juſtification; & la raiſon, dit S. Auguſtin (*d*), pourquoi S. Paul déclare que l'homme eſt juſtifié par la foi, & non par les œuvres, eſt qu'elle nous eſt donnée la premiere, & que c'eſt par elle qu'on obtient les actions qui ſont proprement appellées œuvres, par leſquelles on vit juſtement. Ainſi, dit S. Auguſtin, (*e*), la Loi nous donne la connoiſſance du péché; la foi obtient la grace pour détruire le péché, & la grace guérit l'ame de la corruption du péché.

C'eſt auſſi ce que l'Apôtre nous enſeigne ſi clairement, qu'il eſt tout-à-fait étrange qu'aucun Chrétien en veuille douter (*f*). „ *Quiconque*, „ dit-il, *invoquera le nom du Seigneur, ſera ſauvé.* Mais comment invo„ queront-ils celui en qui ils ne croient pas? & comment croiront-ils en „ celui dont ils n'ont point entendu parler, & comment en entendront-ils „ parler, ſi perſonne ne leur prêche?„ Il eſt donc évident, que, de même que la prédication de la parole de Dieu eſt cauſe de l'inſtruction, & que l'inſtruction eſt cauſe de la foi; ainſi la même foi eſt cauſe de l'invocation; & que l'invocation qui obtient le ſecours de Dieu, eſt la cauſe du ſalut. Et par conſéquent, la prétention des hérétiques eſt entiérement contraire à la doctrine de Saint Paul: & la maniere dont le Saint-Eſ-

(*b*) Matth. 7.

(*c*) *Auguſt. lib. de fide & operibus, cap.* 21. Hæc eſt fides, de qua dicitur, regnum cœlorum vim patitur: hoc enim diripiunt qui vim faciunt credendo, impetrantes ſpiritum charitatis ubi eſt plenitudo legis..... violentiâ fidei Spiritus Sanctus impetratur, per quem diffuſâ charitate lex non timore pœnæ, ſed amore juſtitiæ completur.

(*d*) *Libro de Prædeſtinat. Sanctor. cap.* 7. Ex fide ideo dicit juſtificari hominem, non ex operibus, quia ipſa prima datur ex quâ impetrantur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus juſtè vivitur.

(*e*) *Libro de Spiritu & littera cap.* 30. Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam ſanatio animæ à vitio peccati.

(*f*) *Romanor.* 10. Omnis enim, quicumque invocaverit nomen Domini, ſalvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?

II. CLAS. N°. III. prit nous apprend que Dieu nous juſtifie, eſt celle qui nous fait demander à Dieu par Jeſus Chriſt ſon Fils, la rémiſſion de nos péchés, & la véritable juſtice.

C'eſt ce qui fait encore que le même S. Paul, (*g*) voulant diſtinguer la fauſſe juſtice, qui ne peut être vue que des hommes, d'avec la vraie juſtice qui juſtifie devant Dieu, appelle l'une, une juſtice humaine, & une juſtice des œuvres; & l'autre, la juſtice de Dieu & la juſtice de la foi. Il l'appelle la juſtice de Dieu; parce que nous ne la devons attendre que de ſa pure libéralité, & non de nos propres forces; & la juſtice de la foi, parce que ce n'eſt que par le moyen de la foi, & par les gémiſſements & les prieres qu'elle forme avec la charité dans notre cœur, que nous la pouvons obtenir. Voilà ſans doute, pourquoi Jeſus Chriſt eſt venu au monde. C'eſt là l'unique juſtice qu'il eſt venu apporter aux hommes; & c'eſt en même temps l'unique moyen par lequel il nous communique cette juſtice. C'eſt auſſi ce qui a fait dire à S. Auguſtin (*h*): que nul homme ne pouvoit être délivré & juſtifié de quelque péché que ce fût; ſoit de celui qu'il a contracté par ſa naiſſance, ſoit de ceux qu'il a ajoutés par ſa mauvaiſe vie, ou en ne connoiſſant pas la loi de Dieu, ou en ne voulant pas la connoître, ou en la connoiſſant, & ne laiſſant pas de la violer, que par la grace de Dieu, par Jeſus Chriſt Notre Seigneur. Et c'eſt ce qui ſe fait non ſeulement en lui remettant ſes péchés; mais encore, en lui inſpirant auparavant la foi & la crainte de Dieu: enſuite en lui donnant le mouvement de le prier, & en lui accordant les effets de ſa priere.

Si donc nous conſidérons maintenant quelle peut être la foi implicite que l'on pourroit prétendre être la cauſe de la juſtification des Philoſophes Payens, nous verrons qu'il n'y a rien de plus oppoſé à la foi catholique, que nous venons d'expliquer. Car il eſt évident que pour produire en eux cet effet, il faudroit que toutes leurs bonnes œuvres, pour être dignes de la béatitude éternelle, euſſent été les fruits de leurs prieres, & la récompenſe de l'invocation continuelle que cette foi leur auroit inſpirée. Il faudroit que l'on pût dire d'eux, ce que S. Auguſtin dit de tous les véritables enfants de Dieu; nous ne faiſons pas des actions de vertu par nos propres forces; mais nous les

(*g*) *Philip.* 3. Non habens meam juſtitiam. *Ad Tit.* 3. Non operibus juſtitiæ. *Romanor.* 3. Juſtitia Dei autem per fidem. *Romanor.* 4. Per juſtitiam fidei.

(*h*) *Epiſtola olim* 105, *nunc* 194. *ad Sixtum*, *num.* 30. Neque ab illo [peccato] quod originaliter trahitur, neque ab his quæ unuſquiſque in vitâ propriâ, vel non intelligendo, vel nolendo intelligere, mala congregat, vel etiam inſtructus ex lege, additamento prævaricationis exaggerat, quiſquam liberatur & juſtificatur niſi gratiâ Dei, per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum; non ſolùm remiſſione peccatorum, ſed priùs ipſius inſpiratione fidei & timoris Dei, impartito ſalubriter orationis affectu & effectu.

obtenons par nos prieres. *Virtutes non patramus, ſed impetramus.* Ce n'eſt donc pas tant nous qui les faiſons, comme c'eſt Dieu qui les opere en nous. II. CLAS. N°. III.

Mais comme il eſt certain, ainſi qu'on l'a démontré, que ces Payens & ces Philoſophes n'ont jamais agi dans ces penſées, & qu'ils ont eu des ſentiments tout contraires, rien ne peut être plus abſurde que de les leur attribuer. En effet il eſt conſtant qu'ils n'ont jamais conſidéré la vertu, que comme entiérement dépendante de leurs propres forces; & que bien loin de la demander à Dieu, ils ont cru au contraire, qu'il étoit honteux & indigne d'un homme de cœur, d'importuner les Dieux pour ce ſujet; & que le Sage devroit être leur compagnon, & non pas leur ſuppliant. Et par conſéquent, on ne peut douter que ce ne fût vouloir renverſer la doctrine de l'Egliſe, que de prétendre que ces Philoſophes Payens aient été ſauvés, quelque foi implicite qu'on ſuppoſe qu'ils aient eue; puiſqu'il eſt viſible, qu'elle n'a jamais produit en eux cette demande continuelle de la grace de Jeſus Chriſt, qui eſt l'unique moyen par lequel la foi nous juſtifie.

CHAPITRE XVI.

Quelles ſont les conſéquences qu'on doit tirer de ce qui a été prouvé dans les Chapitres précédents.

IL réſulte de tout ce que nous avons dit juſqu'ici; premiérement, que, ſelon l'Ecriture Sainte & la Tradition divine; ſoit que nous conſidérions l'objet de la foi, que la même Ecriture nous déclare être abſolument néceſſaire pour le ſalut; ſoit que nous regardions la nature de cette foi, & ſon origine; ſoit que l'on enviſage les qualités & les conditions qui la doivent accompagner; ſoit enfin que l'on examine la maniere dont elle juſtifie, il eſt clair comme le jour, que cette foi imaginaire des Philoſophes Payens, a auſſi peu de reſſemblance avec la véritable foi catholique, que les ténebres avec la lumiére, & le menſonge avec la vérité.

Il en réſulte ſecondement, que cette foi divine, qui conduit au ciel, ne conſiſte pas ſeulement à reconnoître un Dieu premier Auteur de toutes choſes, & dont la Providence gouverne le monde, qui eſt tout ce qu'on peut attribuer de plus avantageux à ces Philoſophes Payens: mais qu'il eſt de plus abſolument néceſſaire d'avoir la foi en Jeſus Chriſt, Média-

II. Clas. N°. III.

teur entre Dieu & les hommes, qu'aucun des Philoſophes n'a eue; parce que le Médiateur ne peut être connu que par la révélation, que Dieu ne leur a point accordée.

Il en réſulte en troiſieme lieu, que la lumiere de la raiſon n'étant pas capable de nous donner une véritable foi, c'eſt en quelque maniere ſe moquer & ſe jouer de la crédulité des ſimples, que de chercher de la foi dans ces infideles; puiſque n'ayant eu aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt, ils n'ont point été au rang des fideles.

Il en réſulte quatriemement, que la foi en J. C. néceſſaire pour le ſalut, ne ſe peut rencontrer que dans ceux qui ont une double humilité, qu'elle ſuppoſe, ou plutôt qu'elle forme elle-même dans le cœur: l'une, qui nous remet devant les yeux notre indignité, & la grandeur de nos péchés, & qui nous porte à ne mettre notre confiance qu'en la miſéricorde de Jeſus Chriſt, qui eſt mort pour les noyer dans ſon Sang: & l'autre, qui nous repréſente nos foibleſſes & nos langueurs, & l'impuiſſance que nous avons de marcher de nous-mêmes dans les voies de Dieu, qui nous engage de recourir à la puiſſance de ſa grace, puiſqu'il n'eſt reſſuſcité que pour nous communiquer ſon eſprit.

Il en réſulte cinquiémement, que c'eſt en vain que l'on voudroit chercher cette foi ſalutaire dans les Philoſophes Payens; puiſqu'au lieu de cette double humilité, ils n'ont tous été remplis que d'un double orgueil, qui d'un côté, leur a dérobé la connoiſſance de leurs miſeres & de leurs péchés, & a effacé de leur eſprit l'horreur qu'ils en devoient avoir; & de l'autre côté, les a pouſſés, dans cette horrible préſomption, qu'ils n'avoient que faire de Dieu pour fuir tous les vices, & acquérir toutes les vertus; & qu'ils ſe pouvoient donner à eux-mêmes, par la force de leur liberté, une béatitude pareille à celle que Dieu a par ſa nature.

Enfin, il en réſulte que la maniere dont la foi nous juſtifie, eſt celle qui nous fait adreſſer à Jeſus Chriſt, qui eſt la ſource de toute juſtice; afin que nous puiſſions obtenir par nos prieres, nos gémiſſements & nos larmes, l'infuſion de ſon eſprit, qui ſeul a le pouvoir de nous purifier & de nous ſanctifier; & par conſéquent, que ces Payens, qui n'ont rien enſeigné plus conſtamment que l'inutilité des prieres que l'on adreſſe à Dieu pour devenir ſages & vertueux, n'avoient garde d'être juſtifiés par la foi, quelque peine qu'on voulût prendre de faire paſſer pour foi, la connoiſſance qu'ils ont eue d'un premier être; ce qui peut conduire à beaucoup d'erreurs & d'impiétés.

FIN DE LA PREMIERE PARTIE.

DE LA NÉCESSITÉ
DE LA FOI
EN JESUS CHRIST
POUR ETRE SAUVÉ.

SCONDE PARTIE.

Où l'on examine les preuves tirées des Saints Peres & des Scholaſtiques, par où l'on prétend autoriſer le ſentiment du ſalut des Payens, ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

CHAPITRE I.

Où l'on juſtifie S. Juſtin contre ceux qui prétendent appuyer le ſentiment du ſalut des Payens, par le témoignage de ce Pere.

UN des premiers Peres dont on rapporte le ſentiment pour autoriſer l'erreur du ſalut des Payens & Philoſophes vertueux, eſt S. Juſtin Martyr. On prétend que ce Saint a ſoutenu dans ſes Apologies pour la Religion Chrétienne, qu'il y avoit beaucoup plus de Chrétiens qu'on ne penſoit ; puiſque Socrate & Héraclite pouvoient être nommés tels, auſſi-bien que tous ceux qui s'étoient laiſſés conduire à la raiſon éternelle, qui eſt le Verbe divin, que nous adorons en la perſonne de Jeſus Chriſt. On dit que Saint Juſtin appelle Anti-Chrétiens tous ceux qui laiſſent éteindre en eux cette lumiere de la raiſon qui eſt naturelle à tous les hommes, & dont le défaut nous fait marcher dans les ténebres du vice ; & qu'il ajoute, que pluſieurs ont paſſé pour Athées par-

II. CLAS. N°. III.

mi les Grecs, comme Socrate & Héraclite, qui ne l'étoient pas non plus qu'Abraham, Ananie, Azarie, Mizael & Elie.

Il eſt certain que quelques paroles ſemblables de Saint Juſtin, ont trompé des Savants, particuliérement Caſaubon, & quelques autres Proteſtants ; & comme leur génie étoit d'être ravis d'avoir occaſion de cenſurer les Peres de l'Egliſe, ils ont pris occaſion d'attribuer cette erreur à ce ſaint Martyr; que les Payens ont pu être ſauvés en ne ſuivant point d'autre guide que la lumiere de la raiſon. Mais ce que l'on en peut dire eſt, que c'eſt une pure calomnie de ces Proteſtants contre ce ſaint Martyr ; & il eſt aiſé de faire voir que rien n'eſt plus mal fondé que cette accuſation, & qu'il eſt très-facile de l'en juſtifier devant tous les eſprits raiſonnables.

Il n'y a pour cela qu'à faire attention, que Saint Juſtin, conſidérant Jeſus Chriſt, non ſeulement comme Verbe fait chair & revétu de notre nature, pour nous rendre participants de la ſienne ; mais auſſi comme le Verbe réſidant dans le ſein du Pere ; comme la ſageſſe infinie & la raiſon originale, d'où procede comme de l'unique ſource, tout ce qui peut être dans les hommes de ſageſſe & de raiſon, auſſi-bien dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grace, en prend occaſion d'étendre le nom de Chrétiens, non ſeulement à ceux qui reconnoiſſent Jeſus Chriſt ſelon qu'il eſt Dieu & homme, & qu'il s'eſt rendu libérateur des hommes par le myſtere ineffable de ſon Incarnation, auquel ſeul ce nom appartient proprement ; mais auſſi à ceux qui ont connu quelque choſe de cette ſageſſe qui appartient à ſa perſonne divine, & qui ont retenu quelque trace de cette raiſon premiere & originale, dont nos ames ont reçu quelques ſemences, & qui n'étant pas entiérement abruties, conſervent quelques éteincelles de cette lumiere naturelle que Dieu a donnée à l'homme en le créant. Car comme ceux qui connoiſſent Jeſus Chriſt Dieu & homme, ſont juſtement appellés Chrétiens, auſſi ceux qui en ont connu quelque petite partie, quoiqu'imparfaitement, peuvent être appellés Chrétiens en quelque maniere, ſur-tout dans un diſcours contre des Payens qui conteſtoient des points du Chriſtianiſme qu'ils avoient reconnus, comme l'unité d'un Dieu, & quelques autres ſemblables.

Ainſi on peut dire que Saint Juſtin a eu raiſon de les appeller Chrétiens en ces points-là ; c'eſt-à-dire, favoriſant les Chrétiens, & étant conformes à leur doctrine ſur ces mêmes points.

C'eſt à peu près de même que nous appellons Payens, les Chrétiens qui tiennent quelque choſe de la doctrine & des mœurs des Payens,

Payens, quoiqu'ils leur ſoient contraires en tout le reſte. C'eſt encore de même que ceux, qui, dans une conteſtation, favoriſant l'un des deux partis, reçoivent le nom du parti qu'ils favoriſent, encore qu'ils ne le ſuivent qu'en ce ſeul point, & qu'ils le combattent abſolument. C'eſt pourquoi nous diſons que les Luthériens ſont Catholiques dans le myſtere de la Trinité, quoiqu'on ne puiſſe pas inférer de-là qu'ils ſoient vraiement Catholiques. II. CLAS. N°. III.

Voilà cependant tout ce que l'on peut alléguer de Saint Juſtin à l'avantage des Payens; mais il eſt évident qu'il ne s'enſuit pas de-là, qu'il ait cru qu'ils pouvoient ſe ſauver dans leur Paganiſme; & rien n'eſt plus éloigné de ſes ſentiments, ainſi que l'on en ſera convaincu par les remarques ſuivantes.

1°. Notre foi nous apprend qu'il y a une infinité de perſonnes à qui le nom de Chrétien convient incomparablement mieux qu'aux plus vertueux des Payens, & de qui néanmoins nous ne pouvons pas eſpérer le ſalut ſans impiété. Car il eſt certain que tous les Hérétiques qui confeſſent hautement Jeſus Chriſt, qui l'invoquent & qui l'adorent, ſont nommés Chrétiens à plus juſte titre qu'aucun des Philoſophes Payens; & peut-on dire cependant que ce nom les ſauvera de la damnation éternelle? C'eſt la même choſe des Schiſmatiques, qui n'ont même point d'autre doctrine que celle de l'Egliſe; mais qui en ſe ſéparant de ſon unité, perdent toute eſpérance de leur ſalut, quelque exemplaires que ſoient leur vie & leurs mœurs, quelques bonnes œuvres qu'ils exercent, quand même ils répandroient leur ſang pour la défenſe de la vérité, perſévérant dans leur ſchiſme: & qui peut douter néanmoins que le nom de Chrétiens ne leur convienne avec bien plus de raiſon qu'à ceux à qui Saint Juſtin l'a voulu étendre?

2°. Nous voyons que Tertullien, traitant la même cauſe contre les mêmes ennemis, appelle l'ame des Payens, qui, par la ſeule lumiere de la raiſon, eſt obligée de reconnoître l'unité de Dieu, naturellement Chrétienne. (*a*) *O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ!* Mais voudroit-on conclure de-là, que Tertullien a cru que ces ames étoient naturellement en état de ſalut? C'eſt ce qui feroit tout-à-fait abſurde; car ce Pere déclare ſi nettement, dans le même ouvrage, que les hommes ne naiſſent point Chrétiens, mais le deviennent, (*b*) *fiunt, non naſcuntur Chriſtiani*; & ailleurs, parlant de l'ame, (*c*) *fieri, non naſci ſolet anima Chriſtiana*; qu'il eſt aiſé de juger que Tertullien n'appelle

(*a*) Apologetici, cap. 17.
(*b*) Ibid. cap. 18.
(*c*) Libro de teſtimonio animæ, *paulò ab initio.*

II. Clas. N°. III. l'ame naturellement Chrétienne, qu'à cauſe qu'étant touchée de certains ſentiments que la nature lui inſpire, elle rend témoignage à l'unité de Dieu, ſoutenue par les Chrétiens contre les Payens. Ainſi, comme il eſt évident que Tertullien, en parlant de la ſorte, eſt très-éloigné de croire les ames des Payens dans la voie de ſalut, il faut auſſi reconnoître que Saint Juſtin, qui appelle Chrétiens quelques anciens Philoſophes Payens, dont la doctrine a plus approché de la droite raiſon, & dont la vie a paru plus innocente, n'a eu aucune penſée de les croire pour cela dans la voie du ſalut éternel.

3°. Mais pour paſſer des conjectures à des arguments invincibles, on voit que Saint Juſtin s'explique ſi nettement, & diſtingue avec tant de ſoin ceux qui n'ont ſuivi que quelques ſemences naturelles, & que quelques traits confus de ce Verbe, λόγος, d'avec ceux qui le ſuivent & qui l'adorent lui-même en ſa perſonne, qui ſont les ſeuls véritables Chrétiens, qu'il n'a pas beſoin d'autre apologie que de ſes propres paroles. (*d*) " J'ai fait, dit-il, tous mes efforts pour être reçu au „ nombre des Chrétiens; ce n'eſt pas que la doctrine de Platon ſoit „ contraire à celle de Jeſus Chriſt; mais c'eſt qu'elle ne lui eſt pas „ conforme en toutes choſes, non plus que celle des autres Payens: „ ſoit que l'on conſidere, ou les Stoïques, ou les Poëtes, ou les Au- „ teurs; car chacun d'eux ayant reçu de la nature un rayon ou une „ partie de la raiſon divine, a vu des choſes qui lui étoient confor- „ mes, & en a parlé véritablement; mais ceux qui ont dit des cho- „ ſes contraires les unes aux autres dans les points les plus importants, „ témoignent par-là n'avoir point eu une connoiſſance certaine, ni „ une ſcience ferme & aſſurée de ces vérités. Ainſi, tout ce qui ſe „ rencontre de bon en tous ces Philoſophes, c'eſt à nous & à la Re- „ ligion Chrétienne. Car nous adorons après Dieu, & nous embraſſons „ par amour la raiſon ſouveraine, ou le Verbe qui procede de Dieu

(*d*) *S. Juſtinus Apologiâ vulgo* 1. *pag.* 51. Ut Chriſtianus inveniret me, & votis omnibus optaſſe, & totis viribus contendiſſe profiteor: non quòd aliena ſit à Chriſto Platonis doctrina, ſed quòd illi non omninò conſentiat, ſicut neque aliorum Stoicorum videlicet, & Poëtarum & Hiſtoricorum doctrina. Unuſquiſque enim pro parte divinæ ſibique inſitæ rationis, id quod huic affine & cognatum erat videns, elocutus eſt rectè. Qui autem contraria ſibi invicem dixerunt de rebus majoris momenti, ſcientiam conſtantem ac firmam & cognitionem irreprehenſibilem eos conſecutos non eſſe apparet. Quæcumque ergo apud omnes rectè dicta ſunt, noſtra Chriſtianorum ſunt. Ingeniti namque & ineffabilis Dei rationem ceu Verbum, poſt Deum adoramus & complectimur: quoniam noſtrâ cauſâ, hoc Verbum homo factum eſt, ut perpeſſionum noſtrarum participatione medicinam nobis faceret. Nam ſcriptores omnes per rationis ſemen illis inſitum, perquam tenuiter & obſcurè ea quæ ſunt, cernere potuerunt. Aliud eſt enim ſemen alicujus rei, & ejus imitatio pro recipientium facultate conceſſa: aliud ipſum [ſemen primarium] per cujus gratiam inde provenientem, participatio illa ſit & imitatio.

„ ineffable & ſans principe, parce qu'il s'eſt fait homme pour nous, II.
„ afin de nous apporter un remede pour tous nos maux, en ſe revé- CLAS.
„ tant de nos miſeres. Tous les Auteurs Payens ayant ſeulement quel- N°. III.
„ que ſemence de cette raiſon divine imprimée dans leur eſprit, n'ont
„ pu voir la vérité des choſes qu'obſcurément. Car il y a bien de la
„ différence entre la praticipation & l'imitation d'un être, qui n'eſt
„ reçu dans un ſujet qu'autant qu'il en eſt capable dans ſa foibleſſe;
„ & entre cet Etre ſouverain, qui, par faveur & par bonté, ſe rend
„ lui-même communicable, & en quelque maniere imitable à ſes
„ créatures. „

Après ces belles paroles il n'y a pas lieu de douter de ce que penſoit ce ſaint Martyr du ſalut des Payens. Car il déclare en termes clairs, que la participation de ce λόγος & de cette raiſon divine, que tous les hommes reçoivent en naiſſant, eſt bien différente du λόγος même; de la raiſon premiere & originale, de ce Verbe divin qui eſt Jeſus Chriſt; & qu'ainſi ce ſont deux choſes bien différentes, d'entrer en quelque participation du nom Chrétien, ſelon la premiere conſidération, qui eſt tout ce que Saint Juſtin donne de plus grand à ces Philoſophes, & d'être véritablement Chrétien; (*e*) c'eſt-à-dire, de poſſéder réellement ce Verbe habitant en nous, comme parle l'Ecriture Sainte, & de l'adorer en eſprit & en vérité; ce qui ne ſe fait que par la foi, comme dit la même Ecriture, témoignant que c'eſt par la foi que Jeſus Chriſt habite dans nos cœurs, & qu'il ne ſe donne qu'à ceux qui écoutent humblement ſa parole.

C'eſt auſſi ce que Saint Juſtin nous apprend encore mieux, lorſqu'expliquant ce qui nous rend eſſentiellement Chrétiens, (*f*) " c'eſt, „ dit-il, que nous adorons le Verbe de Dieu ineffable, & que nous „ ſommes embraſés de ſon amour; parce qu'il s'eſt fait homme pour „ nous, afin de participer à nos langueurs & d'y apporter le re- „ mede. „ Comment donc ſeroit-il poſſible que Saint Juſtin eût mis au nombre des véritables enfants de Dieu, & des membres de Jeſus Chriſt ceux qui ſont toujours demeurés enſevelis dans une ignorance profonde de ce Dieu fait homme, de cet unique Médecin de nos langueurs, (*g*) qui ne guérit que ceux qui l'invoquent & qui ne donne pouvoir d'être enfants de Dieu, qu'à ceux qui croient en ſon nom, comme parle l'Evangile? Car il eſt évident; qu'il reconnoît que tous ces

(*e*) Et habitavit in nobis. *Joan.* 1.

(*f*) *Ibid. Juſtinus.* Ineffabilis Dei Verbum adoramus & complectimur: quoniam noſtrâ cauſâ hoc Verbum homo factum eſt, ut perpeſſionum noſtrarum participatione, medicinam nobis faceret.

(*g*) Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. His qui credunt in nomine ejus. *Joan.* 1.

II. Philoſophes n'ont point eu de ſcience certaine, & de notion parfaite
CLAS. des choſes divines; qu'ils ſont tombés dans des erreurs contraires à la
N°. III. vérité dans tous les points les plus importants, & que la lumiere de la raiſon, cette participation naturelle du Verbe divin, n'a pu leur donner qu'une connoiſſance très-obſcure, très-incertaine, & très-confuſe des choſes du ciel; parce qu'ils n'ont point eu de véritable foi, puiſque la foi eſt une connoiſſance très-aſſurée, très-nette, & ſans confuſion, qui nous enſeigne clairement la ſubſtance des myſteres de notre ſalut, quoiqu'elle ne nous en découvre point toutes les circonſtances, & toutes les manieres.

Saint Juſtin dit la même choſe en pluſieurs endroits de cette même Apologie. Il y enſeigne (*h*) que la raiſon pour laquelle les Philoſophes Payens & ces Légiſlateurs du monde, ont dit des choſes diverſes & contraires les unes aux autres; c'eſt qu'ils n'ont eu qu'une partie de ce λόγος, ou de cette raiſon; au lieu que les Chrétiens le connoiſſent tout entier en la perſonne de Jeſus Chriſt: ce qui fait que la doctrine du Chriſtianiſme eſt incomparablement au deſſus de toutes les doctrines des hommes, & qu'elle n'eſt point contraire à elle-même, parce qu'elle poſſede la ſource de toute la vérité qui eſt Jeſus Chriſt. " Il eſt „ évident, dit ce S. Martyr, que notre Religion eſt élevée au deſſus „ de toute la doctrine & de tous les ſentiments des hommes, parce „ que Jeſus Chriſt eſt venu pour nous tout raiſonnable; c'eſt-à-dire, „ rempli de la raiſon éternelle dans ſon corps, dans ſa raiſon & dans „ ſon ame. Ainſi, tout ce que ces Philoſophes & ces Légiſlateurs ont „ trouvé & ont dit de bon, ils l'ont trouvé & l'ont connu par cette „ portion de la raiſon ſouveraine qui étoit en eux. Mais parce qu'ils „ n'ont pas connu entiérement cette raiſon divine qui eſt Jeſus Chriſt, „ ils ont dit ſouvent des choſes contraires les unes aux autres. „

C'eſt pourquoi la plus grande louange que Saint Juſtin donne à ces Philoſophes, c'eſt de s'être efforcés à vivre ſelon la raiſon en quelque maniere: (*i*) *Qui qualicumque pacto juxta rationem vivere, & pravitatem fugere ſtuduerunt.* Or ce ſaint Martyr ne pouvoit pas ignorer, que tout homme qui manque de ſuivre la raiſon en une ſeule choſe d'importance, comme ſeroit de faire extérieurement profeſſion

(*h*) *Juſtinus ibid. pag.* 48. Longè ſublimiora doctrinis humanis eſſe Religionis noſtræ dogmata omnibus conſtat, eò quòd qui noſtrâ cauſâ apparuit Chriſtus, rationalis ex omni parte factus eſt, corpore, ratione & animâ. Et quæcumque rectè quovis tempore dixerunt & invenerunt Philoſophi aut legum latores; hæc ab eis facta ſunt juxta rationis portionem quæ inventionem & contemplationem ſpectat. Quia autem non omnia quæ Rationis ſunt, aut verbi [id porro Chriſtus eſt] cognoverunt, diverſa & invicem pugnantia dixerunt.

(*i*) Juſtin. ibid. p. 46.

de l'idolâtrie, ou enſeigner une doctrine qui ruine la pudeur & l'honnêteté naturelle, quand il la ſuivroit ponctuellement en tout le reſte; & quand même il ſeroit Chrétien comme le ſont ceux qui ſont baptiſés au nom de Jeſus Chriſt, ne peut en aucune maniere être ſauvé. Comment donc auroit-il pu croire que Socrate auroit pu être ſauvé, puiſqu'il ne pouvoit ignorer ſes crimes, & qu'il ſavoit qu'il étoit mort en recommandant à ſes amis de ſacrifier un coq à Eſculape? ce qu'on ne peut excuſer de ſacrilege en quelque ſens qu'on le veuille prendre, & que ſa doctrine, ainſi qu'on l'apprend de ſes Diſciples, eſt ſi contraire à l'honnêteté naturelle, que Salvien a eu raiſon de dire de lui, (*k*) qu'il avoit voulu faire de tout le monde un lieu public & infâme. *Socrates quoad doctrinam attinet, lupanar mundum* (*l*) *fecit.*

C'eſt auſſi ce qui fait que S. Juſtin (*m*), après avoir dit que ces Philoſophes ont tâché de vivre en quelque maniere ſelon la raiſon, oppoſe auſſi-tôt après ceux qui vivent ſelon la connoiſſance de tout le Verbe, de toute la raiſon originale, qui eſt Jeſus Chriſt, à ceux qui n'ont réglé leurs mœurs que ſelon quelque partie de cette raiſon; c'eſt-à-dire, qu'il oppoſe ceux qui ſont véritablement Chrétiens, à ceux qui ne le ſont qu'abuſivement; ceux qui ſe laiſſent conduire à la lumiere divine de la foi, à ceux qui n'ont ſuivi que la lumiere naturelle de la raiſon.

Il paroît encore que ce Saint Pere, dans ſon Exhortation aux Payens, rejette tous les Philoſophes anciens, ſans en excepter Héraclite, Pythagore, Socrate, Platon, Ariſtote, comme des ignorants & des ſéducteurs, de qui il étoit impoſſible de rien apprendre de véritable dans la Religion; & de qui la Théologie n'eſt pas moins ridicule, que celle des Poëtes. Voici ſes propres paroles. (*n*) " J'ai fait voir, dit-il, clairement „ que la doctrine de vos Philoſophes n'eſt qu'ignorance & que trom„ perie. Et voici encore ce qu'il dit un peu plus haut. (*o*) Puiſqu'il „ eſt impoſſible de rien apprendre de vrai de vos Docteurs pour ce „ qui regarde la Religion & la piété, il eſt raiſonnable de retourner à „ nos ancêtres. (*p*) Et il dit dans le même ouvrage, que les diſcours

(*k*) Lib. 7. de gubernatione Dei.

(*l*) *In editione Nivelliana Pariſ.* 1608. *legitur* mundo.

(*m*) *Juſtin. ibid. pag.* 46. Minimè id mirandum videtur, ſi eos qui juxtà partem aliquam ſeminariæ rationis mores ſuos conformant, periculis objiciunt; verum [id potiùs mirandum eſt] quod ſecundùm univerſæ Rationis & Verbi, quod Chriſtus eſt, notionem & contemplationem viventes, in longè majora odia conjicere dæmones deprehendantur.

(*n*) *Idem Exhortat. ad Græcos. p.* 12. Cùm ex prædictis liquidò pateat, res Philoſophorum veſtrorum ignorantiæ omnis atque fraudis videri plenas.

(*o*) *Idem ibid. p.* 8. Cum veri nihil de Religione à doctoribus veſtris percipi poſſe conſtet.... conſequens eſſe opinor, ut ad majores noſtros revertamur.

(*p*) *Idem ibid. p.* 34. Nemo cui integra mens eſt, ſalutem ſuam iſtorum eloquentiæ poſthabeat: verùm juxta veterem illam hiſtoriam, auribus cerâ obturatis, Sirenum ſuavem quidem, ſed pernicioſam effugiat peſtem.

II. CLAS. N°. III. „ pompeux de ces Philoſophes ſont ſemblables au chant des Sirenes, „ & qu'il faut boucher les oreilles pour ne ſe pas laiſſer corrompre par „ cette peſte, agréable, mais pernicieuſe: toute leur éloquence ne portant „ les hommes qu'à l'éloignement de la véritable Religion. „

Au commencement de cette Exhortation, après avoir fait voir aux Payens les extravagances des penſées de leurs Poëtes, il ajoute. (*q*) " Mais „ ſans doute que les rejettant, vous prendrez pour maître dans la Religion „ & dans la piété, vos Sages & vos Philoſophes; c'eſt pourquoi, „ dit-il, commençant par les premiers, j'expliquerai les ſentiments de „ chacun d'eux, & ferai voir qu'ils ſont encore plus ridicules que vos „ Poëtes. " Et auſſi-tôt après, il met Héraclite, du ſalut duquel on prétend qu'il n'a point douté, entre les premiers de ces Théologiens ridicules.

Sur la fin du même ouvrage, il accuſe tous ces Philoſophes (*r*) d'avoir fait injure au nom de Philoſophie que leur doctrine ne méritoit point, & qu'il appelle pour cette raiſon une Philoſophie qui porte fauſſement ce nom. Il ajoute, qu'il eſt aiſé de les convaincre de n'avoir rien ſu, & qu'eux mêmes ſont forcés de le reconnoître. (*ſ*) " Que ſi, dit-il, „ la fin de leur Philoſophie eſt de trouver la vérité, comment ceux qui „ ne l'ont point rencontrée méritent-ils d'être appellés Philoſophes? „ Et ſi le plus ſage d'entre eux fait profeſſion de ne rien ſavoir, comment eſt-ce que ceux qui ſont venus depuis lui, peuvent s'attribuer „ la connoiſſance des choſes divines? " Il montre enſuite, (*t*) que ce n'eſt point ſeulement par ironie & par diſſimulation que Socrate avouoit ſon ignorance; mais que ſes dernieres paroles font aſſez voir qu'il la reconnoiſſoit véritablement; puiſqu'il déclare à ſes amis le doute & l'incertitude où il étoit de l'état de l'ame après la mort, qui eſt un des points les plus importants de la Religion. Et c'eſt auſſi ce qui a fait

Viri enim illi quos diximus, facundiam veluti eſcam quamdam illecebroſam prætendentes, permultos à rectâ Religione abducendos eſſe apud ſe ſtatuerunt.

(*q*) *Idem ibid.. pag.* 4. Sin Poëtas allegare non vultis .... quos tandem alios religionis veſtræ magiſtros eſſe arbitramini? ... Sapientes ſcilicet & Philoſophos allegabitis.... Quapropter cum à vetuſtis & primariis initium ſumere conveniat, incipiens inde opinionem cujuſque exponam, quæ multò ridiculoſior eſt quàm Poëtarum Theologia.... Heraclitus Metapontinus &c.

(*r*) *Ibid*, *pag.* 33. Qui fruſtrà Philoſophiæ nomen injuriâ affecerunt..... qui falſò nominatam Philoſophiam profiteri ſeſe jactitant. pag. 76.

(*ſ*) *Ibid.* Si veri inventio finis quidam propoſitus eſſe dicitur eorum Philoſophiæ, quomodo qui veri cognitionem conſecuti non ſunt, Philoſophorum nomine ſunt digni? Ac ſi ſapientum apud ipſos ſapientiſſimus Socrates .... ſe nihil ſcire fatetur, quomodo qui poſt eum vixêre, ii cœleſtia quoque ſe ſcire profitebantur?

(*t*) *Ibid.* Nemo autem exiſtimet per ironiam & diſſimulationem, quaſi aliud agentem Socratem.. ... ignorantiam tunc ſimulaſſe. Nam poſtrema defenſionis ſuæ verba, quæ in carcerem iturus protulit, ſatis oſtendunt ſeriò eum, & verè ignorantiam eſſe faſſum. Ita enim dixit: Sed jam abeundi hora eſt: mihi quidem ad mortem; vobis autem ad longiorem vitam. Utri verò noſtrûm ad rem vadant meliorem, omnibus, præterquam Deo, ignotum eſt.

dire à Tertullien, que l'on ſait avoir été grand imitateur de S. Juſtin; que le diſcours de Socrate dans la priſon touchant l'immortalité de l'ame, venoit d'une patience affectée, & non pas d'une aſſurance d'avoir trouvé la vérité. (*u*) *De induſtria venerat conſultæ æquanimitatis non de fiducia compertæ veritatis.* C'eſt ce qu'il confirme par une maxime divine, tirée du fond de la Tradition de l'Egliſe, & qui ſuffit toute ſeule pour renverſer l'opinion du ſalut de ces Payens. Voici ſes paroles. (*x*) *Cui enim comperta veritas ſine Deo? cui Deus cognitus ſine Chriſto? cui Chriſtus exploratus ſine Spiritu Sancto? cui Spiritus Sanctus accommodatus ſine fidei Sacramento?*

II. CLAS. N°. III.

Voilà donc les degrés céleſtes, par leſquels on peut arriver à la connoiſſance ſalutaire de la vérité : on peut dire même que c'eſt une échelle de laquelle le moindre échelon étant rompu, il faut néceſſairement que l'on demeure dans l'erreur & dans l'aveuglement. Ainſi il ne faut pas s'étonner ſi S. Juſtin, dont, en cela, comme en beaucoup d'autre choſes, Tertullien n'a été que le Diſciple, condamne ſi hardiment tous les Philoſophes anciens, & ſoutient que c'eſt une folie de ſe perſuader que l'on puiſſe apprendre quelque choſe d'eux en ce qui concerne la Religion & la piété : c'eſt ce qui fait voir clairement combien il a été éloigné de croire qu'ils fuſſent ſauvés, puiſqu'il a ſoutenu que ces Philoſophes étoient ſans piété & ſans Religion, & par conſéquent hors de la voie du ſalut.

Auſſi remarquons-nous qu'enſuite ce ſaint Martyr établit par-tout, comme une maxime certaine & indubitable, que l'on ne peut recevoir aucune véritable inſtruction des choſes de Dieu, que par les Prophetes & par l'Ecriture Sainte. Et c'eſt par-là qu'il conclut ſon Exhortation aux Payens, comme par la plus importante leçon qu'il pouvoit leur laiſſer dans l'eſprit.

" (*y*) C'eſt pourquoi, dit-il, il eſt très-important en toute maniere, „ que vous ſachiez que l'on ne peut en aucune ſorte apprendre rien „ de Dieu & de la véritable Religion, que par les Prophetes ſeuls, „ qui nous enſeignent ce qu'ils ont appris par l'inſpiration divine."

Il dit la même choſe en pluſieurs autres endroits; & il n'avoit garde d'oublier cette vérité, puiſque c'étoit par elle que Dieu l'avoit appellé à la lumiere de l'Evangile, comme lui-même le témoigne dans ſon Dialogue avec Tryphon. L'hiſtoire en eſt même ſi merveilleuſe, qu'elle

(*u*) Tertullianus libro de anima, ſtatim ab initio.

(*x*) Tertullian. *Ibid.*

(*y*) *Juſtin. Exhortat. ad Græcos, pag.* 32. Itaque tempus jam eſt.... divinis Prophetarum vacare libris, & ex eis veram addiſcere Religionem.... eas res vobis annuntiantibus, quas deſcendens in eos Spiritus Sanctus, Religionem veram diſcere volentes, per illos docendos eſſe ſtatuit.

II. CLAS. N°. III. mérite bien d'être rapportée en peu de mots, pour apprendre le jugement de ce Saint Martyr touchant ces Sages du Paganiſme.

Il raconte donc à ce Philoſophe Juif, (z) „ qu'ayant fait tous ſes „ efforts pour acquérir la connoiſſance de la vérité par l'inſtruction des „ Philoſophes, en ayant vu pour cet effet de toutes ſortes de ſectes; „ enfin, ſe promenant un jour ſur le bord de la mer, où il s'entretenoit avec ſes penſées, & ſe rempliſſoit l'eſprit des plus hautes méditations de la doctrine de Platon, un bon vieillard, dans le viſage duquel on pouvoit voir la vertu dépeinte, vint troubler ſa ſolitude, & entrant en diſcours avec lui ſur le ſujet des Philoſophes, „ lui fit voir ſi clairement l'aveuglement & l'ignorance de tous ces „ Sages de l'antiquité, & l'impoſſibilité d'arriver à Dieu par leur entremiſe, que, ne ſachant que lui répondre, il ne put faire autre choſe „ que de s'écrier tout étonné: & de qui donc pourrons-nous apprendre la „ vérité! Et où la chercherons-nous, ſi de ſi grands hommes l'ont ignorée? A quoi ce bon homme lui répondit par ces paroles divines: „ il y a fort long-temps qu'il y a des hommes plus anciens que tous „ ceux

(z) *Sancti Juſtin. dialogo cum Tryphone pag.* 219. *& ſequentibus.* Ad hunc modum affecto mihi, viſum aliquando eſt ſolitudine prolixius uti.... Proinde locum quemdam mari proximum petii, à quo cum non multum abeſſem, ut ſolus mecum agerem. vetulus quidam ſenex, ipſe aſpectu minimè contemnendus, lenes ſimul & graves præ ſe ferens mores .... quomodo, ait, rectè de Deo Philoſophi ſentirent, aut veri quidpiam dicerent; ſcientiam ejus non habentes?..... itaque nihil de his norunt Philoſophi..... Quo ergo tandem aliquis, inquam, utatur doctore, aut unde utilitas ipſi quæpiam proveniat, ſi in his [Philoſophis] verum non reperitur? Extiterunt quidam ante multa tempora, omnibus iſtis, qui habiti ſunt Philoſophi, longè vetuſtiores, beati, juſti, Dei amantes, Deoque ipſi chari homines, divini Spiritûs afflatu loquentes & futura vaticinantes, quæ nunc eveniunt: Prophetas eos vocant. Hi ſoli veritatem cognoverunt, & hominibus annuntiarunt, neminem reveriti, neminem metuentes, neque gloriæ cupiditate victi. Ea quippe ſolùm prolocuti ſunt, quæ audierunt & viderunt Spiritu Sancto repleti..... Minimè illi per demonſtrationes ſcripta ſua compoſuere, ut qui longè ſupra demonſtrationem omnem locupletes, & idonei fuerint veritatis teſtes. Porrò quæ evenerunt & quæ eveniunt, neceſſitatem inducunt aſſentiendi eis quæ ab illis ſunt dicta. Quin & propter virtutes & miracula quæ ediderunt, reperti ſunt digni quibus crederetur. Opificem univerſitatis hujus Deum, & Patrem laudibus extulerunt, & Chriſtum ejus filium, qui ab eo eſt, annuntiaverunt: quod certè, qui ſeductore & impuro ſpiritu repleti ſunt, Pſeudoprophetæ, neque fecerunt, neque faciunt: ſed virtutes illi, & prodigia quædam terrendorum atque ſtuporem adducendorum hominum gratiâ efficere audent, & impoſturæ ſpiritus atque dæmones magnificè glorificant. At tu votis & precibus, tibi ante omnia lucis portas aperiri opta. Neque enim ab omnibus hæc perſpiciuntur & intelliguntur, ſed iis dumtaxat quibus Deus & Chriſtus ejus conceſſerint intelligentiam. Cùm verò hæc atque his longè plura, quæ nunc commemorandi tempus non eſt, diſſeruiſſet & ea perſequi me juſſiſſet, abiit, eumque poſteà non vidi.. Confeſtim autem in animo meo ardor excitatus eſt, & amor me invaſit Prophetarum & virorum illorum qui Chriſto chari ſunt ejuſque amici. Ac revolvens ipſe mecum diſputationem illius, hanc ipſam ſolam comperi eſſe certam, atque utilem Philoſophiam. Atque ad hunc modum, & per ipſa ego Philoſophus prodii.

„ ceux qui ont paſſé pour Philoſophes ; des hommes vraiment bien- II.
„ heureux, juſtes, remplis de l'amour de Dieu, qui ne parloient que CLAS.
„ par ſon eſprit, & qui prédiſoient les choſes futures que nous voyons N°. III.
„ maintenant arrivées; ce ſont ceux qu'on appelle Prophetes. Ils ont
„ été les ſeuls, ce qui eſt bien remarquable, qui, ayant reconnu, & qui
„ ayant annoncé la vérité aux hommes, la prêchoient ſans crainte,
„ ſans être touchés ni d'aucun reſpect humain, ni emportés de la vaine
„ gloire ; mais comme ils étoient pleins du Saint Eſprit, ils n'ont dit
„ que les ſeules choſes qu'ils avoient entendues. Ils n'ont point agi
„ dans leurs livres par démonſtration ; parce que le témoignage qu'ils
„ rendoient à la vérité, étoit plus élevé & plus digne de foi, que toutes
„ les démonſtrations imaginables. Auſſi ce qui eſt arrivé, & ce qui arrive
„ encore tous les jours depuis eux, nous oblige de croire ce qu'ils
„ nous ont dit, quoique d'ailleurs ils ſe ſoient rendus eux-mêmes aſſez
„ croyables par les miracles qu'ils ont fait. Ils ont publié la gloire de
„ Dieu le Pere, Eternel, Créateur de toutes choſes: ils ont annoncé
„ Jeſus Chriſt ſon Fils unique, qui eſt né de lui. Ce que ces faux Pro-
„ phetes remplis d'un eſprit d'erreur & d'impureté, n'ont jamais fait
„ & ne font point encore aujourd'hui: mais n'ayant d'autre avantage
„ que la hardieſſe & l'impudence, ils entreprennent de produire quel-
„ ques effets extraordinaires, pour ſurprendre & pour étonner les hommes
„ & pour relever la gloire des démons & des eſprits d'erreur & de
„ menſonge. Priez donc avant toutes choſes, que Dieu vous ouvre la
„ porte de ſa vérité & de ſa lumiere. Car perſonne ne peut voir ni
„ comprendre ces choſes, s'il n'en reçoit l'intelligence de Dieu même
„ & de ſon Fils.

" Après que cet homme m'eut dit ces choſes & encore beaucoup
„ d'autres, ajoute S. Juſtin, qu'il n'eſt pas temps de dire maintenant, il
„ s'en alla en me commandant de ſuivre ce qu'il m'avoit dit; & jamais je
„ ne l'ai revu depuis. Mais en même temps un feu s'alluma dans mon
„ ame; & je fus ſaiſi d'un amour extrême pour les Prophetes, & pour
„ ceux qui ſont les amis de J. C. : & comme je repaſſois dans mon
„ eſprit les diſcours qu'il m'avoit tenus, je trouvai que la Philoſo-
„ phie qu'il m'avoit annoncée, étoit la ſeule qui fût certaine & utile
„ aux hommes. C'eſt ainſi que je ſuis devenu Philoſophe par la con-
„ noiſſance de ces vérités. "

Il eſt donc évident que ce récit, que S. Juſtin fait lui-même de la maniere dont Dieu ſe ſervit, pour le retirer des ténebres du Paganiſme, & pour l'emmener à l'Ecole de Jeſus Chriſt & de l'Egliſe, comme

II. CLAS. N°. III.

à l'unique Ecole de la vérité, toutes les autres n'étant que des Ecoles de menſonge, ne laiſſe aucun doute ſur ſon ſentiment au ſujet du ſalut des Payens; puiſque Dieu lui avoit fait connoître, par une voie ſi admirable, qu'ils n'étoient que des ignorants & des impoſteurs; que des guides aveugles, qui ne pouvoient conduire qu'au précipice, & que des hommes ſans religion & ſans piété.

Que ſi on en veut encore une preuve invincible, il ne faut que conſidérer la raiſon que ce ſaint vieillard a marquée, pourquoi tous ces grands Philoſophes ſont demeurés dans les ténebres & dans l'aveuglement, & pourquoi il n'y a eu que les Prophetes, c'eſt-à-dire les hommes inſpirés de Dieu, qui aient découvert la vérité; c'eſt, dit-il, que les uns n'ont conſulté que leur eſprit & leur raiſon, & les autres n'ont ſuivi que les mouvements du Saint-Eſprit; (a) *Hi ſoli quid verum ſit, & viderunt & hominibus renuntiarunt, ea quippe dumtaxat ſunt prolocuti quæ audierunt, & viderunt Spiritu Sancto repleti.* C'eſt auſſi ſur ce fondement qu'il avertit S. Juſtin, de faire en ſorte, par ſes vœux & par ſes prieres, que les portes de la lumiere lui ſoient ouvertes, parce, dit-il, " que ces choſes ne peuvent être compriſes, que de ceux à „ qui Dieu & ſon Fils qui eſt Jeſus Chriſt, en donnent l'intelligence.„ Et c'eſt ce que ce S. Martyr pratiqua ſi bien, que l'on peut dire, qu'il eſt le premier après les Apôtres, qui a obtenu par ſes prieres, que Dieu lui fit la grace de lui révéler les plus ſecretes ſignifications des figures des livres de Moyſe, qui regardent Jeſus Chriſt, comme celle de la grappe de raiſin ſuſpendue, que Caleb & Joſué apporterent de la Terre promiſe; celle de la priere que Moyſe faiſoit ſur la montagne, pendant que Joſué combattoit dans la vallée contre les Amalecites, & beaucoup d'autres que l'on peut lire dans ſon Dialogue avec Tryphon.

Mais pour revenir aux Philoſophes, S. Juſtin explique encore plus clairement cette raiſon fondamentale de leur ignorance & de leurs erreurs; c'eſt-à-dire, le défaut de l'inſtruction divine, dans ſon Exhortation aux Payens; voici comme il en parle. (b) " Quelle rai„ ſon, dit-il, peut-on apporter, de ce que ceux, qui parmi nous, ont „ été eſtimés ſages, renverſent les ſentiments les uns des autres, & „ même les leurs propres; ſinon qu'ils n'ont pas voulu apprendre la „ vérité de ceux qui la ſavoient, & qu'ils ſe ſont imaginés qu'ils pour-

(a) S. Juſtin. ibid.

(b) *S. Juſtin. Exhortat. ad Græcos p.* 8. Quænam igitur afferri poteſt cauſa, cur ii qui apud vos reputati ſunt ſapientes, non ſolùm inter ſe mutuò diſſenſionibus fuerint conflictati, verùm ſibi ipſis etiam repugnaverint? Quod ſcilicet non à peritis diſcere voluerint, ſed ſeipſos humanæ mentis ſuæ ſolertiâ, cœleſtia clarè pervidere poſſe confiſi fuerint, cùm ne terrena quidem perſpicere quiverint.

„ roient comprendre, par un eſprit humain, les choſes du ciel, eux qui II.
„ ne pouvoient pas ſeulement connoître celles de la terre?" CLAS.
Il dit un peu plus bas : (c) " Puis donc qu'on ne peut rien com- N°. III.
„ prendre de véritable, dans ce qui regarde la Religion, de vos Maîtres
„ & de vos Docteurs, qui nous font voir aſſez clairement leur igno-
„ rance par cette diviſion qui ſe trouve entr'eux, je crois qu'il ne nous
„ reſte autre choſe, que de retourner vers nos Peres qui ſont beaucoup
„ plus anciens que vos Docteurs, qui ne nous ont rien enſeigné de
„ leur propre eſprit, qui ne ſont point oppoſés dans leurs ſentiments ;
„ dont l'un ne s'efforce point de détruire le ſentiment de l'autre ; mais
„ qui, n'étant touchés d'aucune émulation, & n'étant diviſés par au-
„ cune Secte, ont reçu la connoiſſance de la vérité, & l'ont enſuite
„ enſeignée aux hommes. Car il eſt impoſſible qu'un homme puiſſe
„ comprendre, par un eſprit humain comme eſt le ſien, des choſes ſi
„ grandes & ſi divines ; mais il faut être éclairé de ce même don qui
„ a été répandu dans les ames de ces grands perſonnages."

Il eſt évident que ces paroles admirables nous apprennent deux vérités, qui décident abſolument la queſtion du ſentiment de ce S. Martyr ſur le ſalut des Philoſophes Payens, & qui n'y laiſſent aucun doute. La premiere ; que la connoiſſance des choſes qui regardent la Religion & la piété, ne peut venir de la raiſon & des efforts de l'eſprit humain, mais ſeulement de la révélation divine, & de l'inſpiration du Saint Eſprit : car il dit expreſſément, que perſonne n'y peut rien comprendre, que ceux à qui Dieu & Jeſus Chriſt en donnent l'intelligence, & qui font tant par leurs prieres & par leurs vœux, que les portes de la lumiere & de la vérité leur ſont ouvertes.

Et la ſeconde eſt, que tous les Philoſophes Payens ſont demeurés enſevelis dans une ignorance profonde, de ce qui concerne la Religion & la piété ; parce qu'ils n'en ont recherché la connoiſſance que dans les lumieres, ou plutôt dans les ténebres de leur raiſon. Etant donc privés de la lumiere de la foi, ils ne ſe ſont laiſſés conduire qu'à leur propre aveuglement ; & par conſéquent, il faudroit être auſſi aveugle que l'ont été ces Payens, & ſe déclarer l'ennemi du ſens commun &

(c) *Idem. ibid.* Quocirca cum veri nihil de Religione à Doctoribus veſtris percipi poſſe conſtet, & ideneum ſatis documentum vobis ignorationis ipſi ſuæ per mutuas diſſenſiones exhibuerint : reliquum eſſe opinor, ut ad majores noſtros revertamur qui & Doctores veſtros longo tempore anteverterunt, & nihil proprio ſuâ mente nos docuerunt : nullatenus inter ſe diſſentiunt, nec alii aliorum ſententias refellere conantur ; quippe qui omni contentionis ſtudio & factionum diſſidio liberi, ſicuti à Deo acceperunt, ita nobis doctrinam tradiderunt. Neque enim vel naturâ, vel ingenio humano res tam ſublimes & divinas hominibus cognitione aſſequi poſſibile eſt : ſed gratuito illo eſt opus dono, quod tum cœlitùs in viros illos ſanctos deſcendit.

II. Clas. N°. III.

& de la Religion, pour ne pas conclure de ces deux propoſitions qui ſont claires dans Saint Juſtin, qu'il a cru qu'il n'y avoit point de ſalut pour ces Philoſophes Payens, & pour tous ces Sages du Paganiſme; puiſqu'il prouve avec tant de ſoin, qu'ils n'ont jamais eu aucun véritable ſentiment de religion & de piété.

Mais c'eſt d'ailleurs une choſe ſi claire, ſi préciſe, & ſi nette dans S. Juſtin, qu'il n'a reconnu dans Socrate & dans tous les autres Sages Payens, ni foi, ni grace, ni aucun mouvement divin; mais la ſeule nature toute pure, que l'on peut dire qu'il n'y a eu qu'un Caſaubon, & d'autres hérétiques comme lui, qui aient pu vouloir accorder le ſalut à ces Payens ſans la foi en Jeſus Chriſt, & par les ſeules lumieres de la raiſon: & il ne peut y avoir aſſurément que des ennemis de la Religion Chrétienne & Catholique, qui puiſſent ſoutenir, que l'on peut être ſauvé ſans cette foi, ou la rendre ſuperflue & non néceſſaire au ſalut. Car ce ſeroit vouloir viſiblement rétablir le Pélagianiſme condamné par l'Egliſe depuis tant de ſiecles; & on ne pourroit non plus, ſans une très-grande malignité, attribuer ce ſentiment impie à S. Juſtin, comme on le vient de prouver en tant de manieres.

CHAPITRE II.

Qu'il eſt faux que Euſebe & S. Iſidore de Damiette aient cru que les Philoſophes Payens aient été ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt.

QUelques-uns ont prétendu qu'Euſebe a été dans le même ſentiment qu'ils attribuent à S. Juſtin, que tous ceux qui ont vécu dans la loi de nature, en remontant depuis Abraham juſques à Adam, ont été ſauvés en vivant moralement bien, ſans la foi en Jeſus Chriſt. Mais il n'y a rien de plus contraire à la vérité que cette penſée; & rien n'eſt plus injuſte que de l'attribuer à Euſebe: tout au contraire, cet Hiſtorien Eccléſiaſtique enſeigne en termes clairs, (*a*) „ que le nom „ de Chrétien comprend en ſoi la connoiſſance de Jeſus Chriſt, & une „ vie conforme à ſa doctrine; & il dit (*b*) que les anciens Juſtes ont

(*a*) *Euſeb. lib.* 1. *Hiſtor. Eccleſ. cap.* 4. Chriſtiani nomine nihil aliud ſignificatur, quàm vir qui per Chriſti cognitionem atque doctrinam .... cultûs unius Dei profeſſione ornatus eſt.

(*b*) *Ibid.* Quòd ſi quis omnes illos, quorum juſtitia tam illuſtri teſtimonio comprobata eſt, ab Abraham initio ſumpto..... Chriſtianos non quidem nomine, ſed re ipſâ fuiſſe affirmet, is non procul à vero aberraverit..... Ipſum Chriſtum Dei diſtinctè cognitum habuerunt.... Ille [Abraham] per fidem in eum qui ipſi apparuerat, Chriſtum Verbum Dei, fuerat juſtificatus.

„ été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fuſſent pas de nom, parce II.
„ qu'ils avoient reçu de Dieu une connoiſſance claire de Jeſus Chriſt, CLAS.
„ & qu'Abraham le Pere de tous les fideles, & le modele de la juſ- N°. III.
„ tification de tous les hommes, n'a été juſtifié que par cette foi en
„ Jeſus Chriſt." Il fait voir dans le chapitre 4. du premier livre de ſon Hiſtoire Eccléſiaſtique, que la Religion Chrétienne n'eſt pas une invention nouvelle de quelque homme, ſemblable aux autres; mais la plus ancienne de toutes les Religions: & voici comment il le prouve.

„ (c) Le Peuple Hébreu, dit-il, n'eſt pas un peuple nouveau, mais
„ illuſtre & très-célebre parmi toutes les nations, à cauſe de ſon an-
„ tiquité. On voit parmi eux des Livres où ſont écrites les vies des
„ grands Perſonnages qui ont vécu il y a long-temps; & quoiqu'ils
„ ſoient en petit nombre, ils ont néanmoins ſurpaſſé tous les autres
„ en piété, en juſtice, & en toutes ſortes de vertus: les uns ont vécu
„ avant le déluge, & les autres depuis, entre leſquels eſt Abraham,
„ dont les Hébreux ſe glorifient comme de leur Prince, & de leur
„ premier Pere."

Nous voyons déja que cet Hiſtorien s'étant mis en peine de trouver des Chrétiens avant Jeſus Chriſt, ne les va point chercher dans les Ecoles de la Grece, & parmi les Sages du Paganiſme; mais qu'il s'arrête à ces Saints Patriarches & à ces amis particuliers de Dieu, que le Saint Eſprit a lui-même canoniſés en conſacrant leur mémoire dans l'Ecriture Sainte, & que nous ſavons avoir été choiſis de Dieu pour être les dépoſitaires de ſes promeſſes, & conſerver la foi vive du myſtere ineffable de la Rédemption des hommes: & ce qui eſt de plus conſidérable eſt, que cet Hiſtorien remarque expreſſément, que ces anciens Juſtes, à qui Dieu, par une anticipation de miſéricorde & de grace, a donné l'Eſprit du Chriſtianiſme avant Jeſus Chriſt, ont été en fort petit nombre; & cela ſeul eſt plus que ſuffiſant pour couvrir de confuſion tous ceux qui auroient la témérité de prétendre qu'Euſebe a cru que les Payens ont pu obtenir le ſalut éternel ſans la foi en J. C., & ſans la connoiſſance du Rédempteur qui le devoit venir mériter.

Mais ce qui ſuit dans ce quatrieme chapitre d'Euſebe, eſt encore plus fort pour détruire ce ſentiment. Voici ſes paroles: (d) " Que ſi quel-

(c) *Euſeb. loco citato.* Hebræorum gentem haudquaquam recentem eſſe, ſed vetuſtatis gratiâ apud omnes in honore haberi cunctis notiſſimum eſt. Sunt apud eam priſca monumenta, in quibus continentur res geſtæ veterum quorumdam virorum, qui licet rari ac perpauci, Religione, juſtitiâ, ac cæteris virtutibus reliquos omnes longè ſuperarunt. Et ante diluvium quidem nonnulli commemorantur: poſt diluvium autem alii... inter quos Abraham quem quidem conditorem auctoremque generis ſui jactant Hebræi.

(d) *Euſeb. loco citato.* Quòd ſi quis omnes illos, quorum juſtitia tam illuſtri teſti-

II. Cl. N°. III. „ qu'un veut dire que ces grands hommes, qui, depuis Adam juſqu'à „ Abraham, ont reçu un témoignage ſi illuſtre de leur juſtice, ont „ été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fuſſent pas de nom, il ne „ s'éloignera pas de la vérité; car puiſqu'être Chrétien, n'eſt autre „ choſe que de reconnoître Jeſus Chriſt, &, par ſa connoiſſance & ſa „ doctrine, en confeſſant un Dieu Maître, unique & Souverain de „ toutes choſes, s'élever dans un haut degré de tempérance, de juſ- „ tice, de patience, de généroſité & de vertu; ces Saints Patriarches „ ont poſſédé tout ce qu'enferme ce nom, & n'ont pas eu moins „ d'ardeur que nous, pour acquérir une perfection ſi excellente: ils „ n'ont point obſervé, non plus que nous, ni la Circonciſion charnelle, „ ni le Sabbat, ni l'abſtinence de certaines viandes, comme il ne ſe „ trouve rien de toutes ces choſes parmi les Chrétiens; mais ils ont „ reconnu clairement le *Chriſt*; c'eſt-à-dire l'Oint du Seigneur: c'eſt „ pourquoi, encore qu'Abraham ait reçu depuis le ſigne de la Circon- „ ciſion, l'Ecriture Sainte néanmoins nous aſſure qu'il avoit été juſtifié „ auparavant par la foi; c'eſt-à-dire, comme il l'explique plus bas, „ par *la foi en Jeſus Chriſt*, ce Verbe de Dieu qui lui étoit apparu".

Il faut avouer qu'il n'y a certainement rien à ajouter à ces paroles; & ſi on trouve après les avoir lues, qu'elles peuvent prouver que les Payens en ſuivant ſimplement la lumiere de la raiſon, & ſans avoir aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt, ont pu être réputés Chrétiens & parvenir au ſalut éternel, on peut dire qu'il faudroit avoir abſolument l'eſprit renverſé: car il faut être entiérement dépourvu de raiſon & de ſens commun, pour n'y pas voir au contraire une condamnation formelle de ce ſentiment, & qu'Euſebe, bien loin de le favoriſer, dit que ces Payens & ces impies n'ont aucune part à la qualité de Chrétiens. Car il y enſeigne poſitivement, que la premiere & la plus eſſentielle notion de Chrétiens, ſoit avant, ſoit depuis la venue de Jeſus Chriſt, eſt de le connoître & de croire en lui.

Et ce que dit cet Hiſtorien Eccléſiaſtique de tous ces anciens Juſtes,

monio comprobata eſt, ab Abraham initio ſumpto, ad primum uſque hominem recurrens, Chriſtianos non quidem nomine, ſed re ipſâ fuiſſe affirmet, is non procul à veritate aberraverit. Nam cùm Chriſtiani nomine nihil aliud ſignificetur, quàm vir qui per Chriſti cognitionem atque doctrinam, modeſtiâ, juſtitiâ, tolerantiâ, fortitudine, & pietatis cultûſque unius qui ſuper omnia eſt, Dei profeſſione ornatus eſt; hæc omnia veteres illi non minùs ſtudioſè quàm nos exoluerunt. Itaque nec circumciſionem, nec ſabbatum obſervare illis curæ fuit, nec nobis: neque à certis cibis abſtinere & alia quædam ſollicitè obſervare .... ſicut neque nunc apud Chriſtianos quidquam horum geritur. Sed & ipſum Chriſtum Dei diſtinctè cognitum habuerunt. .... Quod ſi Abraham longo poſt tempore circumciſionis mandatum accepiſſe dicitur, ante illud tamen per fidem juſtificatus fuiſſe Scripturæ teſtimonio comprobatur. .... Ille [Abraham] per fidem in eum qui ipſi apparuerat Chriſtum Verbum Dei fuerat juſtificatus.

qu'ils avoient été Chrétiens en effet, quoiqu'ils ne le fuſſent pas de nom, n'eſt autre choſe que ce que S. Auguſtin a dit depuis de ces mêmes Juſtes. (*e*) *Qui nondum nomine ſed reipſâ fuerunt anteà Chriſtiani* : & Saint Auguſtin étend la même raiſon au même endroit. *Quia ex fide quâ nos vivimus, unâ eâdemque vixerunt, Incarnationem, Paſſionem, Reſurrectionem Chriſti credentes futuram, quam nos credimus factam.* C'eſt donc parce qu'ils ont vécu dans la même foi que nous, croyant l'Incarnation, la Paſſion, & la Réſurrection de Jeſus Chriſt comme devant arriver, ainſi que nous les croyons maintenant comme arrivées. Et ce qui eſt bien remarquable, c'eſt que S. Auguſtin n'a dit ceci, que pour combattre les Pélagiens qui enſeignoient cette même erreur, qu'avant l'Incarnation on pouvoit être ſauvé ſans connoître Jeſus Chriſt. Il ne faut donc pas ſouffrir que l'on abuſe des Paroles des Peres, ni leur attribuer des erreurs, en ſe ſervant des paroles mêmes dont ils ſe ſont ſervis pour les condamner. Car ces erreurs mêmes ſont d'autant plus dangereuſes, qu'elles conduiſent inſenſiblement au libertinage, au Déiſme, & au renverſement entier des fondements de la Religion Chrétienne, qui n'eſt appuyée que ſur l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & on ne peut point l'établir ſur un autre fondement, comme dit S. Paul; (*f*) *fundamentum aliud nemo poteſt ponere, præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Jeſus.*

II. CLAS. N°. III.

On prétend que S. Iſidore de Damiette appelle auſſi fort ſouvent, Logiciens & Chrétiens, la plupart de ces anciens Philoſophes qui ont ſuivi ces lumieres de la raiſon, dans le même ſens que S. Juſtin les appelle Chrétiens. Mais rien n'eſt encore plus oppoſé à la vérité ; & il eſt certain que l'on ne trouvera rien dans ce Pere qui ſoit contraire à la doctrine de l'Egliſe ſur ce ſujet. Tout au contraire, on trouve par-tout, dans les ouvrages de S. Iſidore, (*g*) que la Philoſophie des Payens eſt ennemie de la vraie ſageſſe, qu'elle eſt indigne du nom qu'elle porte ; & qu'au lieu de conduire au ciel, elle précipite dans les enfers.

(*h*) Il dit que „ la véritable grandeur de courage eſt éloignée de „ la baſſeſſe & de l'orgueil, & ne ſe rencontre que parmi les Chré-

(*e*) Auguſt. libro. 3. contra duas Epiſtol. Pelagianor. cap. 4.

(*f*) 1. Corinth. 3.

(*g*) *Iſidor. Peluſ. Epiſtolar. libro.* 1. *Epiſt.* 96. *ad Maximum Philoſophum gentilem.* Philoſophiam jactas veræ ſapientiæ inimicam, ipſum quoque hujuſce rei nomen ejurans & inficians. .. Ea quam nunc profiteris.... in futuro ævo cruciatum veniæ expertem parturit : ubi Cocytos tibi ac Phlegethontas Plato minatus eſt.

(*h*) *Idem lib.* 2. *Epiſt.* 241. Apud Chriſtianos ſolos.... connectuntur ea, quæ plurimùm inter ſe diſjuncta ſunt. Animi enim magnitudo ab omni arrogantiâ libera..... manſuetudine temperatur. Etenim ſuperbiæ nihil ſecum ferens....., humilis & abjecti animi affectum devitat.

II. Cl. N°. III.

„ tiens. (*i*) Que les Sages du Paganiſme s'étant voulu mêler de régler „ les mœurs des hommes, n'avoient fait autre choſe par tous leurs diſ- „ cours, que les égarer & les remplir de ténebres & d'aveuglement; „ & qu'il n'appartient qu'au Verbe divin, de nous inſtruire de notre „ devoir. (*k*) Que la vertu eſt morte ſans la foi. (*l*) Que les Payens, „ avant Jeſus Chriſt, étoient ſous la puiſſance du diable; qu'il diſpoſoit „ d'eux à ſa volonté, & que c'eſt la raiſon pour laquelle il s'eſt élevé „ des héréſies & des diſputes touchant la Religion, tant parmi les „ Chrétiens, que parmi les Payens, & parmi les Juifs; car comme „ dit ce Pere excellemment, avant la venue de Jeſus Chriſt, le diable „ voyant tous les hommes dans l'enyvrement du vice, ſans qu'il y en „ eût aucun, pour le dire ainſi, qui fût véritablement ſobre & délivré „ de cette léthargie, il ſe mettoit peu en peine de ſemer parmi eux „ de la diviſion: mais depuis que le Verbe eſt deſcendu du ciel pour „ nous donner les enſeignements d'une vie toute céleſte; cet ennemi „ mortel des hommes, voyant qu'ils commençoient peu-à-peu à ſe „ dépouiller du vice, & à rechercher la vertu; à s'éloigner de l'im- „ piété, & à embraſſer la piété, il a redoublé ſa fureur contre nous, „ & a enfanté les héréſies, afin de ruiner la Religion par la Religion „ même, ſe trouvant trop foible pour la combattre ouvertement."

Voilà donc les vérités ſolides que l'on trouve dans les Epîtres de S. Iſidore, & on n'y trouvera jamais rien qui favoriſe le ſentiment du ſalut des Payens, ſans la connoiſſance de J. C. & ſans la foi en ſon nom.

CHAPITRE

(*i*) *Idem libro* 5. *Epiſt.* 28. Reſpondeo: Gentilium ſapientes.... conſtituere volentes quid juſtum, quid honeſtum ſit, prolixis ſermonibus, quaſi labyrinthum ducentes, tantùm aberraſſe, ut legentes confundendo amplius conturbarint. Verbum verò Dei Filius inſitum homini intellectum inſtaurans, & arbitrii libertatem juſto & honeſto colligans, breviter omne aperuit.

(*k*) *Ibid. Epiſt.* 162. Virtus quomodo mortua non exiſtimetur, niſi fide animetur?

(*l*) *Idem libro* 2. *Epiſt.* 90. Et apud Gentiles (quamquam eos in ſua poteſtate habens ac pro libitu ſuo agens) multas hæreſes diabolus procreavit. Quòd ſi apud Chriſtianos quoque multò plures peperit, nemini mirum iſtud videatur. Nam cùm ante carnalem Chriſti adventum omnes vitii temulentiâ laborare, nec ullum ut ita dicam, purè atque integrè ſobrium eſſe conſpiceret, idcirco pauca contentionis ſemina injiciebat. Poſtquam autem ſalutare Verbum cœlitùs venit, nobis quidem cœleſtis vitæ documenta ferens.... cum verò communis ille omnium hoſtis, quòd genus noſtrum paulatim vitium excutere ac virtutem admittere, impietatem ablegare, ac pietatem amplecti, perſpiceret.... acriùs adverſùm nos flavit, atque hæreſes in lucem protulit. Nam cùm pietati jam obluctari nequeat in id omni contentione incumbit, ut per ipſius (pietatis) nomen pleroſque ad impietatem ducat atque pietatis ſpecie & obtentu veritatem evertere conatur.

CHAPITRE III.

Que Saint Jean Chryſoſtôme n'a point été du ſentiment que les Philoſophes Payens puſſent être ſauvés ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

NOus pouvons dire la même choſe de Saint Jean Chryſoſtôme, à qui l'on a voulu attribuer le même ſentiment; car il déclare en plus de cinquante endroits de ſes ouvrages, qu'il eſt impoſſible d'être ſauvé autrement que par la Foi, & que ni la Loi naturelle, ni la Loi de Moyſe, n'ont jamais eu le pouvoir de ſauver perſonne par elles-mêmes.

Lorſqu'il explique ces paroles de Saint Paul : (*a*) *Que la juſtice de Dieu eſt révélée par la Foi, & ſe perfectionne dans la Foi*; il dit que Saint Paul, par ces paroles, nous veut faire remarquer la maniere dont Dieu a conduit les hommes dans l'Ancien Teſtament; ce qu'il raconte avec beaucoup de ſageſſe, & plus d'étendue dans l'Épître aux Hébreux. Il y montre qu'en ce temps-là, comme en celui-ci; c'eſt-à-dire avant comme depuis Jeſus Chriſt, les Juſtes & les pécheurs n'ont point été juſtifiés autrement que par la Foi; & ce qu'il n'a fait qu'inſinuer ici, il le confirme par le Prophete, qui nous aſſure que le Juſte vit de la Foi, ce qui s'entend de la vie future. En effet, puiſque ce que Dieu nous donne, eſt infiniment au deſſus de nos penſées, il ne faut pas nous étonner que nous ayions beſoin de la Foi pour y parvenir.

Comment donc pourroit-on s'imaginer que ces paroles de Saint Chryſoſtôme, ſi claires & ſi manifeſtes, pourroient s'accorder avec le ſentiment qu'avant Jeſus Chriſt, ceux qui ont adoré Dieu & vécu moralement bien, ont été ſauvés, quoiqu'ils n'euſſent pas la Foi ? Car Saint Chryſoſtôme ſoutient évidemment, que c'eſt une vérité indubitable, établie par l'Ecriture Sainte de l'Ancien & du Nouveau Teſtament, qu'au temps de l'ancienne Loi, auſſi-bien qu'au temps de l'Évangile, il n'y a que la Foi qui ait pu donner la juſtice, la vie & le ſalut. Si donc ce grand Docteur avoit eu le ſentiment qu'on lui veut attribuer; il

(*a*) *Chryſoſtom. Homil. 2. in c. 1. Epiſt. ad Rom. ad hæc verba.* Juſtitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem. Dicens enim ex fide in fidem, auditorem deducit ad divinas diſpenſationes in Veteri Teſtamento factas, quas ſuâ ad Hæbreos Epiſtolâ ſapientiſſimè enarrat & juſtos & peccatores hac ratione etiam tunc fuiſſe juſtificatos oſtendit.... Deinde verò cum hoc in loco id tantummodo ſubindicaſſet, dictum ſuum Prophetarum teſtimoniis probat. Sophoniam in medium adducens dicentem. Juſtus ex fide vivet, quod de futura vita intelligitur. Etenim quando quidem ea quæ nobis Deus largitur, omnem humanam cogitationem ſuperant; jure meritò neceſſaria nobis eſt fides.

II. Cl. n°. III. faudroit qu'il ſe fût oublié entiérement, en enſeignant que les Oracles de l'Ecriture Sainte ſont trompeurs, & qu'il s'eſt trouvé des Payens qui ont fait mentir le Prophete, n'ayant point eu beſoin de foi pour ſe délivrer de la mort du péché, & pour vivre de la vie de Dieu.

Mais ce que Saint Chryſoſtôme ajoute au même endroit, montre encore bien mieux combien il étoit éloigné de cette erreur; car on y voit qu'après avoir exhorté ſes Auditeurs à ſe bien faire inſtruire des dogmes de la Foi, il ajoute auſſi-tôt. (*b*) " A quoi m'arrêtai-je de „ parler des Dogmes, puiſque nous n'avons été délivrés de la malice „ qui accompagne cette vie préſente, que par la Foi ? C'eſt ainſi que „ tous les anciens ont éclaté par la Foi dans toutes ſortes de vertus. „ C'eſt ainſi qu'Abraham, Iſaac, Jacob ; & que des femmes débauchées, „ & dans l'Ancien & dans le Nouveau Teſtament, ont été ſauvés ".

Il dit dans la ſeptieme Homélie, (*c*) que les invectives de S. Paul contre les Payens & contre les Juifs, ne tendent qu'à faire voir, que puiſque la Loi naturelle & la Loi écrite, n'avoient de rien ſervi, il eſt néceſſaire de n'attendre le ſalut que de la Foi & de la Grace de Jeſus Chriſt. Il ajoute, que la juſtification par la Foi n'eſt pas une choſe nouvelle, & que l'Evangile l'a propoſée à tous les hommes ; mais qu'elle étoit enfermée dans l'Ancien Teſtament ; & il confirme encore par l'exemple des Patriarches & des Prophetes, qui n'ont été juſtifiés que par la Foi, qu'à l'égard de la Loi écrite, quoique les Juifs l'euſſent reçue de Dieu, ils n'avoient pas néanmoins ſujet de s'en glorifier, puiſqu'elle leur avoit bien appris à connoître le péché, mais ne leur avoit pas donné la force de l'éviter. Que Dieu a envoyé ſon Fils pour ſauver les hommes lorſqu'ils étoient déſeſpérés, & qu'il étoit prêt de prononcer

(*b*) *Chryſtom. ibid.* Et quid loquor de dogmatibus ? Nec enim aliter quam per fidem liberati ſumus à malitia præſentis hujus vitæ. Sic & omnes qui ante hanc ætatem vixere, refulſerunt. Sic Abraham, ſic Iſaac, ita Jacob : ſic etiam ſalvata eſt meretrix tum ea quæ in Veteri Teſtamento, tum ea quæ in Novo commemoratur.

(*c*) *Idem. homil. 7. in Epiſt. ad Roman.* Accuſavit Græcos, accuſavit Judæos, conſequens erat ut de cætero ſermonem inſtitueret de juſtitia quæ per fidem habetur. Nam ſi neque lex naturalis profuit, neque lex ſcripta amplius quidquam præſtitit ; ſed ambæ iſtæ leges gravaverunt eos qui eis, non ut par erat, uſi ſunt, reſtat ut neceſſaria ſit ſalus quæ per fidem obtinetur..... & non dixit data eſt (Dei juſtitia) ſed manifeſtata eſt, novitatis accuſationem præcidens. Imo oſtendit poſteà id recens non eſſe, cum addit teſtificata à lege & Prophetis. Neque verò, inquit, turberis, ut ad rem novam & peregrinam eo quod nunc data ſit (Dei juſtitia) nam olim lex & Prophetæ eam prænuntiabant. Deinde inducit Abraham & Davidem de his nobiſcum differentes. .... Judæum timore coercet hoc pacto : ſi legem accepiſti, id unum ab ea didiciſti, nempe cognoſcere peccatum, non verò illud fugere .... cùm enim deſperati eſſemus & tempus ferendæ in nos ſententiæ veniſſet, cum aucta eſſent mala noſtra, & completæ iniquitates noſtræ, tunc ſuam oſtendit potentiam. Nam ſi hoc ab initio factum fuiſſet ; non ita mirum fuiſſet & præter omnium opinionem, ſicut nunc accidit quando omnis medicinæ modus redarguta eſt.

l'arrêt de leur condamnation, & lorſque leurs maux & leurs péchés étoient arrivés à leur comble. Qu'ainſi Jeſus Chriſt eſt venu ſauver les hommes par la Foi & par la Grace, lorſque toutes ſortes de ſecours & de remedes ont été refuſés, & pour ainſi dire convaincus d'inutilité & d'impuiſſance. (*d*) Que c'eſt pour cette raiſon que Jeſus Chriſt n'eſt venu que dans la plénitude des temps, de peur que s'il fût venu dès le commencement du monde, les hommes n'en priſſent occaſion de dire, que l'on ſe peut ſauver par la Loi, & par ſon propre travail & ſes bonnes œuvres. Pour donc arrêter ces penſées inſolentes & préſomptueuſes, Jeſus Chriſt a retardé long-temps ſa venue, afin que, lorſque les hommes ſeroient pleinement convaincus qu'ils ne ſont pas ſuffiſants d'eux-mêmes pour ſe ſauver, il les vînt ſauver par ſa grace.

II. CLAS. N°. III.

Enfin, pour expliquer ce que dit Saint Paul, que la Loi n'eſt pas détruite par la Foi, mais plutôt établie & confirmée, Saint Chryſoſtôme ajoute: (*e*) " De même que la Loi a rendu témoignage à la Foi, la „ Foi a auſſi établi la Loi; car l'ouvrage de la Loi étoit de rendre „ l'homme juſte, & elle ne l'a pu faire, puiſque tous, comme dit l'A- „ pôtre, ſont tombés dans le péché; ainſi la Foi eſt ſurvenue, & a „ accompli ce que la Loi n'auroit pu: car auſſi-tôt qu'un homme croit, „ il eſt juſte: ce qui s'entend d'une foi opérante par la charité ".

Toutes ces grandes vérités, tirées d'une ſeule Homélie de S. Chryſoſtôme, ſont autant d'arrêts de condamnation, contre tous ceux qui pourroient s'imaginer que ce grand Saint a enſeigné, que les Payens, qui ont adoré le Créateur de toutes choſes, & vécu moralement bien avant Jeſus Chriſt, ont été ſauvés, quoiqu'ils n'euſſent point de foi. Car on voit au contraire, par tous ces oracles, que Saint Chryſoſtôme avoit appris de Saint Paul, qu'il demeure ferme à enſeigner par-tout, qu'il n'y a jamais eu de juſtice & de ſalut que par la foi: que tous les anciens Patriarches n'ont été ſauvés que par la foi: que ni la loi de nature, ni la Loi de Moyſe, d'elles-mêmes n'ont jamais pu ſauver perſonne: que tous les remedes que les hommes ont voulu apporter à leurs maux, ſe ſont trouvés impuiſſants pour les ſoulager: que la Loi même de Dieu n'avoit donné aux Juifs que la connoiſſance du péché, & non les moyens de l'éviter: & qu'enfin Jeſus Chriſt n'a différé ſa venue quatre mille ans

(*d*) *Ibid.* Ideo & nunc venit; ne, ſi ab initio veniſſet, dixiſſent ſe potuiſſe per legem ſalvari, ut & per proprios labores & bonorum operum ſucceſſus. Hanc ergo impudentiam occludere volens multo tempore moratus eſt; ut tunc eos ſalvaret per gratiam, poſtquam omnibus modis convicti fuiſſent homines ſe ſibi ipſis minimè ſufficere.

(*e*) *Ibid.* Sicut enim lex priùs fidei teſtimonium perhibuit, ita & fides legem infirmam ſtabilivit. ..... quodnam erat opus legis? efficere hominem juſtum? Sed hoc præſtare lex non potuit: omnes enim, ait, peccaverunt. Fides verò cum veniſſet, hoc feliciter peregit. Nam ſimul atque credidit quiſpiam, ſtatim juſtificatus eſt.

II. Clas. N°. III.

durant, que pour dompter cet orgueil naturel à tous les hommes; mais qui a principalement poſſédé l'eſprit des Philoſophes, qui s'imaginoient que la bonne vie ne dépend que de nous-mêmes, & que notre bonheur eſt abſolument entre nos mains. Mais que c'étoit pour leur ôter cette fauſſe opinion de leur propre juſtice, que Dieu les avoit laiſſés à eux-mêmes durant tant de temps, afin que les crimes & les déſordres horribles dans leſquels ils ſont tombés, les portaſſent à reconnoître l'extrême beſoin qu'ils avoient d'implorer l'aſſiſtance d'un Rédempteur, & l'impoſſibilité d'arriver jamais à la jouiſſance du ſouverain bien, que par la foi en ſon ſang, & au ſecours de ſa grace.

C'eſt ce que Saint Chryſoſtôme enſeigne encore très-clairement dans l'Homélie 8. (*f*) ſur l'Épître aux Romains. Il y fait voir dès le commencement, que Saint Paul déclare, que tout le monde eſt redevable à Dieu : que tous ont péché, & qu'il eſt impoſſible d'être ſauvé autrement que par la foi. Mais, afin que l'on ne crût pas que cela ne fût vrai que depuis la naiſſance de Jeſus Chriſt, Saint Chryſoſtôme ajoute au même endroit, que Saint Paul ne montre pas ſeulement que la foi eſt néceſſaire; mais auſſi qu'elle eſt plus ancienne que la Circonciſion; & c'eſt ce qu'il confirme par l'exemple d'Abraham, dont ſe ſert l'Apôtre, qui a été juſtifié par la foi, n'étant pas encore circoncis, & qui a été établi de Dieu pour être le Pere de tous les fideles; perſonne ne pouvant être héritier des promeſſes que Dieu a faites en ſa perſonne à tous les élus, qu'en devenant imitateurs de ſa foi; & parce, dit-il, qu'un Juif eût pu repliquer : que m'importe qu'Abraham ait été juſtifié par la foi ? Saint Paul répond que cela ne pouvoit pas ne le point regarder; & c'eſt ce que prouve ce Saint Docteur par ces paroles mêmes de S. Paul (*g*). *La loi produit la colere & le châtiment, puiſque lorſqu'il n'y a point de loi, il n'y a point de violement de la loi.* Puis donc que la loi ſans la grace, dit Saint Chryſoſtôme, produit la colere, rend les hommes ſujets au violement de la loi, il eſt clair qu'elle les expoſe à la malédiction de Dieu.

(*f*) *Idem Homil. 7. in Epiſt. Roman.* Mundus Deo debitor eſt, omnes peccaverunt, nec aliter quàm per fidem ſalvari poſſumus..... Ergo circumciſio fide poſterior eſt & eâ longè inferior. Abraham juſtificatus... : eſt adhuc incircumciſus ut eſſet communis pater credentium. Niſi fidei ejus veſtigiis inſiſtas, non eris ipſius nepos..... Dixerit fortè Judæus : quid mihi fide opus eſt ? Ergo & cum fide promiſſiones abolitæ ſunt..... ne Judæus dicat : quid meà refert, ſi per fidem juſtificatus eſt Abraham ? ſic loquitur Sanctus Paulus: Neque id quod tua tanti intereſt, nempe hæreditatis promiſſio, poteſt opere ipſo adimpleri ſine ipſa fide.

(*g*) Lex iram operatur, ubi enim non eſt lex, neque prævaricatio eſt. Si vero lex iram operatur, & homines prævarications obnoxios reddit; liquido patet quòd etiam maledictioni obnoxios eoſdem efficiat. Porrò qui maledictioni, ſupplicio & prævaricationi ſunt obnoxii, hæreditatem non merentur; ſed potiùs digni ſunt qui pœnas dent & expellantur. Quid ergo fit ? venit fides attrahens gratiam, ut promiſſio ſuum ſortiatur effectum.

Or ceux qui ſont ſujets à la malédiction, au crime & au châtiment, ne méritent pas d'entrer en poſſeſſion de l'héritage, mais plutôt d'en être chaſſés & d'être punis. Il s'enſuit de-là que la foi étant ſurvenue, elle a attiré la grace, afin que la promeſſe de Dieu fût accomplie. II. CLAS. N°. III.

C'eſt ce qui fait voir clairement ce que nous avons déja tant prouvé, que la maniere dont la foi nous juſtifie, eſt en attirant ſur nous par la priere & par l'invocation, la grace du Rédempteur, ce qui ne ſe peut faire ſans le connoître : & par conſéquent il n'eſt pas vrai que Saint Chryſoſtôme ſoit dans le ſentiment, que les Philoſophes Payens avant Jeſus Chriſt, ont été ſauvés ſans avoir la foi; mais qu'il enſeigne poſitivement au contraire, que ſelon S. Paul, la foi eſt tellement néceſſaire au ſalut, que ſans elle il eſt impoſſible d'être ſauvé.

Il répete la même choſe de l'inutilité de la loi & de la néceſſité de la grace, dans l'Homélie 11. du même Commentaire. (*h*) Il nous avertit avec S. Paul, que nous ne ſommes plus ſous la Loi qui ne faiſoit que commander, mais ſous la grace qui remet les péchés paſſés, & nous fortifie pour les éviter à l'avenir. Que la Loi condamnant le péché, ne le guérit pas; mais que la grace nous empêche de retomber ſous la tyrannie du péché. (*i*) Dans la 12. Homélie, expliquant ces paroles de l'Apôtre : que la mort eſt la ſolde & le paiement du péché; mais que la vie éternelle eſt une grace & un don de Dieu en Jeſus Chriſt Notre Seigneur; " S. Paul, dit S. Chryſoſtôme, ayant marqué le paiement „ du péché, ne garde pas le même ordre en parlant des bonnes œuvres; „ car il ne dit pas de la vie éternelle, qu'elle eſt la récompenſe des „ bonnes œuvres, mais qu'elle eſt une grace de Dieu; montrant par-là „ que nous n'avons pas été délivrés de nos péchés par nos propres „ forces; & que l'on n'a point reçu ce grand avantage, comme une „ choſe due, ni comme une rétribution, ni comme une récompenſe „ du travail; mais comme une grace. „ Et c'eſt ce qui fait voir manifeſtement combien ce Saint a été éloigné de croire que la vie éternelle que l'Apôtre appelle une grace, & par laquelle il ne couronne pas tant nos mérites, que ſes propres dons, ait été la récompenſe de ces Philoſophes orgueilleux, qui par la plus grande des ingratitudes, ſe ſont

(*h*) *Ibid. Homil.* 11. Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia. Lex enim eſt quæ tantummodò jubet, ſed gratia priora peccata dimittit & communit nos adverſùs futura peccata. . . . Sicut ergo lex arguens conſtituit (στήσαι) peccatum, ita gratia veniam concedens non permittit nos eſſe ſub peccato.

(*i*) *Homil.* 12. *ad hæc.* Stipendium peccati mors; gratia autem Dei vita æterna. Cùm dixiſſet ſtipendium peccati, non eumdem ſervavit ordinem loquens de bonis operibus. Non enim dixit : Merces bonorum veſtrorum operum, ſed gratia Dei (eſt vita æterna) oſtendens quòd non à ſeipſis liberati ſunt, neque debitum acceperunt, neque compenſationem, neque laborum remunerationem, ſed gratia Dei hæc omnia facta ſunt.

II. CLAS. N°. III.

attribués ce qui vient de Dieu; & qui bien loin de reconnoître qu'ils lui fuſſent redevables de leur ſageſſe & de leur vertu, ſe ſont portés juſqu'à cet excès d'inſolence & d'impiété, que de dire que le Sage a quelque choſe au deſſus de Dieu; parce que Dieu doit ſa ſageſſe à ſa nature, au lieu que le Sage ne la doit qu'à ſa volonté.

" (*k*) S. Chryſoſtôme ajoute dans la même Homélie, que le mal „ dont Jeſus Chriſt nous eſt venu délivrer, devenoit pire par les remedes „ des Médecins, & ſe renforçoit par l'oppoſition que l'on y vouloit „ apporter. „ (*l*) C'eſt ce qu'il explique plus clairement dans l'Homélie ſuivante, lorſqu'il dit, " que la tyrannie du péché étoit ſi grande, „ qu'elle ne pouvoit être domptée ni par la loi de nature, ni par la „ Loi de Moyſe; mais qu'elle demeuroit victorieuſe de l'une & de l'autre. „ (*m*) Ce qui eſt admirable, c'eſt qu'il ajoute " que ſelon S. Paul, la „ concupiſcence habitant en nous, ne ſurmontoit pas ſeulement ceux „ qui avoient averſion de la loi, mais ceux mêmes qui aimoient la loi „ & qui l'approuvoient; parce qu'elle n'avoit pas le pouvoir de ſauver „ ceux mêmes qui avoient recours à elle : au lieu que Jeſus Chriſt a „ ſauvé ceux qui lui étoient rebelles & qui le fuyoient „ : & il dit plus bas, que Jeſus Chriſt a vaincu le péché qui terraſſoit toujours les hommes. *Quod anteà ſemper dejiciebat.* „

Ainſi pour peu qu'on faſſe réflexion ſur ces paroles, on reconnoîtra facilement que les ſentiments de S. Chryſoſtôme ſont très-oppoſés à celui que l'on a prétendu lui attribuer ſur le ſalut des Payens; car ſi ſelon la doctrine de ce ſaint Docteur, cette concupiſcence que l'Ecriture Sainte appelle péché, parce qu'elle en eſt l'effet & la cauſe, & qu'elle nous y porte ſans ceſſe, s'irritoit par les remedes que l'induſtrie des hommes y a voulu apporter; & ſi la loi de Dieu qui y ſembloit donner des bornes, ne l'a point arrêtée, comment donc la lumiere de la raiſon, qui en eſt toute corrompue & toute obſcurcie, & tous les préceptes des Philoſophes qui retiennent toujours quelque choſe de ſon venin, auroient-ils pû guérir les hommes de cette peſte répandue dans leur corps & dans leur ame, & leur faire remporter une victoire qui ne pouvoit être que le prix du Sang du Fils de Dieu?

(*k*) *Ibid.* Oſtendens à quanto malo genus humanum liberavit Chriſti gratia: quod quidem malum per medica remedia pejus fiebat, & per ea quæ ipſum impediebant augebatur.

(*l*) *Ibid. Homil.* 13. Neque lex naturæ, neque Lex Moſis, magni quidpiam hac in pugnâ perfecerunt, tanta erat peccati tyrannis quæ vincebat.

(*m*) *Ibid* Vidiſti quanta eſt peccati tyrannis Nempe mentem legi conſentientem vincit. Nec enim poteſt quis dicere, quòd peccatum me deteriorem reddat, tùm cùm legem odio habeo. Nam condelector legi, ad ipſam confugio, ſed hæc neque me ad ipſam confugientem ſalvare potuit. Chriſtus verò ſalvavit me cùm ab ipſo, aufugerem.

II. CLAS. N°. III.

Saint Chryſoſtôme établit par-tout la même doctrine & les mêmes principes dans ſes autres Homélies. (*n*) Dans la ſeizieme expliquant ces paroles de S. Paul. *Si le Seigneur des armées ne nous avoit réſervés quelques-uns de notre race, nous ſerions devenus ſemblables à Sodome & à Gomorrhe*; il dit, " l'Apôtre déclare par-là, que le peu de Juifs qui ont „ été ſauvés, ne l'ont point été par leurs propres forces; car ils ſeroient „ péris auſſi-bien que les autres, & il leur en fût autant arrivé qu'à ceux „ de Sodôme, qui furent entiérement détruits & conſumés par la co„ lere du Ciel, ſi Dieu n'eût uſé envers eux d'une bonté particuliere, „ & s'il ne les eût ſauvés par la foi en Jeſus Chriſt „ qui eſt cette parole abrégée dont parle S. Paul au même endroit; car cette parole n'eſt autre choſe que la foi qui donne le ſalut par le moyen de peu de paroles : (*o*) *Parce que celui qui confeſſe de bouche Notre Seigneur Jeſus Chriſt, & qui croit de cœur que Dieu l'a reſſuſcité d'entre les morts ſera ſauvé.*

Rien n'eſt plus répété dans (*p*) S. Chryſoſtôme : *qu'il eſt impoſſible d'être juſtifié autrement que par la foi.* Et expliquant les autres paroles de S. Paul, *que Jeſus Chriſt eſt la fin de la loi pour juſtifier tous ceux qui croient en lui*; il fait voir que S. Paul ayant parlé de deux juſtices, de la juſtice de la loi, & de la juſtice de la foi; de peur que les Juifs qui n'opéroient qu'en la premiere, n'euſſent ſujet de dire, que bien qu'ils n'euſſent pas encore accompli la loi, ils le pourroient néanmoins faire à l'avenir, ſans aucun ſecours que celui de la loi; il montre qu'il n'y a qu'une juſtice, & que celle de la loi ne trouve ſon accompliſſement que dans celle de la foi : de ſorte que celui qui a celle de la foi, a auſſi celle de la loi; que celui au contraire qui rejette ou mépriſe celle de la foi, ne peut avoir ni l'une ni l'autre : car puiſque Jeſus Chriſt eſt la fin de la loi, celui qui n'a point Jeſus Chriſt, encore qu'il paroiſſe juſte ſelon la loi, ne le peut être véritablement.

(*n*) *Idem Homil.* 16. *ad hoc.* Niſi Dominus Sabaoth reliquiſſet nobis ſemen, ſicut Sodoma, facti eſſemus, & ſicut Gomorrha ſimiles fuiſſemus. Hic aliud quid oſtendit, nempe quòd neque illi pauci per ſe & propriâ virtute ſalvati ſunt. Etenim iſti quoque periiſſent & Sodomorum mala fuiſſent perpeſſi, id eſt totalem ruinam ſubiiſſent (etenim illi radicitùs & funditùs omnes perierunt neque ullum ex ſe reliquerunt ſemen) niſi Deus multam erga eos demonſtraſſet benignitatem & ipſos per fidem ſervaſſet.

(*o*) *Romanor.* 10. Si confitearis in ore tuo Dominum Jeſum & corde tuo credideris quòd Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.

(*p*) *Homil.* 17. *ad hæc.* Finis legis Chriſtus ad juſtitiam omni credenti. Poſtquam dixit juſtitiam & juſtitiam, ne Judæi dicerent: ſi minus huc uſque [juſtitiam] implevimus, ſaltem poſtea implebimus, vide quid aſtruat divus Paulus : oſtendit unicam eſſe juſtitiam, & illam [quæ legis eſt] in hac [quæ fidei eſt] recapitulari : adeo ut qui juſtitiam fidei elegerit, legis juſtitiam impleverit. Qui è contra illam deſpexerit, hac quoque ſimul exciderit : ſi enim finis legis Chriſtus, qui non habet Chriſtum, licet legis juſtitiam habere videatur, non habet.

II. CLAS. N°. III.

Il dit un peu plus bas : (q) " On ne peut être juſtifié ſelon la loi, „ qu'en accompliſſant tout ce qu'elle commande : or perſonne ne le peut „ faire (par ſoi-même;) & par conſéquent cette juſtice de la loi tombe „ par terre, & eſt entiérement inutile : il faut donc avoir recours à la „ juſtice qui eſt ſelon la foi & la grace de Jeſus Chriſt. Mais quelle „ eſt cette juſtice, ajoute S. Chryſoſtôme, & en quoi conſiſte-t-elle ? „ Ecoutez, dit-il, S. Paul qui la décrit évidemment par ces paroles. „ Voici, dit S. Paul, comme Moyſe parle de la juſtice qui vient de la „ foi. *Ne dites point en votre cœur, qui pourra monter au ciel pour en* „ *faire déſcendre Jeſus Chriſt; ou qui pourra déſcendre au fond de la terre* „ *pour rappeller Jeſus Chriſt d'entre les morts? Mais que dit l'Ecriture?* „ *la parole que je vous ai annoncée n'eſt point éloignée de vous; elle eſt* „ *dans votre bouche, & dans votre cœur. Cela eſt vrai de la parole que* „ *nous vous prêchons; parce que ſi vous confeſſez de la bouche que Jeſus* „ *eſt le Seigneur, & ſi vous croyez de cœur que Dieu l'a reſſuſcité d'entre* „ *les morts, vous ſerez ſauvé.* „

Il eſt évident que ce paſſage prouve clairement deux choſes déciſives de toute notre queſtion. La premiere, qu'il eſt abſolument impoſſible que les hommes ſoient juſtifiés par leurs bonnes œuvres faites ſans la grace, ainſi que l'ont prétendu les Juifs & les Philoſophes Payens; & que l'on ne peut devenir juſte & être ſauvé ſans avoir la foi. Et la ſeconde, que la foi qui eſt néceſſaire pour obtenir le ſalut, conſiſte principalement à croire en Jeſus Chriſt Médiateur, & non pas ſeulement l'unité de Dieu & ſa Providence.

De ces deux remarques, nous pouvons auſſi tirer deux concluſions. La premiere; que l'on ne peut ſans injuſtice & ſans impoſture, attribuer à S. Chryſoſtôme ce ſentiment, qu'avant Jeſus Chriſt il y a eu des hommes ſauvés ſans avoir la foi; puiſqu'il eſt démontré que ce ſaint Docteur n'enſeigne rien plus fortement, que l'impoſſibilité d'être ſauvé ſans avoir la foi. La ſeconde, que S. Chryſoſtôme déclarant formellement, que la foi dont parle S. Paul lorſqu'il explique la néceſſité de la juſtice de la foi, conſiſte à croire en Jeſus Chriſt reſſuſcité d'entre les morts; c'eſt une

(q) *Ibid.* Nemo poteſt fieri juſtus in lege, niſi eam omnem adimplendo. Hoc verò nulli poſſibile factum eſt. Ergo hæc juſtitia corruit. Sed ô Paule, aliam nobis dic juſtitiam quæ ex gratia eſt. Quænam eſt igitur hæc juſtitia & unde conflatur? audi beatum Paulum clarè ipſam adumbrantem. Quæ verò ex fide eſt, juſtitia ſic loquitur. Ne dicas in corde tuo, quis aſcendet in cœlum, hoc eſt Chriſtum deducere; vel quis deſcendet in abyſſum, hoc eſt Chriſtum à mortuis revocare. Sed qui dicit? juxta te verbum eſt, in ore tuo & in corde tuo, hoc eſt Verbum fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Jeſum & credideris in corde tuo quòd Deus ipſum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.

une pure rêverie, que de ſe perſuader que ce S. Docteur, ou aucun autre des Peres, aient reconnu dans les Philoſophes Payens aucune foi juſtifiante, quelque connoiſſance qu'ils aient pu avoir par la lumiere de la raiſon, d'un premier Auteur de toutes choſes. Car il eſt certain qu'ils n'euſſent pu avoir ce ſentiment, ſans croire en même temps que l'on ſe pouvoit ſauver ſans aucune foi. Et c'eſt une héréſie ſi manifeſte & ſi directement oppoſée à une infinité d'Oracles de l'Ecriture Sainte, que l'on ne peut l'attribuer à ces ſaints Docteurs, ſans leur faire une injure inſupportable. II. CLAS. N°. III.

Il ne doit donc reſter aucun doute ſur ce ſujet, après une déduction de tant de paſſages ſi clairs de S. Chryſoſtôme ſur la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé. Et ſi l'on ne craignoit d'être trop long, on en pourroit produire une infinité d'autres des Homélies de ce ſaint Docteur, ſur les Epîtres de S. Paul aux Galates, & aux Hébrexu; où ce Saint traite particuliérement cette matiere de la foi. Et quand il ſeroit vrai que l'on pourroit trouver quelques paroles de ce Saint, dans quelque Sermon populaire, qui étant mal priſes, pourroient ſembler contraires à la vérité qu'il enſeigne ſi clairement par-tout ailleurs, rien ne ſeroit plus aiſé que de l'en juſtifier pleinement.

On peut même ajouter que ceux qui prétendroient conteſter ſur cela, ne s'éloigneroient pas de la conduite des hérétiques, qui prétendent rendre les Peres de l'Egliſe complices de leurs erreurs, ſous prétexte qu'il peut leur être quelquefois échappé quelques paroles qui ſemblent les favoriſer; au lieu de s'arrêter à une infinité d'autres endroits qui les détruiſent, & d'avouer que l'Egliſe les a rejetés comme contraires à la pureté de ſa doctrine, lorſque l'oppoſition des hérétiques l'a obligée de déclarer plus ouvertement ſes ſentiments par la bouche des Saints Paſteurs que Dieu lui a ſuſcités pour maintenir l'intégrité de ſa foi. C'eſt auſſi pour cette raiſon qu'ils nous doivent ſervir de regle en ce qui regarde la déciſion des diſputes qui concernent ces matieres, plutôt que les autres Peres, qui n'ont pas combattu ces héréſies, quoiqu'il ne ſe trouve en eux aucune différence, ſinon que n'ayant tous qu'une même foi, le langage des uns eſt plus juſte & plus accompli que celui des autres.

Quand donc il ſe trouveroit quelque choſe de peu favorable à la néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt dans des Homélies latines, que l'ignorance des Copiſtes des derniers temps a attribuées à S. Chryſoſtôme, il ſeroit certainement ridicule de vouloir le conſidérer commes les ſentiments de ce ſaint Docteur. [Ce ſeroit de même, que de vouloir attribuer à S. Auguſtin & aux autres Saints Peres, toutes les erreurs & toutes Addition de M. Dupin.

II. Cl. Ns. III. les extravagances qui ſe rencontrent dans les ouvrages qui étoient auparavant ſous ſon nom, & qui en ont été ſéparés par le judicieux diſcernement qu'en ont fait les Peres Bénédictins, dans la nouvelle édition qu'ils ont donnée de ſes ouvrages.]

Mais ce qui eſt de certain à l'égard de S. Chryſoſtôme, c'eſt que nous ne voyons autre choſe dans ſes véritables ouvrages, que de continuelles invectives contre les Philoſophes Payens. On voit par-tout qu'il n'a pour eux que des ſentiments de mépris, & des paroles d'indignation. Il ne les conſidere que comme les ennemis de Dieu, & les eſclaves du Diable. Il paroît même qu'il n'eſt jamais plus éloquent, que lorſqu'il s'efforce de nous les faire avoir en horreur. Il les repréſente toujours comme des perſonnes infames, qui ſous une fauſſe apparence de vertu, ont été noircis de toute ſorte de vices; & enfin, il ne veut pas ſeulement que leurs crimes, mais auſſi que leur ſageſſe nous ſoient en abomination.

Il ne faut pour en être convaincu, que lire le Sermon qu'il a fait ſur S. Babylas, où il les traite de ridicules & d'infames. Il y ſoutient (*r*) que toutes les actions de ces Philoſophes qui ont paru ſi admirables, & que les Payens ont élevées juſqu'au ciel, n'ont été que des actions puériles, & des effets de leur vanité & de leur orgueil. Il y repréſente Diogene avec ſon tonneau comme un fou & un extravagant : il attribue l'auſtérité de ſa vie à l'artifice du Diable, qui impoſe ces peines & ces travaux à ceux qui le ſervent, dont ils ne tirent autre fruit, ſinon qu'après s'être bien tourmentés, ils deviennent ridicules à tout le monde.

(*r*) *Sermone 2. in Sanctum Martyrem Babylam.* Et alia quæ de ſuis Philoſophis magnificè jactitant, demonſtravit [Babylas] eſſe plena vanitatis & nimiæ audaciæ, nec niſi puerilem animum decere: non enim in dolio ſe concluſit de more Diogenis, quem ad id impulit malitia Diaboli, qui hujuſmodi laboribus ſervos ſuos addicit. Unde hi diſtrahuntur, decipiuntur & omnium maximè ſeſe ridendos exhibent: labor enim qui ſine lucro ſuſcipitur, nullam laudem meretur. Sunt enim etiamnum homines corruptores & infinitis malis pleni, qui multò majora oſtentant, quàm ipſe Diogenes; ſed ipſos improbamus & æquè deſpicimus..... At enim Sinopenſis ille Philoſophus temperans fuit..... imò libentiùs ipſum temperantiæ laude privabis; quàm temperantiæ ipſius modum expones: adeo turpis & infamis fuit multâque impudentiâ refertus. Aliorum Philoſophorum nugas, vanum laborem, & infamiam percurrere dicendo potuiſſem. Namque eſt ne commodum, humanum deguſtare ſemen quod fecit Ariſtoteles Stagirita? Quid juvat matribus & ſororibus comiſceri, quod legibus ſuis ſtatuebat Philoſophus ille Stoïcorum princeps. Potuiſſem demonſtrare Academiæ principem ejuſque Magiſtrum, & eos qui majorem ſui admirationem concitarunt, prædictis fuiſſe turpiores. Prætermiſi nefandum puerorum amorem, quem ut honeſtum habebant, & tamquam Philoſophiæ ſuæ partem recenſebant. Abominandum hunc amorem omni allegoriâ exuiſſem, niſi longiùs noſtra excurreret oratio. Sed ab uno omnes eſſe ridiculos, ſatis ex noſtro ſermone diſcere unuſquiſque poteſt. Si enim, qui auſterioris Philoſophiæ obtentu cæteros dicendi libertate & temperantiâ viciſſe videtur, adeò turpis, ridiculus & immoderatus fuiſſe demonſtratur [dicebat enim humanas deguſtare carnes, rem eſſe planè indifferentem] quid nobis ſupererit de aliis dicendum? Cum oſtenderimus adeo puerilem, inſanum & ridendum omnibus fuiſſe eum, qui hocce philoſophico inſtituto ſupra cæteros emicuit.

Il y compare les plus merveilleuſes actions de ce Philoſophe, aux enchantements des Sorciers, comme n'étant que des opérations du Démon, & méritant auſſi peu notre admiration & notre eſtime, que ces illuſions diaboliques. Enfin, il en conclut qu'il eſt beaucoup plus facile de découvrir la honte & l'infamie dont il a noirci ſa vie, que de lui donner aucune véritable louange de tempérance. II. CLAS. N°. III.

Et afin que l'on ne crût pas que les autres Philoſophes, les Platons & les Socrates lui fuſſent en plus grande vénération, il ajoute : " Je „ pourrois, dit-il, parcourir les extravagances des autres Philoſophes, „ leurs vains travaux, & leurs infamies; je pourrois découvrir les ſouil„ lures d'Ariſtote, & les inceſtes du chef de la Famille Stoïque. Je pour„ rois faire voir ce que c'eſt que le Prince de l'Académie, & ſon maître „ Socrate; & on ſeroit convaincu que ceux qui ont été plus en admi„ ration, ont été les plus adonnés aux vices de l'impudicité. Je mon„ trerois auſſi clairement, que l'amour impur & abominable, a paſſé „ parmi eux pour honnête, & fait partie de leur Philoſophie, ſi je „ ne craignois d'une part de m'engager dans un trop long diſcours, „ & ſi de l'autre, je ne croyois pas avoir aſſez découvert par l'exemple „ d'un ſeul, le mépris que l'on doit faire de tous les autres. Car ſi „ celui qui a fait profeſſion de la plus auſtere Philoſophie, & qui ſem„ ble avoir ſurpaſſé tous les autres en liberté de paroles, & en con„ tinence de vie, ſe trouve avoir été ſi impur, ſi impertinent & capa„ ble de tant d'excès, juſqu'à ne point trouver mauvais qu'on ſe nour„ rît de chair humaine, qu'eſt-il beſoin de parler des autres, après „ avoir montré à tout le monde, combien celui dont la maniere de „ vie a paru plus admirable, a été ridicule, bas & ſans jugement? „

Voilà certainement de beaux éloges que donne S. Chryſoſtôme à ceux que l'on nous voudroit faire croire qu'il a jugé dignes d'entrer dans le Royaume des cieux ! Ce ſont là ſans doute, les motifs qui l'auront porté à en avoir ce ſentiment; ce ſera ſi on le veut, les informations de leur canoniſation, & c'eſt cependant toute l'eſtime qu'en a eue ce grand Saint, non ſeulement de tous en général, mais auſſi en particulier de Socrate, de Platon, d'Ariſtote, de Zénon. Voilà quel eſt le reſpect avec lequel S. Chryſoſtôme a parlé de ceux que l'on appelle les illuſtres Fondateurs des Familles Philoſophiques, & de ces prétendus grands hommes, pour leſquels on veut que l'on ait une ſinguliere vénération, à cauſe, dit-on, que leur ſeul nom a ſouvent le pouvoir de nous inſpirer un ſecret amour de la vertu.

Que ſi quelqu'un néanmoins ne ſe contentoit pas de ces éloges, on en pourroit encore chercher & trouver pluſieurs autres ſemblables dans

II. Cl. N°. III. le Commentaire de ce ſaint Docteur ſur l'Epître aux Romains. On y verroit (*s*) que tous les reproches que S. Paul fait aux Payens, conviennent particuliérement aux Philoſophes, comme S. Chryſoſtôme le fait voir, & en fait l'application; car ce ſont eux qui ont retenu la vérité de Dieu dans l'injuſtice : ce ſont eux, qui ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié comme Dieu, & qui ont transféré la gloire & l'honneur qui lui appartiennent, aux Démons, aux pierres & aux bois. Ainſi toute leur ſageſſe comparée non ſeulement à la ſageſſe & à l'eſprit de Dieu, mais conſidérée en elle-même, n'a été qu'une folie, & une vaine oſtentation d'orgueil; c'eſt l'amour de la nouveauté qui les a fait tomber en de continuelles conteſtations les uns contre les autres; & ainſi nous ne devons pas tant les admirer à cauſe de leur ſageſſe, que les avoir en horreur & en abomination; puiſque c'eſt par cette fauſſe ſageſſe qu'ils ſont tombés dans une véritable folie. Voilà la juſte application que fait S. Chryſoſtôme, des paroles de S. Paul à ces Payens.

Quiconque voudra étudier avec application la doctrine de ce S. Pere, verra qu'il y prouve par-tout, (*t*) que ce que dit S. Paul de cette baſſe & honteuſe ſuperſtition, qui a porté les hommes juſques à adorer les bêtes & les ſerpens, retombe entiérement ſur les Philoſophes Payens; parce qu'ils ſe glorifioient d'être Diſciples des Egyptiens qui ont été les inventeurs de ces choſes : & enfin on y verra que ce ſaint Docteur traite Socrate & Platon, d'impies & d'idolâtres; qu'il reproche au premier, d'avoir recommandé à ſes plus intimes amis, un peu avant que de mourir, d'offrir en ſon nom un ſacrifice à Eſculape; & qu'il ne les conſidere l'un & l'autre, que comme étant du nombre de ceux contre qui l'Apôtre tonne dans cette Epître, & auxquels il ſemble avoir voulu, par avance, prononcer l'arrêt de leur éternelle damnation, comme Jeſus Chriſt le prononcera dans ſon dernier jugement.

Qui donc après cela pourroit être encore aſſez téméraire, pour prétendre que S. Chryſoſtôme a mis Socrate & les autres Philoſophes Payens au nombre des bienheureux? Qui pourroit être aſſez hardi pour lui attri-

(*s*) *Chryſoſtom. Homil.* 3. *in Epiſtolam Romanor. ad hæc.* Super omnem impietatem & injuſtitiam hominum illorum qui veritatem in injuſtitiâ detinent. Dicentes ſe eſſe ſapientes Dei cultum ad dæmonas, ad ligna & ad lapides detulerunt..... Hic ſine ulla comparatione, eorum ſapientiam in ſeipſa conſideratam ſuggillat, ſtultitiam eſſe oſtendit & meram jactantiæ manifeſtationem.... Novitatis erant valde cupidi : hinc eſt quòd contra ſe invicem inſurrexerunt..... Igitur non tam admirari eos ob ſapientiam debemus, quàm averſari & odiſſe, eo quod ob id ipſum, ſtulti effecti fuerint.

(*t*) *Ibid. quid? etiam contra Philoſophos hæc dicit.* Imò contra ipſos maximè dicta ſunt hæc : nam iſti Ægyptios qui iſta invenerunt, magiſtrorum loco habent.... Plato qui videtur aliis eſſe venerabilior, hæc ipſa honori duxit. Hujus Magiſter Socrates ad hæc idola obſtupefactus eſt, hic eſt qui juſſit ut gallus Æſculapio ſacrificaretur.

buer ces maximes impies? Où trouvera-t-on que S. Chryſoſtôme a cru que l'on pourroit ſans intéreſſer ſa conſcience, vivre & mourir dans la profeſſion extérieure des plus fauſſes Religions, pour ne point troubler le gouvernement public, & ne point témoigner que l'on ait une Religion à part; que l'on peut honorer Dieu par des préciſions mentales, en ſacrifiant publiquement aux idoles & aux démons? Qui peut dire avec la moindre ombre de raiſon, que S. Chryſoſtôme a penſé que ces Payens s'étoient acquis la licence de faire des actions honteuſes & des crimes horribles, par des qualités toutes divines, & par leurs prétendues vertus vraiement héroïques? Enfin, où eſt la raiſon de prétendre que S. Chryſoſtôme a cru que nier la Providence, déſavouer l'immortalité de l'ame, & mourir dans des ſentiments d'idolâtrie, s'accorde avec la Religion Chrétienne, & n'empêche pas qu'on ne mérite le ſalut éternel? II. CLAS. N°. III.

Il nous ſuffit donc d'avoir des yeux, pour être convaincus que Saint Chryſoſtôme, non plus que tous les autres Peres, n'ont jamais eu la moindre ombre de ces penſées; & que ce Saint n'a jamais ſuivi ſur cela, que la pure doctrine de l'Evangile, celle de S. Paul, & celle de toute l'Egliſe, qui nous aſſurent, qu'il ne faut point eſpérer de ſalut pour les impies, pour les Idolâtres, pour les impudiques, & pour tous les ennemis de Dieu; ſur-tout pour ces Philoſophes, que S. Chryſoſtôme fait voir avoir été tous noircis de crimes. Comment donc les auroit-il pu mettre au nombre des bienheureux?

CHAPITRE V.

Que c'eſt à tort qu'on attribue à S. Anſelme, & à S. Jean de Damas, d'avoir cru que les Philoſophes Payens ont pu être ſauvés ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

NOus croyons devoir examiner ce que l'on avance de S. Anſelme ſur ce ſujet, immédiatement après l'examen que nous venons de faire du ſentiment de S. Chryſoſtôme; parce que l'on a dit qu'il enſeignoit la même choſe que ce ſaint Docteur, dans ſon Commentaire ſur S. Paul: mais la réponſe eſt bien aiſée. Car premiérement, les Commentaires ſur S. Paul que l'on attribue à S. Anſelme, ne ſont pas de lui, puiſqu'ils ſont aſſurément d'un Auteur beaucoup plus nouveau; & quand même ils ſeroient de lui, on peut être aſſuré de toute certitude, qu'il n'y a rien qui ſoit contraire au véritable ſentiment de S. Chryſoſtôme, & à

II. Cl. N°. III. celui de tous les Perés, touchant la prétendue beatitude de ces Philoſophes Payens. On n'y trouve rien que de conforme à la vérité catholique, & qui ne détruiſe abſolument ces erreurs.

Nous pouvons dire la même choſe d'un Sermon pour les Morts que l'on attribue à S. Jean de Damas, où il eſt dit que Jeſus Chriſt en deſcendant aux enfers, en tira tous les Perés qui avoient mené une vie vertueuſe ou moralement bonne. Il n'y a qu'à dire avec le Cardinal Bellarmin, que ce Sermon eſt fauſſement attribué à S. Jean de Damas; & qu'ainſi ſon autorité ne ſeroit pas recevable pour décider une matiere auſſi importante que celle dont il s'agit ici. Mais ſans entrer dans cette critique, il eſt conſtant, que, de quelque maniere que l'on conſidere ce Sermon, il eſt plus propre à ruiner la doctrine qui établit le ſalut des Philoſophes Payens, qu'à la confirmer; & il ne peut y avoir que ceux qui ſe laiſſent entraîner aux fauſſes lueurs des premieres apparences, qui ſe puiſſent ſervir de ſemblables arguments.

Pour peu que l'on examine ce Sermon, on en ſera convaincu. L'Auteur y veut répondre à ceux qui objectoient ce paſſage du Pſeaume 6. *In inferno quis confitebitur tibi?* pour prouver que les prieres des vivants ne ſervoient de rien aux pécheurs après leur mort. Il dit donc, (*a*) „ qu'on ne peut nier que lorſque Jeſus Chriſt eſt deſcendu aux enfers,

(*a*) *Joan. Damaſcen. ceu alius, Sermone de Defunctis paulò poſt medium.* Quod verò ait Propheta, in inferno quis confitebitur tibi? paulo anteà diximus, quam terribiles ſint minæ judicis... eas tamen ſuperat ejuſdem ineffabilis miſericordia. Nam poſt hujus Prophetæ effatum, omninò in inferno fuit aliqua confeſſio: eorum, inquam, qui ibi erant cum illuc deſcenderet Dominus: Chriſtus enim vitæ dator, non omnes ſimpliciter, ſed eos tantùm qui crediderunt ſalvavit. Quidam verò dicunt id eſſe intelligendum de iis qui anteà crediderant; quales ſunt Patres, Prophetæ, Reges & Toparchæ, & alii ex Hebræâ gente numerò pauciſſimi ſanctiſque noti. Cæteràm nos ita reſpondebimus iis qui ſic ſentiunt. Sanè neque gratia eſſet, neque res nova, aut inſueta, ſi Chriſtus credentes ſalvaret. Quandoquidem ſolus eſt juſtus judex, & quicumque ei crediderit non peribit..... At ſolius miſericordiæ gratiâ ſalvatos opinor omnes qui in vitæ puritate nullam non perfecerunt opus bonum, temperanter, ſobriè, tenuiterque vivendo, licet non ſatis exercitati fuerint, nec divinam ac ſinceram fidem acceperint. Naturæ enim condolens Deus, horum labores vanos eſſe non permiſit. Vitam enim laborioſiſſimam agebant & ærumnoſiſſimam ac luctuoſam ſupra id quod dici poteſt. Paſſionibus ſuis imperaverant, voluptates contempſerant, paupertatem, continentiam & vigilantiam exercuerant, omnemque virtutem, licèt abſque verâ Religione ac pietate, excoluerant. Supremam Dei providentiam, ut ſibi videbatur, optimè venerabantur, quamvis hac ſua in opinione hallucinarentur. Quidam omnipotentis Trinitatis gloriam & virtutem obſcurè cognoverunt, & tamen honoraverunt. Alii Verbi Incarnationem elocuti ſunt, ut & ejus Paſſionem ac Reſurrectionem. Alii ejus miracula prædixerunt..... Cæterum hic aliarum Hiſtoriarum meminiſſe operæ pretium fuerit. Gregorius veteris Romæ Epiſcopus..... validas preces ad Dominum habuit, ut Trajano Imperatori peccata dimitterentur. Confeſtim vox divinitùs audita eſt hunc in modum. Preces tuas audivi & do veniam Trajano, ſed deinceps pro impio hoſtiam ne offeras. Ecce ampliùs, hoc eſt quam quod de Falconilla traditur: hæc enim unius nempe Idololatriæ & nullius præter id criminis rea erat. Ille verò multos etiam Martyres ſæpe morti condemnavit.

„ ont ait confeſſé ſon nom, puiſqu'il n'y ſauva pas généralement tout II.
„ le monde; mais ſeulement ceux qui ont cru en lui en ce lieu-là : CLAS.
„ mais quelques-uns, dit-il, tiennent que ceux qui crûrent alors en N°. III.
„ lui, ne furent que ceux qui avoient cru en lui auparavant, comme
„ les anciens Patriarches, les Prophetes, quelques Rois & Princes, &
„ peu d'autres du peuple Juif, qui ſont connus de tout le monde : à
„ quoi il répond qu'il n'y auroit pas de quoi s'étonner que Dieu eût
„ ſauvé ces anciens Patriarches; parce qu'il leur devoit le ſalut par juſ-
„ tice. . . . Mais qu'il eſt digne de la bonté de Dieu, de croire qu'il
„ a ſauvé par ſa ſeule miſéricorde, & qu'il a inſpiré la foi par la deſ-
„ cente de Jeſus Chriſt aux enfers, à ceux qui avoient mené une vie
„ très-pure, & qui avoient fait toutes ſortes de bonnes œuvres, & qui
„ ſeulement n'étoient pas parvenus à une foi ſincere & divine, parce
„ qu'ils n'avoient pas été aſſez exercés dans cette vertu.

„ Il ajoute qu'il n'eſt pas vraiſemblable que Dieu eût délaiſſé ces
„ perſonnes, qui avoient dompté leurs paſſions, & mené une vie auſ-
„ tere & rude par deſſus tout ce qu'on peut dire; qui avoient abandonné
„ tous les plaiſirs & tous les biens du monde, & pratiqué toutes ſortes
„ de bonnes actions, quoique ſans la connoiſſance de la vraie foi, &
„ de la vraie piété; mais qui avoient adoré la divine Providence le mieux
„ qu'il leur avoit été poſſible ; en ſorte que quelques-uns d'eux ont
„ connu , quoiqu'imparfaitement, la Trinité ; ont prédit Jeſus Chriſt
„ & ſes myſteres, ſa Paſſion, ſa Réſurrection, & d'autres miracles. Il con-
„ firme cette doctrine par deux ou trois contes fabuleux de la délivrance
„ de Trajan, par les prieres de S. Grégoire, quoiqu'il avoue que ce
„ Prince a été un méchant & un perſécuteur de l'Egliſe. (*b*) Il parle
„ d'une autre délivrance ſemblable d'une Payenne nommée Falconille,
„ par les prieres de Ste. Thecle. Et il y ajoute la réponſe que reçut le
„ grand S. Macaire, au rapport de Pallade dans ſon hiſtoire (où néan-
„ moins il ne s'en trouve rien) lorſqu'ayant interrogé le crâne d'une
„ damnée, pour ſavoir ſi les prieres des vivants leur ſervoient à quel-
„ que choſe, il répond ainſi : lors, dit ce crâne, que l'on offre des
„ prieres pour les morts, nous en recevons du ſoulagement. Mais cet
„ Auteur ajoute, qu'il propoſe cette doctrine non comme aſſurée, mais
„ comme probable en une matiere fort obſcure, & qu'il en laiſſe le

(*b*) *Ibid paulò ſuperiùs ſic habet.* Nonne prima Martyr (Thecla) Falconillam vita functam ſervavit? Adde hiſtoriam Palladii ad Lauſum, in quâ conſcripta ſunt miracula quæ Magnus Macarius operatus eſt. Scilicet ut ex cranio arido ſciſcitatus de defunctis omnia didicerit . . . . . prorupit enim cranium in hæc verba : Quando pro mortuis offers preces, conſolationem modicam ſentimus . . . . at nos nihil affirmando definimus, quia hoc indignum eſſet, ſed ſolummodo ratiocinamur ob noſtrum erga fratres amorem.

II. Clas. N°. III.

„ jugement aux autres. „ Voilà en abrégé tout ce qui eſt contenu dans ce Sermon, ſur lequel on peut remarquer.

1°. Que cet Auteur n'y parle point en particulier des Philoſophes & des Payens, mais ſeulement de ceux qui ont mené une vie très-pure, éloignée de toutes ſortes de vices & de défauts ; & c'eſt ce qui ne ſe peut pas dire des Philoſophes, qui ont été très-vicieux, ſelon S. Paul, & ſelon les Hiſtoires mêmes Payennes.

2°. Il avoue que ceux qu'il dit avoir cru en Jeſus Chriſt lorſqu'il eſt deſcendu dans les enfers, n'avoient pas cru en lui durant leur vie, & qu'à cauſe de cela, ils étoient damnés, & qu'ils n'ont été ſauvés, que par la ſeule bonté de Dieu, qui leur a inſpiré la foi, ſans laquelle ils ne pouvoient être ſauvés. Mais il eſt bien remarquable que c'eſt ce qui ruine abſolument la foi implicite que l'on prétendroit attribuer aux Philoſophes Payens ; & c'eſt ce qui fait voir clairement, que cette foi ne ſuffit pas pour le ſalut, puiſque l'Auteur de ce Sermon, l'ayant ſuppoſée dans ces perſonnes, en diſant qu'elles avoient adoré la Providence divine le mieux qu'il leur avoit été poſſible, il avoue néanmoins, que, pour n'avoir pas eu durant leur vie la foi en Jeſus Chriſt, quelques bonnes œuvres qu'elles euſſent faites, elles n'avoient aucune part au ſalut, ſi Jeſus Chriſt, par une miſéricorde extraordinaire, ne leur eût inſpiré après leur mort cette foi, qui, leur ayant manqué durant leur vie, les avoit laiſſés en état de condamnation.

3°. Il eſt encore remarquable, que quelques-uns dont parle ce Sermon, ont connu imparfaitement la Trinité & l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & l'ont même prédite ; & c'eſt ce qui montre clairement qu'il entend parler des Sibylles & de quelques autres perſonnes ſemblables, qui ont été parmi les Payens, ou même parmi les Juifs, avec une connoiſſance imparfaite des myſteres de Dieu ; comme pouvoit être Corneille avant que S. Pierre lui eût prêché la foi : & qu'il veut dire que ces perſonnes, ayant mené une vie très-éloignée de toutes ſortes de vices, & adonnée à toutes ſortes de vertus & de bonnes œuvres, ont reçu la foi parfaite, par la prédication de Jeſus Chriſt deſcendu aux enfers.

Et il eſt évident que l'Auteur de ce Sermon comprend auſſi-bien les Juifs, que les Gentils dans ce nombre ; puiſqu'il dit, qu'il y a eu fort peu de Juifs qui aient cru en Jeſus Chriſt durant cette vie : & en effet, il ne marque que les Patriarches & les Prophetes, quelques Rois & Princes, & peu d'autres. Ainſi, il témoigne que ceux, qui, dans le grand nombre des autres, n'ont eu qu'une connoiſſance imparfaite des myſteres de Jeſus Chriſt, & qui, avec cette connoiſſance, ont vécu dans les bonnes œuvres, & dans l'éloignement de toutes ſortes de vices,

ont

ont été sauvés après avoir reçu la vraie foi dans les enfers par la prédication de Jesus Christ ; & par conséquent, tout ce Sermon ne contient proprement rien sur le sujet du point que nous traitons, ou qui ne condamne le sentiment que nous combattons. II. CLAS. N°. III.

Car ce sont deux questions bien différentes, & qui ne doivent pas être confondues : l'une, si l'on peut vivre & mourir en état de salut, en soumettant son libre arbitre à la conduite de sa raison, ainsi qu'on le prétend, sans avoir reçu de Dieu la connoissance de Jesus Christ & de ses principaux mysteres : l'autre, si n'étant point mort en état de salut faute de cette connoissance, on la peut recevoir dans les enfers, & être instruit après sa mort de ce qu'on n'a pas appris durant sa vie, & passer ainsi de la damnation, à la vie éternellement bienheureuse.

Dans la premiere question, qui est la seule qui regarde notre sujet, cet Auteur conclut entiérement pour nous ; puisqu'il déclare nettement que le salut n'étoit dû qu'à ceux qui avoient cru en Jesus Christ, durant leur vie ; & que, pour les autres, quelque bonne vie qu'ils eussent menée, ils n'y pouvoient avoir aucune part, si Jesus Christ, par une miséricorde toute extraordinaire, ne leur eût communiqué dans les enfers cette foi divine qui leur manquoit pour être sauvés.

Et dans la seconde, qui ne nous concerne point, il est vrai que cet Auteur propose comme une opinion probable, qu'il se peut faire en quelques rencontres particulieres, que les hommes reçoivent après leur mort, les dispositions nécessaires pour le salut qu'ils n'ont point eues durant leur vie. Mais où est le Théologien Catholique qui osât suivre & soutenir ce sentiment ; ou plutôt qui ne le condamne, comme également contraire à l'Ecriture Sainte, & à la Tradition de l'Eglise ? Aussi est-ce ce qui a porté le Cardinal Bellarmin à soutenir que ce Sermon n'étoit point de S. Jean de Damas, n'étant pas croyable que ce Saint fût tombé dans cette erreur grossiere, qu'il ne pouvoit ignorer avoir été réfutée par S. Chrysostôme, dont l'autorité a toujours été de très-grand poids dans l'Eglise Orientale. Voici comme parle ce Cardinal, dans son Livre second du Purgatoire, chapitre 8, lorsqu'il réfute l'histoire de la prétendue délivrance de l'Empereur Trajan ; & on y voit en même temps le jugement que Bellarmin portoit, non seulement de l'Auteur, mais encore de la doctrine contenue dans ce Sermon. (c) Tous ceux qui ont reçu cette histoire, l'ont fait à cause de l'autorité de S. Jean de Damas.

(c) *Bellarmin lib. 2. de Purgator. cap. 8.* Quotquot hanc historiam admiserunt, id fecerunt propter auctoritatem Damasceni. At librum istum non esse Damasceni facilè probari potest : nam in eo libro auctor non solùm dicit Trajanum & Falconillam, ab inferno damnatorum ad regnum cœlorum transisse, sed etiam multos alios, qui in infer-

II. CLAS. N°. III. Mais on peut prouver que ce Livre n'eſt point de lui : car l'Auteur dit non ſeulement que Trajan & Falconille ont paſſé des enfers au ciel ; mais il aſſure encore, que pluſieurs qui étoient deſcendus aux enfers, pour n'avoir pas eu une foi divine, avoient été convertis & ſauvés par Jeſus Chriſt quand il y deſcendit. Or cette opinion eſt erronée, & contraire à ce que dit S. Jean de Damas, liv. 2. de la foi, chap. 4 ; ſavoir, que la mort eſt aux hommes, ce que la chûte fut aux Anges. On voit auſſi ailleurs, que cette erreur a été miſe au nombre des héréſies par Philaſtre en ces termes. (*d*) *Alii ſunt hæretici qui dicunt Dominum in infernum deſcendiſſe, & omnibus poſt mortem etiam ibidem renuntiaſſe, ut confitentes ibidem ſalvarentur.* Saint Auguſtin dit à-peu-près la même choſe dans ſon Livre des héréſies : (*e*) *Alia* [*hæreſis*] *deſcendente ad inferos Chriſto credidiſſe incredulos, & omnes exinde exiſtimat liberatos.*

On prétend qu'Hermas (*f*) dans ſon livre du Paſteur, veut que ceux qui ont été ainſi ſauvés par Jeſus Chriſt lorſqu'il deſcendit aux enfers, furent baptiſés par les Apôtres. Mais en vérité on peut dire que rien ne peut davantage renverſer le ſentiment que nous combattons, que de pareilles hiſtoires & de ſemblables autorités. (*g*)

Car 1°. tout le monde ſait que ce livre d'Hermas, eſt un livre apocryphe, & par conſéquent qui n'a nulle autorité.

2°. Il eſt clair que l'imagination de cet Auteur eſt une pure rêverie ; puiſqu'il n'y a rien de plus ridicule, pour ne rien dire de plus, que de ſe perſuader que les Apôtres aient été dans les enfers baptiſer des hommes après leur mort.

3°. Il n'eſt pas moins évident que ce Baptême fabuleux ne fait rien à notre ſujet ; car il ne s'agit pas de ſavoir ſi les damnés ſont en état de recevoir le Baptême, & d'être inſtruits après leur mort de la créance néceſſaire pour être ſauvés ; mais ſeulement ſi cette créance, néceſſaire pour le ſalut, ne conſiſte qu'à connoître, par la lumiere de la raiſon,

num deſcenderant, qui fide divinâ caruerint, à Chriſto converſos & ſalvatos, quando ad inferos deſcendit. Quod & per ſe erroneum eſt & contrarium verbis Damaſceni, lib. 2. de fide cap 4. ubi dicit : hominibus id eſſe mortem, quod fuit Angelis caſus.

(*d*) Philaſtrius hæreſ. 74.

(*e*) Auguſt. hæreſ. 79.

(*f*) *Hermas libro.* 3. *ſimilitud.* 9. Apoſtoli & Doctores qui prædicaverunt nomen Filii Dei, cùm habentes fidem ejus & poteſtatem defuncti eſſent, prædicaverunt, his qui antè obierunt, & ipſi dederunt eis illud ſignum. Deſcenderunt igitur in aquam cum illis, & iterum aſcenderunt. Sed hi vivi aſcenderunt ac illi qui fuerunt antè defuncti, mortui quidem deſcenderunt, ſed vivi aſcenderunt. Poſt hos igitur vitam acceperunt & cognoverunt Filium Dei ; ideòque aſcenderunt cum illis.

(*g*) [M. Arnauld porte, ce me ſemble, un jugement trop ſévere contre Hermas. Voyez ce que M. de Tillemont dit (T. 2.) de cet ancien Auteur. Il parle fort judicieuſement de l'importance de ſon livre & de ſon autorité.]

un premier Auteur de toutes choſes ; ou s'il faut de plus être inſtruit par la révélation de Dieu, de ce qui regarde Jeſus Chriſt Rédempteur des hommes, & les principaux de nos myſteres. Or, loin que ces deux Auteurs enſeignent rien qui ſoit contraire à la vérité catholique ſur ce point, ils nous font voir clairement au contraire, combien cette doctrine de la néceſſité de la foi en J. C. pour pouvoir être ſauvé, a toujours été conſtante & aſſurée dans l'Égliſe, puiſqu'il paroît que la crainte de la choquer, les a portés à ſe perſuader plutôt qu'après la mort, & dans les enfers, on étoit encore capable de recevoir l'inſtruction de cette foi, que de prendre la hardieſſe de ſauver ſans elle les plus vertueux des Payens. CLAS. III. N°. III.

CHAPITRE V.

Où l'on juſtifie S. Clément d'Alexandrie, contre ceux qui lui attribuent d'avoir enſeigné que les Philoſophes Payens ont pu être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt.

ON allegue encore S. Clément d'Alexandrie, pour ſoutenir que les Payens vertueux ont pu être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt ; & on veut que, dans ſes Stromates, il enſeigne ; (*a*) que la Philoſophie a été aux Payens, comme la Loi de Moyſe aux Juifs, & qu'elle conduiſoit les Philoſophes à Jeſus Chriſt, de même que le Décalogue y conduiſoit les Juifs. On ajoute (*b*) que Saint Clément prétend, que comme Dieu a ſauvé les Juifs en leur envoyant des Prophetes, il a auſſi envoyé pour la même fin des Philoſophes aux Payens.

Nous verrons dans la ſuite combien le ſentiment de S. Clément d'Alexandrie eſt oppoſé à celui du ſalut des Payens. Mais il eſt vrai néanmoins que ce Saint dit quelquefois, que la Philoſophie a été en quelque ſorte à l'égard des Grecs, (*c*) ce que la Loi a été à l'égard des Juifs ; & que l'une & l'autre leur a été donnée pour les conduire à Jeſus Chriſt. C'eſt aſſurément la plus grande louange qu'on puiſſe donner à la Philoſophie.

(*a*) *Clem. Alexandrin lib.* 1. *Strom. p.* 207. Ipſa quoque Philoſophia Græcos Pædagogi more ducebat, ſicut Lex Hebræos ad Chriſtum.

(*b*) *Lib.* 6. *Stromat. p.* 459. Sicut in tempore nunc venit prædicatio, ita in tempore data quidem eſt Lex & Prophetæ Barbaris [id eſt Judæis] Philoſophi autem Græcis aures aſſuefaciens ad prædicationem.

(*c*) Vide locum ſuprà citatum ex lib. 1. Strom.

II. Cependant il n'y auroit rien de plus déraiſonnable, que d'en prendre
CLAS. ſujet d'aſſurer le ſalut des Payens, qui n'ont jamais eu la connoiſſance
N°. III. de Jeſus Chriſt Notre Rédempteur; & certainement on ne le pourroit faire ſans aveuglement & ſans héréſie. On peut même remarquer que, les ſimples termes de la propoſition condamnent cette erreur : car s'il eſt vrai que l'on ne peut rien dire de plus avantageux pour la Philoſophie payenne, que d'avoir été donnée aux Payens comme un Précepteur pour les conduire à Jeſus Chriſt ; il eſt auſſi clair que le jour, que tous ceux qu'elle n'y a point emmenés, & que tous ceux à qui elle n'a point ſervi de voie pour arriver à cette foi ſalutaire d'un Médiateur entre Dieu & les hommes, ſont demeurés dans la damnation générale des enfants d'Adam : dont il eſt impoſſible de ſortir que par la grace, dont Notre Sauveur favoriſe ceux qui l'invoquent. Ainſi il eſt impoſſible que tous tant que nous ſommes, nous puiſſions trouver aucun lieu de repos & de bonheur, que dans le ſein de Dieu, dont nos péchés nous ſéparent; en ſorte que nous les devons conſidérer comme une grande mer qui eſt entre Dieu & nous. Or il n'y a que Jeſus Chriſt ſeul qui nous puiſſe donner eſpérance de rentrer en poſſeſſion de notre patrie bienheureuſe, dont notre ingratitude nous a chaſſés ; (*d*) & c'eſt le bois de la Croix, comme dit excellemment S. Auguſtin, qui eſt l'unique vaiſſeau qui nous puiſſe faire paſſer par les flots de cette mer profonde, de cette mer qui s'oppoſe à notre retour. La Philoſophie n'a donc été au plus, ſelon S. Clément d'Alexandrie, que comme une eſpece d'introduction à la vérité, dont Dieu ſe ſert quelquefois pour rendre les eſprits plus ſuſceptibles de la foi en Jeſus Chriſt, qui eſt la ſeule qui peut ſauver les hommes.

On peut dire qu'elle a peut-être eu cet effet en S. Denys l'Aréopagite, en S. Juſtin, en Ammonius, & en tant d'autres Philoſophes que Dieu a fait paſſer, par la puiſſance de ſa grace, de l'Ecole du Paganiſme, à une plus divine Philoſophie: mais à l'égard de ceux dont nous ſavons certainement que ce Précepteur qui les devoit conduire à Jeſus Chriſt, leur a été entiérement inutile, puiſqu'ils n'en ont jamais eu connoiſſance, & qu'au contraire leur ſageſſe n'a ſervi qu'à les aveugler davantage, & à les rendre plus indiſpoſés à le recevoir, par l'orgueil dont elle les a remplis; il faut avouer que ce ſeroit avoir entiérement perdu le ſens, que de croire & de ſe perſuader, que la Philoſophie les a pu conduire au ſalut, ſans les avoir conduits auparavant à Jeſus Chriſt : & ceci n'eſt pas ſeulement fondé ſur une vérité certaine & inconteſtable; mais encore ſur le ſentiment particulier de Saint Clément

(*d*) *Auguſt. Tractatu 2. in Joan.* Inſtituit lignum quo mare tranſeamus : nemo enim poteſt tranſire mare hujus ſæculi, niſi Cruce Chriſti portatus.

d'Alexandrie que nous expliquons. Il n'y a, pour en être convaincu, qu'à lire ſon ouvrage entier des Stromates, ou des Tapiſſeries, & on y verra qu'il y déclare ouvertement, & qu'il y répete en pluſieurs endroits (*e*) "que la Philoſophie n'a pu de rien contribuer à la piété & „ au ſalut, qu'en diſpoſant & préparant les eſprits à la réception de „ la foi, ſur laquelle la vérité a fondé & bâti toutes ſes connoiſſances." II. Clas. N°. III.

Ce Pere dit ailleurs, (*f*) "que la Philoſophie ne peut ſervir à ac„ quérir la véritable juſtice, qu'autant que la premiere, ou la ſeconde „ marche d'un degré ſert à monter à une chambre haute, & que la „ connoiſſance de la Grammaire ſert à devenir Philoſophe."

De ſorte que l'on peut dire, qu'il n'eſt pas moins ridicule, ſelon ce Pere, de croire qu'un Payen ſe peut ſauver par la Philoſophie ſans la foi en Jeſus Chriſt, que de vouloir faire monter quelqu'un au haut d'une tour dont tout le degré ſeroit rompu, hors une ou deux des premieres marches; ou de rendre un homme bon Philoſophe, en ne lui donnant point d'autre inſtruction que celle de la Grammaire.

Peut-être néanmoins, que ce qui peut ſervir ici de pierre d'achoppement, eſt la comparaiſon que S. Clément d'Alexandrie fait entre la Philoſophie & la Loi: mais il ſemble qu'il faudroit être dépourvu de bon ſens, pour ne s'appercevoir pas que l'on n'en peut rien du tout conclure à l'avantage du ſalut des Payens, à moins que de fonder ſon raiſonnement ſur une manifeſte héréſie; car il faudroit néceſſairement ſuppoſer que la Loi ſeule a ſauvé les Juifs, pour en pouvoir tirer enſuite cette conſéquence, que la Philoſophie a pu de même ſauver les Payens, puiſqu'elle étoit à leur égard, ce que la Loi de Moyſe étoit à l'égard des Juifs. Mais alors, il n'y a qu'à nier nettement que jamais la Loi de Moyſe ait ſauvé perſonne ſans la foi en Jeſus Chriſt; & c'eſt ce qui eſt plus clair que le jour, par une infinité d'oracles de l'Ecriture Sainte. Il y a même des Epîtres entieres de S. Paul, dont le principal deſſein n'eſt que d'établir cette vérité capitale. Il déclare par-tout, (*g*) que la Loi ne conduit perſonne à une parfaite juſtice; que la premiere Loi (*h*) a été abolie comme impuiſſante & inutile; (*i*) que ſi la juſtice s'acquéroit par la Loi, Jeſus Chriſt donc ſeroit mort en vain; que ſi

(*e*) *Clemens Alexandrin. lib.* 7. *Stromat. p.* 510. Philoſophia Græca veluti præparat & præpurgat animam ad fidem accipiendam, ſuper quam veritas ædificat cognitionem.

(*f*) *Idem Stromat. lib.* 1. *p.* 274. Quamquam per ſe quoque aliquando Græcos juſtificabat Philoſophia, ſed non ad univerſam ac generalem juſtitiam, ad quam cooperatrix, & adjutrix invenitur, ſicut primus & ſecundus gradus ei qui aſcendit in cœnaculum, & Grammaticus ei, qui eſt philoſophaturus.

(*g*) *Hebr.* 7. Nihil ad perfectum adduxit Lex.

(*h*) *Ibid.* Reprobatio fit præcedentis mandati, propter infirmitatem ejus & inutilitatem.

(*i*) *Galat.* 2. Si per Legem juſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.

II. CLAS. N°. III.

c'étoit par la Loi que l'héritage céleſte (*k*) nous fût donné, la foi ſeroit abolie, & les promeſſes de Dieu anéanties ; (*l*) que la Loi a produit la colere & le châtiment ; qu'elle ne produit (*m*) que des eſclaves, qui ne peuvent être héritiers avec les enfants de la Jeruſalem céleſte ; & enfin, ce qui peut paroître d'abord étrange, c'eſt que S. Paul, pour montrer davantage la foibleſſe & l'impuiſſance de la Loi pour opérer le ſalut, va juſqu'à l'appeller (*n*) une lettre qui tue, (*o*) & un miniſtere de mort, & de damnation.

Nous voyons cependant que quand l'Héréſiarque Pélage ſe ſouleva contre cette importante vérité, toute l'Egliſe Catholique de ſon temps, s'empreſſa pour le réprimer : il fut obligé de la reconnoître dans le Concile de Dioſpole ville de Paleſtine, où ſes autres erreurs furent auſſi condamnées, & il fut contraint de prononcer lui-même anathême contre ceux qui la déſavoueroient. Mais comme la rétractation de Pélage ne fut qu'extérieure, & du bout des levres, on voit qu'il répandit depuis le venin qu'il avoit conſervé dans ſon cœur. Il paroît en même temps, que ceux qu'il a plu à Dieu de ſuſciter pour étouffer l'orgueil diabolique de cette Secte, ſelon l'expreſſion de S. Proſper, n'ont pas manqué de conſidérer & de réfuter, comme l'un de ſes principaux dogmes, qu'avant Jeſus Chriſt la Loi avoit ſauvé les hommes, comme a fait l'Evangile depuis la venue de Jeſus Chriſt.

Ce n'eſt pas que, durant le temps de la Loi, & parmi le peuple Juif, il n'y ait eu quelques perſonnes ſauvées en petit nombre, comme le dit ſouvent S. Auguſtin ; mais il eſt très-faux qu'elles le fuſſent par le moyen de la Loi : elles l'étoient ſeulement par une grace de J. C. anticipée, par rapport à ſon Incarnation, & en la foi que Dieu leur en donnoit, auſſi-bien qu'en ſa Mort & en ſa Réſurrection. C'eſt pourquoi, dit S. Auguſtin, il n'y avoit aucune autre différence entre la créance ſalutaire qui nous juſtifie maintenant, & celle qui les juſtifioit alors, ſinon que la nôtre conſidere ces myſteres comme paſſés, au lieu que la leur les enviſageoit comme à venir. (*p*) *Credentes futurum quod nos credimus factum ; ea quippe fides juſtos ſanavit antiquos quæ ſanat & nos, id eſt Mediatoris Dei & hominum Hominis Jeſu Chriſti, fides Sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis & reſurrectionis ejus.* C'eſt auſſi ce

(*k*) *Galat.* 3. Si ex Lege hæreditas, jam non ex promiſſione.

(*l*) *Romanor.* 4. Lex iram operatur.

(*m*) *Galat.* 4. Sunt duo teſtamenta, unum quidem in monte Sina in-ſervitutem generans.... illa autem quæ ſurſum eſt Jeruſalem, libera eſt, quæ eſt mater noſtra.

(*n*) 2 *Corinth.* 3. Littera occidit.

(*o*) *Ibid.* Si enim miniſtratio mortis litteris deformata in lapidibus.

(*p*) Auguſt. libro de naturâ & gratiâ c. 44.

que S. Léon dit en peu de mots. (q) *Myſteria pro temporum ratione variata, fides quâ vivimus, nulla ætate diverſa.*

Que ſi cela eſt ainſi, comme aucun Catholique n'en peut douter, bien loin que la comparaiſon que S. Clément d'Alexandrie fait de la Philoſophie avec la Loi, puiſſe donner lieu au ſentiment du ſalut des Philoſophes Payens ſans la foi en Jeſus Chriſt, il eſt clair que rien ne le peut plus formellement condamner.

Car, ſuppoſé que la Philoſophie ait été à l'égard des Grecs, ce que la Loi a été à l'égard des Juifs, qu'en peut-on conclure, ſinon que, comme c'eſt une manifeſte héréſie, de croire que la Loi ſans la grace ait ſauvé les Juifs, c'en eſt une à plus forte raiſon, de croire que la Philoſophie ait ſauvé les Grecs; & que, de même qu'aucun des Juifs n'a pu recevoir la vie de la grace, que par la foi & l'invocation de Jeſus Chriſt Notre Sauveur à venir, il doit auſſi demeurer pour conſtant, qu'il n'y a point eu d'Elus parmi les Payens, que ceux à qui Dieu, par une miſéricorde toute particuliere, a découvert le myſtere de l'Incarnation de ſon Fils, pour obtenir, par ſon entremiſe, la rémiſſion de leurs péchés, & le pouvoir de bien vivre par l'aſſiſtance de ſa grace; & par conſéquent, que tous ces Philoſophes Payens, qui n'ont jamais reçu aucune lumiere de ce myſtere incompréhenſible à toute la raiſon humaine, ſont demeurés dans la ſervitude du péché, & ſous l'eſclavage du démon, dont il eſt impoſſible d'être délivré que par le Sang de l'Agneau.

Il n'y a perſonne ſans doute, qui ne juge cette réponſe plus que ſuffiſante, pour empêcher qu'on ne puiſſe abuſer des paroles de Saint Clément d'Alexandrie, pour établir des dogmes ſi faux & ſi erronés. Cependant, comme les hérétiques de notre temps, ont auſſi attribué les mêmes erreurs à cet ancien Pere de l'Egliſe, l'indignation qu'un vrai Catholique doit avoir contre ces Grammairiens, qui ſe perſuadent ridiculement qu'ils ont une parfaite intelligence de la doctrine des Peres, parce qu'ils en connoiſſent les lettres & les ſyllabes, m'oblige de m'étendre un peu davantage, pour expliquer & mettre dans un plus grand jour, la doctrine de ce grand Saint. On en verra beaucoup mieux la pureté, & il ſera ainſi pleinement juſtifié de toutes les calomnies des adverſaires de la véritable doctrine de l'Egliſe : on peut la diviſer en ſix ou ſept points.

(q) Sanctus Leo, ſermone 23. qui tertius eſt de Nativitate Domini, cap. 3, in edit. Queſnel.

II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE VI.

Où l'on examine ſix points de la doctrine de S. Clément, qui en prouvent parfaitement la pureté ſur le ſalut des Payens qu'on lui attribue fauſſement de ſoutenir.

§. I.

Que les qualités que S. Clément attribue à la Philoſophie Payenne, ſans lui attribuer aucune des prérogatives de la Foi, font voir la pureté de ſa doctrine ſur le ſalut des Payens vertueux.

IL faut avouer qu'il n'y a guere de Pere qui ait parlé plus avantageuſement de la Philoſophie Payenne, que S. Clément d'Alexandrie; & il y a de l'apparence que c'eſt de lui comme de ſon Maître, que le célebre Origene avoit pris cet amour exceſſif qu'il avoit pour elle, & que l'on peut dire qui l'a précipité dans une infinité d'erreurs. Cependant il eſt certain que c'eſt auſſi une choſe très-éloignée de la vérité, que l'eſtime que S. Clément en a eue, l'ait fait paſſer dans aucun des excès qu'on lui impute; & on ne trouvera point qu'elle l'ait porté à attribuer à la Philoſophie des Grecs, les prérogatives qui n'appartiennent qu'à la Philoſophie divine de notre ſainte Foi, qui eſt contenue dans les Ecritures Saintes.

C'eſt ce qui paroît dans tout ſon grand ouvrage des Stromates ou Tapiſſeries; & ce qui eſt admirable, eſt que, comme s'il eût voulu prévenir cette calomnie, & l'abus que l'on pourroit faire de ſes paroles, il déclare dès le commencement de cet ouvrage, le deſſein qu'il a en ſe ſervant de la doctrine des Philoſophes, & l'uſage que les Chrétiens en peuvent faire. Ainſi il dit, (*a*) " qu'il le fera de telle ſorte que la pu-
„ reté des mœurs n'en ſera point altérée par cette Philoſophie. „ En effet

(*a*) *Clemens Alexandrin. Stromat. lib.* 1. *p.* 203. & 204. Neque verò verebuntur noſtri commentarii uti iis quæ ſunt pulcherrima ex Philoſophia.... Eſt autem fide digna hujuſmodi oblectatio, per quam ab aliis vituperatam ſtudioſi admittunt veritatem. Ad hoc ut neque ipſa Philoſophia humanæ vitæ moribus perniciem afferat, cùm ſit rerum falſarum & malorum operum veluti artifex & effectrix, ipſa Philoſophia quam nonnulli falſò affirmarunt eſſe evidentem veritatis imaginem, donum Græcis datum divinitùs. Neque nos à fide avellamur, fraudulentæ artis veluti quibuſdam decepti præſtigiis, ſed ut ita dicam, majori adhibito munimento, exercitationem aliquam fidei demonſtrativam utcumque comparemus.

effet il ſoutient " que cette Philoſophie ne fait autre choſe que produire
„ des opinions fauſſes & de mauvaiſes actions; il ajoute, qu'encore que
„ quelques uns la veuillent faire paſſer pour une image très-pure de la
„ vérité, & pour un don que les Grecs ont reçu de Dieu, néanmoins
„ il empêche en même-temps que nous ne nous ſéparions de la foi,
„ & que nous ne nous laiſſions ſurprendre aux charmes de cet art trom-
„ peur; & qu'au lieu de nous en ſéparer, nous en pourrons au con-
„ traire tirer des avantages pour la preuve & pour la confirmation de
„ notre foi ". Peut-on parler plus véritablement de la Philoſophie? Et n'eſt-ce pas en reconnoître autant les vices & les défauts, que l'utilité qu'on en peut tirer, en s'en ſervant avec modération & avec ſageſſe? II. CLAS. N°. III.

Il répete la même choſe plus bas; en diſant (*b*) " que la doctrine
„ de Jeſus Chriſt eſt pleine & parfaite, ſans avoir beſoin du ſecours des
„ autres diſciplines, parce qu'elle eſt la vertu & la ſageſſe de Dieu
„ même. Il dit que ſi l'on y ajoute la Philoſophie des Grecs, elle ne
„ rendra pas la vérité plus puiſſante; mais ſeulement les arguments des
„ Sophiſtes plus foibles contre elle, & qu'ainſi en repouſſant les attaques
„ pleines d'artifice contre la vérité, elle peut être appellée la haie & le
„ foſſé de la vigne ". Mais ce qui paroît étrange eſt, que l'on veut qu'il
„ l'ait priſe pour la vigne même, & qu'il ait cru, contre la parole de l'Evangile, que ces épines aient autrefois porté des raiſins, & produit ces fruits de juſtice qui plaiſent à Dieu, & qu'il juge dignes de ſes récompenſes éternelles.

§. 2.

Que S. Clément n'approuvant aucune Secte des Philoſophes en particulier, & les condamnant toutes en général, n'a pu accorder le ſalut à aucun de leurs Auteurs ou de leurs Sectateurs.

S. Clément ne diſtingue pas ſeulement la Philoſophie divine de l'Ecriture Sainte, de la Philoſophie Grecque; c'eſt-à-dire, la ſcience céleſte des Prophetes & des Apôtres, d'avec la ſcience humaine des Sages du Paganiſme; mais il eſt extrêmement remarquable, qu'examinant la derniere, il rejette également toutes ſes différentes Sectes, & ne la reçoit

(*b*) *Ibid. pag.* 234. Eſt quidem per ſe perfecta & nullius indiga Servatoris noſtri doctrina, cùm ſit Dei virtus & ſapientia. Accedens autem Græca Philoſophia non veritatem facit potentiorem, ſed debilem adverſùs eam efficit ſophiſticam argumentationem & propulſans doloſas adverſùs veritatem inſidias, dicta eſt vineæ apta ſepes & vallus.

II. Clas. N°. III.

que dans l'idée qu'il s'en forme, en ſéparant une infinité d'erreurs, d'avec quelques vérités qui s'y ſont trouvées mêlées.

" J'appelle, dit-il, (*a*) la Philoſophie, non pas ſeulement celle des „ Stoïques, ni de Platon, ni d'Epicure, ni d'Ariſtote; mais en ramaſ„ ſant enſemble tout ce que ces différentes Sectes ont dit de vrai, pour „ enſeigner la juſtice & la vertu avec une ſcience religieuſe. C'eſt ce „ que j'appelle Philoſophie, & je me garderai bien d'appeller de ce nom „ divin, ce qu'ils ont altéré & corrompu par des raiſonnements humains".

Il s'enſuit donc de-là, 1°. Que ce diſcernement du menſonge d'avec la vérité, qui ſeule peut donner quelque prix à la Philoſophie Payenne, n'eſt pas tant l'ouvrage de la raiſon, que de la foi; & qu'il n'a pu être fait par aucun des Payens, quoique beaucoup y aient travaillé, & qu'une Secte entiere ait fait profeſſion de faire cet heureux choix, que pour cette raiſon on appelloit élective. Et 2°. qu'après cette déclaration, quand S. Clément auroit dit, ce qui n'eſt pas, que la Philoſophie auroit pu ſauver les hommes, on n'en pourroit rien conclure pour le ſalut des Philoſophes, puiſqu'aucun d'eux ne l'a poſſédée en la maniere qu'il la conſidere; car ils en ont tous corrompu la pureté par le mélange d'un grand nombre de fauſſetés, & de mauvaiſes maximes. (*b*) " Ils l'ont même, „ comme dit ce ſaint Docteur, déchirée en pluſieurs morceaux par „ l'animoſité de leurs Sectes, comme les Bacchantes firent Penthée. „

De même donc qu'il ſeroit facile de ramaſſer de diverſes Sectes d'hérétiques tous les véritables articles de notre foi, en ne prenant de chacune que ce qu'elle auroit de bon, ſans que cela pût ſervir de rien à la juſtification ou de la doctrine, ou de la perſonne de ces hérétiques; ainſi c'eſt une fort mauvaiſe défenſe pour ces Philoſophes Payens, & un ridicule ſujet de les élever dans le ciel, que de rapporter à leur avantage, ce qu'à le bien prendre, S. Clément n'a point dit d'eux, ni de leur Philoſophie; mais ſeulement de celle que la lumiere de la foi lui avoit donné moyen de recueillir dans leurs livres, en ramaſſant ce que la vérité y approuvoit, & rejettant tout ce qu'elle y condamnoit.

Ainſi il a fait voir par ce moyen, que la Philoſophie qu'il recommandoit, n'appartenoit plus à ces injuſtes poſſeſſeurs, puiſqu'ils l'avoient eux-mêmes volée, comme il le leur reproche ſi ſouvent, dans les Livres divins, & l'avoient corrompue par tant de fauſſetés; & qu'il ne la leur

(*a*) *Clem. Alexandrin. lib. 1. Stromat. pag.* 211. Philoſophiam autem non Stoïcam dico nec Platonicam, aut Epicuream, aut Ariſtotelicam, ſed quæcumque ab his Sectis ſectè dicta ſunt, quæ docent juſtitiam cum piâ ſcientiâ, hoc totum ſelectum dico Philoſophiam. Quæcumque autem ex humanis amputata cogitationibus adulteratunt, ea nunquam divina dixerim.

(*b*) *Ibid.* 218. Habet enim falſitas infinita diverticula, quemadmodum Bacchæ quæ Penthei membra divulſerunt.

avoit priſe, que pour la faire revenir toute chrétienne & toute divine (c) En un mot, comme dit excellemment ce même Pere dans ſon Exhortation aux Payens, " le peu de vérités que les Grecs ont dites, qui ſur-tout ſemblent avoir eu quelques étincelles du Verbe divin, peuvent „ bien être rapportées comme un témoignage de la force de la vérité: „ mais c'eſt auſſi en même temps une marque de leur foibleſſe, de n'a„ voir pu venir à bout de leur deſſein. C'eſt auſſi ce qui nous montre „ que ceux qui agiſſent, ou qui parlent ſans le Verbe de vérité, qui eſt „ Jeſus Chriſt, ſont ſemblables à des perſonnes qui voudroient marcher „ ſans avoir des jambes ". II. CLAS. N°. III.

Qui ne voit que quand S. Clément d'Alexandrie auroit eu deſſein de dreſſer lui-même ſon Apologie, pour ſe juſtifier par avance des erreurs dont on voudroit l'accuſer, il n'auroit pu ſe ſervir de paroles plus formelles, pour faire voir qu'il ſavoit fort bien allier la condamnation des Philoſophes Payens, avec l'approbation des vérités que la Providence divine leur avoit fait prononcer, pour tirer le témoignage de la bouche de ſes ennemis?

§. 3.

Que l'idée de la Philoſophie que S. Clément s'étoit formée, n'empêchoit pas qu'il ne fût perſuadé que cette Philoſophie, toute épurée qu'elle fût des erreurs de toutes les Sectes particulieres des Philoſophes, ne devoit être conſidérée que comme la ſervante, qui pouvoit ſervir à la vérité de la Foi, comme la maîtreſſe, mais qui étoit inſuffiſante pour le ſalut, ainſi que la Loi.

Encore qu'il ſoit vrai que ce Pere n'ait conſidéré la Philoſophie, qu'en la maniere que nous venons d'expliquer; c'eſt-à-dire, après en avoir effacé toutes les taches, & réparé toutes les difformités; néanmoins ſa beauté ne l'a pas charmé juſqu'à ce point, que d'oublier ſa qualité de ſervante, pour la traiter en maîtreſſe, en lui attribuant le pouvoir de ſauver les hommes, ce qu'il ſavoit n'appartenir qu'à la foi. (a) Il n'a point favoriſé l'orgueil de cette Agar à laquelle il la compare, pour la mettre en la place de Sara, & lui donner comme à elle, le droit de produire des héritiers de la promeſſe divine. Il proteſte au contraire

(c) *Clemens Alexandrin. admoni. ad Gentes pag.* 36. Si Græci qui vel maximè quaſdam Verbi divini quaſi ſcintillas acceperunt, veritatis pauca quædam elocuti ſunt, vim quidem ejus non occultam teſtantur, ſeipſos autem imbecillitatis convincunt, ut qui finem non attigerint, jam enim exiſtimo cuivis eſſe manifeſtum, quòd qui abſque verbo veritatis operantur aliquid, vel loquuntur, ſunt ſimiles iis qui conantur ingredi abſque pedibus.

(a) Vide librum 1. Stromat. pag. 208. & 209.

II. Clas. N°. III.

en pluſieurs endroits, que le plus grand éloge dont on puiſſe honorer cette Philoſophie, c'eſt de marcher devant ſa maîtreſſe, de préparer les eſprits à la connoiſſance de la vérité, & à la réception de la foi. Et il n'eſt beſoin pour le faire voir, que d'un paſſage qui eſt ſeul capable de fermer la bouche à tous ſes calomniateurs.

" Encore, dit ce Saint, (*b*) que la Philoſophie des Grecs ne comprenne „ pas la grandeur de la vérité, & qu'elle ſoit foible & impuiſſante pour ac- „ complir les commandements de Dieu, néanmoins elle prépare la voie „ à la Doctrine Royale; c'eſt-à-dire, à la doctrine du Roi des cieux. Elle „ apporte quelque réformation, & quelque réglement dans les mœurs „ des hommes, & elle les diſpoſe à recevoir la vérité par la connoiſ- „ ſance qu'elle leur donne de la Providence divine. „

Il eſt certain que toutes ces paroles ont leur poids, & qu'il n'y en a pas une qui ne porte témoignage pour la pureté de la doctrine de ce grand Saint, contre les impoſtures de ceux qui le voudroient noircir. Car on y voit qu'il reconnoît, que la Philoſophie ne comprend pas la grandeur de la vérité; & c'eſt ce qu'il explique divinement dans le même livre, en diſant: " (*c*) que n'y ayant qu'une vérité, elle peut néanmoins „ être conſidérée en différentes manieres. Qu'ainſi dans la Géométrie, „ il y a une vérité de Géométrie, dans la Muſique, une vérité de Mu- „ ſique; & de même, dans la bonne & ſincere Philoſophie, il y a une „ vérité propre aux Grecs; mais que celle-là ſeule eſt la principale & „ eſſentielle vérité, qui ne vient point de la tradition des hommes, mais „ que nous apprenons par le Fils de Dieu ".

Il y ajoute que la Philoſophie eſt trop foible pour accomplir les commandements de Dieu, (*d*) & par conſéqnent pour conduire au ſalut, puiſqu'on n'y peut arriver que par l'obſervation de ces commandements divins: tout l'avantage qu'il lui donne, c'eſt de préparer le chemin à la Doctrine Royale, ainſi qu'il appelle la doctrine de notre foi; & cela en deux manieres; l'une, en apportant quelque réglement dans les mœurs. *Utcumque caſtigans & formans priùs mores.* Ce qui montre qu'il ne reconnoît point de vertus parfaites & accomplies dans les Philoſophes Payens; mais ſeulement quelques traits groſſiers, pour le dire ainſi, & quelques ébauches de vertus. L'autre, en perſuadant aux hommes qu'il

(*b*) *Ibid. pag.* 227. Si non comprehendit quidem Græca Philoſophia veritatis magnitudinem, & eſt adhuc imbecillis ad mandata Domini exequenda, at regali quidem doctrinæ maximè viam parat, ut cumque caſtigans & mores formans priùs, & ad ſuſcipiendam veritatem præſtringens eum, qui divinam admittit providentiam.

(*c*) *Ibid pag.* 233. Cùm ſit una veritas in Geometriâ, Geometriæ veritas; in Muſicâ autem, Muſicæ; & in rectâ Philoſophiâ fuerit Græca veritas; ſola autem hæc eſt præcipua veritas, quæ manibus tradi non poteſt, quam docemur à Dei Filio.

(*d*) Vide ſuprà locum citatum ex lib. 1. Stromat. pag. 227.

y a une Providence divine qui veille au gouvernement du monde; & les diſpoſant, par ce moyen, à croire plus parfaitement les myſteres que cette Providence a opérés pour la rédemption des hommes. II. CLAS. N°. III.

On pourroit alléguer ici une infinité d'autres paſſages, qui diſent à peu près la même choſe que celui que l'on vient de rapporter; & on peut dire, que quiconque voudra lire S. Clément d'Alexandrie avec un peu d'attention, y trouvera de quoi ſe convaincre de la fauſſeté des interprétations contraires qu'on y voudroit donner. On y verra (*e*) " qu'ayant dit que la Philoſophie conduiſoit les Grecs à Jeſus Chriſt, „ comme la Loi y conduiſoit les Hébreux; " il ajoute, pour expliquer ce qu'il entendoit par ces paroles, " que la préparation que donne la „ Philoſophie, c'eſt qu'elle met en chemin celui que Jeſus Chriſt amene „ à la perfection; " c'eſt-à-dire, ſelon ſes propres termes en un autre endroit du même livre, (*f*) " qu'elle aide de loin à trouver la vérité, „ en nous diſpoſant par ſes diverſes inſtructions, à la connoiſſance di„ vine qui nous en donne la puiſſance". Peut-on donc appeller cela, croire que la Philoſophie conduiſoit les hommes au ſalut éternel, en diſant ſeulement, qu'elle les diſpoſoit de loin à trouver la vérité?

§. 4.

Saint Clément, mettant une différence eſſentielle entre la connoiſſance que donne, ſelon lui, la Philoſophie même épurée, & la doctrine néceſſaire pour le ſalut, c'eſt-à-dire, la Foi en Jeſus Chriſt, fait bien voir que cette connoiſſance ne méritoit pas le nom de Foi; & qu'ainſi elle ne pouvoit ſauver par elle-même, ſans la Foi en Jeſus Chriſt Sauveur du monde.

Nous avons vu que S. Clément rejettant toutes les Sectes des Philoſophes, comme n'y en ayant aucune qui n'ait corrompu la vérité par une infinité de menſonges & de fauſſetés, ne comprend ſous le nom de Philoſophie, que celle qu'on peut tirer de leurs livres en ſéparant le précieux d'avec le vil, ſelon le commandement de l'Ecriture Sainte; & qu'il ne reconnoît pour bonne, que celle qui ne nous enſeigne que la juſtice & la vertu, qu'on peût appeller une ſcience reli-

(*e*) *Stromat. lib.* 1. *p.* 207. Ipſa quoque Græcos Pædagogi more Philoſophia ducebat ad Chriſtum. Præparat ergo Philoſophia, ei viam muniens qui à Chriſto perficitur.

(*f*) *Ibid. pag.* 233. Quod ſi etiam Philoſophia opem fert eminus inventioni veritatis, variis notionibus tendens ad noſtram cognitionem quæ proximè attingit veritatem. At ei opem fert, qui ex verbo ceu ratione ſtuduerit apprehendere cognitionem.

II. CLAS. gieuſe, & dont la principale maxime eſt de reconnoître un ſeul Dieu, auteur de la nature & de toutes choſes, & ſa Providence.

N°. III. Or il eſt certain, que, s'il y eût jamais de connoiſſance, qui, dans le ſens qu'on le veut prendre, méritât le nom de foi implicite au Sauveur des hommes, ce ſeroit ſans doute celle-là; & cependant, bien loin que cette rêverie lui ſoit jamais tombée dans l'eſprit, au contraire, il met par-tout une différence eſſentielle entre cette ſorte de Philoſophie, quoiqu'incomparablement plus parfaite qu'elle n'a jamais été dans l'eſprit d'aucun Philoſophe, & la doctrine néceſſaire pour le ſalut. Il n'en faut point d'autre preuve, que ce que nous venons de montrer ſi clairement, que le plus grand avantage qu'il donne à la Philoſophie, eſt de diſpoſer les eſprits à la réception de la foi, & de ſervir de loin à la recherche de la vérité, qui ne ſe trouve que par le Fils de Dieu.

Mais ſans nous ſervir de raiſonnement ni d'induction, il ne faut que l'écouter, pour apprendre de ſa bouche combien il étoit éloigné des erreurs qu'on lui voudroit attribuer, en voulant qu'il ait fait paſſer la connoiſſance naturelle des Philoſophes Payens, pour une foi juſtifiante, & ſuffiſante au ſalut. Car, dans l'endroit même où il déclare avec tant de jugement, qu'il ne recevoit point ſous le nom de Philoſophie aucune des Sectes anciennes; mais ſeulement le ramas des vérités qui ſe trouvoient répandues dans toutes ces Sectes, & qui étoient mêlées de beaucoup de menſonges & d'erreurs, s'arrêtant principalement à ce qu'elles avoient pu dire de plus avantageux pour la vertu, & de plus religieux envers Dieu, pour montrer combien cette belle idée étoit encore éloignée de la moindre inſtruction de celles que la foi nous donne; après avoir dit que toute cette connoiſſance, même jointe à la bonne vie, ne ſauroit ſauver un homme, s'il n'a la foi, il en donne cette excellente raiſon. "Il y a bien de la différence, dit-il, (*a*) entre un homme „ qui parle de la vérité, & la vérité qui parle de ſoi-même; une ſimple „ conjecture de la vérité, eſt bien éloignée de la vérité; & l'image d'une „ choſe, eſt bien au deſſous de la choſe même : l'une eſt le fruit de l'é- „ tude & d'un travail tout humain, & l'autre eſt le fruit de la foi & „ de la puiſſance divine. Car la doctrine de la piété eſt un don du ciel, „ & la foi une faveur & une grace de Dieu. „

Qui ne voit que ces paroles divines ſont ſuffiſantes pour jeter la con-

(*a*) *Ibid. pag.* 211. Aliter dicit aliquis de veritate, aliter veritas ſeipſam interpretatur. Aliud eſt veritatis conjectura, & aliud veritas : aliud ſimilitudo, aliud idipſum quod eſt, & altera quidem accedit diſciplina ex exercitatione : altera verò poteſtate & fide. Eſt enim donum doctrina pietatis, gratia verò fides.

fuſion ſur tous ceux qui accuſent ce ſaint Docteur de l'Egliſe, de favoriſer leurs erreurs & leurs mauvais ſentiments ſur le ſalut des Payens, ſans la foi & ſans la connoiſſance & l'invocation de Jeſus Chriſt? Comment ne pas admirer combien ces chimeres & ces ſonges ſont éloignés, non ſeulement des ſentiments de l'Egliſe, mais encore de ceux mêmes d'entre les Peres que l'on voudroit faire paſſer pour favoriſer ces méchants ſentiments? II. LAS, N°. III.

On ne peut donc dire, que l'on attribue le ſalut à perſonne ſans la foi, parceque l'on prétend, que, dans ces Philoſophes, la connoiſſance qu'ils avoient acquiſe par la lumiere de la raiſon, d'un premier Auteur de toutes choſes, leur tenoit lieu de cette foi au Rédempteur, que l'on n'oſe déſavouer être néceſſaire pour le ſalut.

Car nous voyons au contraire, que ſelon le véritable ſentiment des Peres, quelque accomplie que la connoiſſance des Philoſophes puiſſe avoir été, quand elle auroit été exempte de toutes ſortes d'erreurs; quand elle ne ſeroit occupée qu'à contempler Dieu & ſes merveilles, & à porter les hommes à la vertu; tout cela n'empêcheroit pas qu'elle ne fût très-éloignée de mériter le nom de foi: " quand ce ne ſeroit, comme dit „ S. Clément (*b*), que dans l'une; c'eſt l'homme qui parle de Dieu; „ & dans l'autre, c'eſt Dieu qui parle de ſoi-même: que, dans l'une, ce „ ne ſont que des conjectures de la vérité; & dans l'autre, c'eſt la vé„ rité même qui ſe manifeſte, & qui ſe découvre: & qu'enfin, l'une „ eſt le fruit de l'étude & de l'induſtrie humaine; au lieu que l'autre ne „ peut être que l'effet de la vérité divine, & un don de de la grace".

Par ces paroles, ce Saint nous fait donc remarquer trois différences notables entre la ſcience des Philoſophes & de la doctrine de la foi. La premiere ſe prend de l'objet & de l'étendue de la connoiſſance, puiſque la Philoſophie Grecque, comme il dit ailleurs, (*c*) " ne comprend pas „ l'étendue de la vérité de la foi", qui, dans ſes principales & plus importantes maximes, ne ſe peut apprendre que du Fils de Dieu.

La ſeconde, vient de la certitude de la connoiſſance, ne s'en pouvant trouver de ferme & d'aſſurée, que celle des vrais fideles, ſuivant cette belle définition de la ſageſſe, que ce Pere donne dans ſon Livre 6. où il dit (*d*) " que la ſageſſe eſt une ſolide connoiſſance des choſes

(*b*) Vide locum mox citatum ex pag. 211. lib. 1. Stromat.

(*c*) *Ibid. p.* 227. Non comprehendit Græca Philoſophia veritatis magnitudinem, &c.

(*d*) *Lib.* 6. *Stromat. p.* 462. Sapientiam autem ſolidam rerum divinarum & humanarum cognitionem firmam quamdam & ſtabilem, & quæ non poteſt excidere comprehenſionem, & quæ comprehendit ea quæ ſunt præſentia, præterita & futura; quam nos docuit per ſuam præſentiam, & per Prophetas Dominus. Eſtque ejuſmodi ut non poſſit excidere, utpote quæ à Verbo ſit tradita.

II. CLAS. N°. III. „ divines & humaines ; une ſtable, ferme & inébranlable doctrine, qui „ comprend les choſes préſentes, les paſſées & les futures. Il dit que „ c'eſt Notre Seigneur Jeſus Chriſt qui nous l'a appriſe par ſa pré„ ſence, & par les Prophetes ; & qu'elle eſt telle, qu'il eſt impoſſible „ qu'elle reçoive aucun changement, nous ayant été donnée par la pa„ role éternelle de Dieu. „

La troiſieme, qui eſt la ſource & l'origine des deux autres, ſe tire du principe de la connoiſſance ; l'une procédant de la lumiere naturelle, & l'autre de la lumiere divine.

Saint Clément marque encore plus clairement ces trois différences en un autre endroit, où il dit, (*e*) " que la vérité grecque (car c'eſt „ ainſi qu'il appelle la Philoſophie des Payens) eſt différente de la vérité „ de notre foi, quoiqu'elles conviennent dans le nom de vérité. 1°. „ Quant à la grandeur de la connoiſſance, & c'eſt la premiere différence. 2°. Quant à la force de la démonſtration, & c'eſt la ſeconde „ différence. 3°. Quant à la vertu divine d'où elle procede, & c'eſt la „ derniere différence. Car, ajoute-t-il, nous ſommes Diſciples de Dieu, „ étant inſtruits par le Fils de Dieu, par le moyen des Ecritures véri„ blement ſacrées ".

C'eſt pourquoi ce Saint Docteur ne trouve rien de plus fort pour rabattre l'orgueil des Philoſophes, que de leur demander quels ont été leurs maîtres. (*f*) " Que ceux, dit-il, d'entre les Grecs, qui publient „ ſi hautement la vérité, nous diſent qui ſont ceux dont ils ſe vantent „ de l'avoir appriſe. Ils n'oſeroient dire que Dieu leur en ait donné la „ connoiſſance ; & ils avouent que c'eſt des hommes qui l'ont reçue, & ainſi

(*e*) *Lib.* 1. *Stromat. p.* 233. A noſtrâ ſeparatur Græca veritas, etiamſi ſit idem nomen ſortita, & propter magnitudinem cognitionis, & demonſtrationem magis principalem, & divinam virtutem, & quæ ſunt ſimilia. A Deo enim docti ſumus, qui litteras verè ſacras à Filio Dei docemur.

(*f*) *Lib.* 6. *Stromat. circa finem. p.* 501. & 502. Qui ex Græcis gloriantur quòd ab eis comprehenſa fuerit veritas, dicant nobis à quonam gloriantur ſe didiciſſe. A Deo quidem non dixerint : ab hominibus autem confitentur. Et ſi hoc ita eſt, aut à ſeipſis ſerò didicerint, ſicut certè ex ipſis quoque quidam inſolenter gloriantur, aut ab aliis ſimilibus. Sed non ſunt fide digni cum de Deo loquuntur homines quatenus homines. Neque enim qui homo eſt, poteſt pro dignitate de Deo vera dicere, imbecillis & morti obnoxius de ingenito & de eo in quem non cadit interitus : & opus de eo qui ipſum fecit. Deinde qui non poteſt de ſeipſo vera dicere, an non multò magis ne de Deo quidem ei credendum eſt ? Quantum enim abeſt homo à Dei poteſtate, tam eſt etiam ejus oratio imbecillis, etiamſi non Deum ipſum dicat, ſed tantùm de Deo loquatur & de Verbo divino. . . . . Quamquam qui Deum ſibi Magiſtrum aſcribunt, vix perveniunt ad Dei notitiam, opem eis ferente gratiâ, ad quantulamcumque cognitionem, utpote Sancto Spiritu, Sanctum Spiritum contemplari aſſuefacti, quoniam Spiritus ſcrutatur Dei profunda, animalis autem homo non capit ea quæ ſunt Spiritûs. Sola ergo eſt à Deo tradita, quæ eſt apud nos doctrina, à qua dependent omnes fontes ſapientiæ, quicumque ad veritatem tamquam ad ſcopum feruntur.

„ ainſi ils l'ont tirée, ou d'eux-mêmes après une longue recherche, II.
„ comme quelques-uns d'entr'eux s'en glorifient, ou des autres ſem- CLAS.
„ blables à eux. Mais l'homme n'eſt pas digne de foi, lorſqu'il ſe mêle N°. III.
„ de parler de Dieu, en qualité d'homme, puiſqu'étant ce qu'il eſt,
„ il eſt incapable de parler de Dieu véritablement; car celui qui eſt ſi
„ foible & ſi fragile, ne peut rien dire de cette nature incréée & im-
„ mortelle; & l'ouvrage ne peut exprimer la majeſté de ſon Auteur.
„ Celui qui ne peut pas dire la vérité en parlant de lui-même, doit-il
„ être cru en parlant de Dieu ? Autant que l'homme eſt éloigné de la
„ puiſſance divine, autant ſa raiſon eſt foible; non ſeulement pour ex-
„ primer la grandeur de Dieu, mais auſſi pour parler de lui & de ſa
„ raiſon éternelle, qui eſt le Verbe divin. . . . . Ceux qui prennent
„ Dieu pour leur Maître, ne le connoiſſent qu'avec beaucoup de peine,
„ quoique la grace les aſſiſte pour leur en donner quelque connoiſſance;
„ & qu'étant éclairés par le Saint Eſprit, ils s'accoutument à contem-
„ pler cet Eſprit incompréhenſible, parce que l'Eſprit Saint, comme
„ dit l'Apôtre, pénetre la profondeur de Dieu; mais l'homme animal
„ ne peut comprendre les choſes ſpirituelles. Ainſi il n'y a point de ſa-
„ geſſe ni de doctrine inſpirée de Dieu que la nôtre. Et toute ſageſſe
„ qui tend à la vérité, dépend d'elle comme le ruiſſeau de ſa ſource. „

Il eſt viſible par ces paroles, que Saint Clément d'Alexandrie n'avoit garde de reconnoître aucune foi dans les Philoſophes Payens, quelque connoiſſance qu'ils aient pu avoir des choſes divines : mais comment l'auroit-il fait, puiſqu'il n'en reconnoît pas même dans la plus grande partie des Juifs, quoique bien autrement perſuadés de la Majeſté d'un ſeul Dieu de ſa providence & de ſes autres perfections, que les plus éclairés des Philoſophes ? Tant il eſt vrai que toute la connoiſſance de Dieu, lors même qu'elle eſt fondée ſur la révélation (ce que n'étoit pas celle des Payens) ſi elle n'eſt pas accompagnée d'une créance particuliere à ce Sauveur des hommes, n'a jamais paſſé dans l'Egliſe & dans le ſentiment des Peres pour la foi qui conduit au ſalut.

Saint Clément avoue bien (*g*) que ce peu de Juſtes qui ont vécu avant la Loi & durant la Loi, ont été juſtifiés & rendus héritiers de la promeſſe divine par le moyen de la Foi ; mais pour tout le reſte de cette multitude charnelle qui ne ſervoit Dieu qu'en eſclaves & par la crainte des châtiments, qui à proprement parler, compoſoient la Synagogue, & appartenoient au Vieux Teſtament; il ne les conſidere point comme

(*g*) *Libro 2. Stromat. p. 266.* Hos ergo cùm etiam ante legem fides juſtificaſſet conſtituit hæredes divinæ promiſſionis.

II. Clas. N°. III.

fideles, parce que, ſuivant le reproche qu'il leur en fait, (*h*) ils n'ont point cru à la Loi comme prophétiſant Jeſus Chriſt, mais ſe ſont arrêtés à la lettre ſeule & à la crainte, ſans paſſer à l'eſprit de la Loi & à la Foi; puiſque Jeſus Chriſt qui eſt prédit par la Loi, eſt la fin de la Loi, comme dit S. Paul, pour donner la juſtice à tous ceux qui croient

C'eſt dans le même ſentiment qu'il dit en un autre endroit, (*i*) " que „ la Foi en Jeſus Chriſt & la connoiſſance de l'Evangile eſt l'interpré- „ tation & l'accompliſſement de la Loi, & que c'eſt pour cela qu'il „ a été dit aux Juifs par le Prophete: ſi vous ne croyez, vous n'en- „ tendrez point; c'eſt-à-dire, ſi vous ne croyez en celui qui nous eſt „ prédit par la Loi, & que ſes oracles nous annoncent, vous n'enten- „ drez point le Vieux Teſtament, qu'il nous eſt venu faire entendre „ lui-même par ſa préſence. „

Et c'eſt auſſi ce qui confirme bien clairement ce que nous venons de dire, que dans le langage des Peres, croire, à proprement parler, c'eſt croire en Jeſus Chriſt; en ſorte que celui qui n'y croit point, quelque connoiſſance qu'il ait de Dieu, n'eſt point réputé être du nombre des croyants & des fideles.

Enfin, pour conclure ce point, un ſeul paſſage de ce ſaint Docteur nous fera voir clairement en quel état il croyoit que fuſſent avant Jeſus Chriſt, & les Juifs purement Juifs, quelque juſtes qu'ils paruſſent aux yeux des hommes, & les plus vertueux des Philoſophes; & qu'il ne reconnoiſſoit point de foi ni dans les uns ni dans les autres.

Après avoir dit qu'avant la venue du Sauveur, les Juifs étoient dans les liens, & les Payens dans les ténebres, il le prouve, non par l'exemple des méchants & des ſcélérats, mais par l'exemple de ceux même d'entre les uns & les autres qui paroiſſent gens de bien. " Car, dit-il, (*k*) quant „ à ceux qui étoient juſtes ſelon la Loi; c'eſt-à-dire qui avoient cette juſ- „ tice des œuvres, & cette innocence légale ſemblable à celle de S. „ Paul avant ſa converſion, la foi leur manquoit; c'eſt pourquoi Jeſus

(*h*) *Libro* 2. *Stromat. p.* 277. Neque legi tamquam prophetanti crediderunt, ſed ſermoni mero & timori, non autem diſpoſitioni [legis] & fidei crediderunt: finis enim Legis eſt Chriſtus qui à lege prædictus eſt, ad juſtitiam omni credenti.

(*i*) *Lib.* 4. *Stromat. p.* 385. Quæ eſt in Chriſtum fides & Evangelii cognitio, eſt expoſitio & Legis adimpletio. Et ideo dictum eſt Hæbreis: Niſi crediderit, non intelligetis, hoc eſt, niſi ei crediderit qui per Legem eſt prædictus & à Legis oraculo eſt ſignificatus, non intelligetis vetus Teſtamentum quod ipſe per propriam expoſuit præſentiam.

(*k*) *Lib.* 6. *Strom. p.* 459. *Si vincti quidem ſunt Judæi, quibus dixit Dominus, egredimini ex vinculis .... clarum eſt quòd qui ſunt in tenebris, ii ſunt qui habent mentem defoſſam in cultu idolorum. Nam iis quidem qui erant juſti ex lege, fides deerat. Et ideo cum eos curaret Dominus, dicebat: Fides tua te ſalvum fecit. Iis autem qui erant juſti ex Philoſophiâ, non ſolùm opus erat fide in Dominum, ſed etiam ut diſcederent ab idolorum cultu.*

„ Chriſt avoit accoutumé de leur dire lorſqu'il les guériſſoit: votre foi II.
„ vous a ſauvé. Mais quant aux juſtes ſelon la Philoſophie, (c'eſt-à- CLAS.
„ dire ceux que la Philoſophie avoit portés à quelque réglement de N°. III.
„ mœurs: *utcumque caſtigans & formans mores*) non ſeulement il leur
„ étoit néceſſaire de croire en Notre Seigneur Jeſus Chriſt, mais auſſi
„ d'abandonner le culte des idoles".

Se peut-il deſirer rien de plus formel pour décider les principaux points de notre queſtion ? Car il faut bien remarquer 1°. Que Saint Clément ſoutient & enſeigne que la foi manquoit aux juſtes ſelon la Loi. Et cependant perſonne ne peut douter qu'ils ne reconnuſſent très-conſtamment l'unité de Dieu & ſa providence ; & par conſéquent, c'eſt une pure chimere que de prétendre que cette reconnoiſſance, ſelon ce Saint, ſuffiſe pour avoir la foi, telle qu'elle eſt néceſſaire pour le ſalut.

2°. Cette même foi manquoit aux juſtes ſelon la Philoſophie ; & ainſi c'eſt donc encore une plus grande rêverie, que la connoiſſance d'un premier Auteur de toutes choſes, que les Philoſophes s'étoient acquiſe par la raiſon, & qui étoit infiniment au deſſous de celle des Juifs, leur ait pu donner la qualité de fideles.

3°. Cette foi étoit néceſſaire à tous les juſtes, & ce n'étoit que par elle qu'ils pouvoient ſortir de leurs liens & de leurs ténebres ; & par conſéquent, il eſt faux que, ſelon Saint Clément, la Loi ou la Philoſophie aient jamais eu le pouvoir de ſauver perſonne.

4°. Ce ſaint Docteur établit une égale néceſſité pour ces vertueux Payens, de croire en Jeſus Chriſt & de fuir l'Idolatrie ; & par conſéquent, il n'appartient de les mettre dans le Ciel, & de leur attribuer le ſalut éternel, ſans avoir jamais connu Jeſus Chriſt, qu'à ceux qui voudroient s'imaginer que les idolatres peuvent en ſûreté de conſcience ſacrifier aux idoles & aux démons, afin de ne point troubler le gouvernement public ; & en rapportant à Dieu par une abſtraction d'eſprit, le culte & les honneurs qu'ils rendent à ſes mortels ennemis.

§. 5.

Que S. Clément ſoutenant que Jeſus Chriſt eſt la porte par où on peut entrer dans le Ciel, & que la Foi eſt l'unique ſalut du monde, &c. c'eſt très-fauſſement que les Hérétiques de ce temps, le rendent coupable de l'erreur du ſalut des Payens.

Il eſt évident par tout ce que nous avons dit juſqu'ici, combien S. Clément d'Alexandrie a été éloigné de cette héréſie, qu'il y ait eu ja-

II. Clas. N°. III.

mais quelqu'un qui ait été ſauvé ſans la foi. Cependant, comme les hérétiques de ce temps-ci, l'en ont voulu rendre coupable, il faut achever de les convaincre, & de juſtifier de cette accuſation la doctrine de ce Saint, qui a été un des plus ſavants Peres de l'Egliſe. Rien n'eſt pourtant plus étonnant & plus difficile à comprendre, comment on en a pu même former de ſimples ſoupçons, contre un Auteur qui enſeigne formellement tout le contraire dans tous ſes ouvrages.

Car il déclare dans ſon Exhortation aux Gentils, „ que Jeſus Chriſt „ eſt la porte à laquelle ſe doivent adreſſer tous ceux qui veulent „ connoître Dieu, afin qu'il leur ouvre les portes des Cieux. (*a*) Il „ dit que ces portes ſpirituelles & divines du Verbe divin, ne s'ouvrent que par la Foi. Que perſonne ne connoît Dieu que le Fils, „ & ceux à qui le Fils l'aura révélé; & que ceux à qui Dieu ouvre „ cette porte fermée, qui eſt Jeſus Chriſt, il leur manifeſte enſuite les „ myſteres les plus cachés, & leur découvre des choſes qui ne peuvent être connues que par ceux qui auront marché par la voie de „ Jeſus Chriſt, par lequel ſeul on peut voir Dieu."

Il dit dans ſon Pédagogue, (*b*) " que la foi eſt l'unique & univerſel ſalut „ du monde." Et il enſeigne dans ſes Tapiſſeries, d'une maniere divine, (*c*) „ que la foi eſt auſſi néceſſaire pour la vie de l'ame, que le pain pour la „ vie du corps; & que toute autre doctrine que celle de la foi, ne peut „ tenir lieu dans cette nourriture ſpirituelle, que d'aſſaiſonnement."

Il dit au ſecond, (*d*) " que la foi eſt la mere des vertus: que ſans „ la foi, il eſt impoſſible de plaire à Dieu; & qu'il n'y a point de véritable état de piété & de culte de Dieu, que la raiſon ſeule puiſſe „ apprendre aux hommes. Que la premiere inclination au ſalut, c'eſt-„ à-dire le premier pas dans le chemin & la voie du ſalut, c'eſt la

(*a*) *Clem. Alexand. admonit. ad Gentes p.* 7. Ego, inquit, ſum oſtium quòd diſcere neceſſe eſt iis qui voluerint Deum intelligere, ut nobis omnes ſimul portas cœlorum aperiat. Sunt enim rationales Verbi portæ quæ aperiuntur clave fidei. Deum nemo novit, niſi Filius, & cui Filius revelaverit. Benè autem ſcio quòd qui clauſam portam tunc aperuerit, revelat poſtea ea quæ ſunt intùs & oſtendit ea quæ nec priùs poterant cognoſci, niſi ab iis qui per Chriſtum ambulaſſent, per quem ſolum Deus cernitur.

(*b*) *Pædagogi lib.* 1. *cap.* 6. Quod fides una ſit univerſa ſalus humanæ naturæ.

(*c*) *Stromat. lib.* 1. *p.* 234. Quæ eſt ex fide veritas, tamquam panis neceſſaria eſt ad vivendum: quæ autem præcedit diſciplina, eſt obſonio ſimilis & bellariis.

(*d*) *Lib.* 2. *Strom. p.* 270. Maxima autem virtutum mater eſt fides. *Pag.* 265. Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo. Eſtne ergo aliquis alius ejuſmodi verus ſtatus pietatis ac Dei cultus, cujus ſola magiſtra ſit ratio? Non ego quidem arbitror. P. 271. Prima ad ſalutem inclinatio nobis fides apparet, poſtquam timor & ſpes & pœnitentia cum continentiâ, & patientiâ proficientes, nos ducunt ad charitatem & cognitionem. . . . . Fides eſt æquè neceſſaria ei qui cognoſcendi poteſtate præditus eſt, ac reſpiratio eſt ad vivendum neceſſaria ei qui hoc in mundo vivit. Ut autem abſque quatuor elementis non poſſumus vivere, ita nec abſque fide poſſumus aſſequi cognitionem.

„ foi, après laquelle, la crainte, l'eſpérance, la pénitence, la conti- II.
„ nence & la patience s'accroiſſent en nous, nous conduiſent à la CLAS.
„ charité & à la connoiſſance des myſteres..... Que la foi n'eſt pas N°. III.
„ moins néceſſaire pour connoître les choſes divines, que la reſpi-
„ ration pour vivre en ce monde; & qu'il eſt auſſi peu poſſible que
„ ſans la foi nous obtenions cette connoiſſance, que de vivre ici ſans
„ les quatre éléments." Enfin, ce qui décide en termes clairs toute notre queſtion, „ après avoir dit que les Philoſophes peuvent faire des
„ actions vertueuſes, il ajoute, (*e*) qu'Abraham n'a point été juſtifié
„ par les œuvres, mais par la foi; & que par conſéquent, il ne leur
„ ſervira de rien après la fin de leur vie, de faire maintenant de bon-
„ nes œuvres, s'ils n'ont la foi." Il faut donc avouer que ceux qui ne voudront pas ſe rendre à cette lumiere, prennent plaiſir à s'aveugler eux-mêmes.

§. 6.

Où l'on fait voir en quel ſens S. Clément a dit, que la Philoſophie juſtifioit les Payens; ce qui fait le principal fondement de la fauſſe accuſation des Hérétiques contre ce Saint, au ſujet du ſalut des Payens.

Comme le principal fondement de l'impoſture & de la fauſſe accuſation des hérétiques contre S. Clément d'Alexandrie, n'eſt appuyé que ſur ce qu'il dit en certains endroits, que la Philoſophie juſtifioit les Gentils; il eſt aiſé de leur ôter ce prétexte, en faiſant voir que ce n'eſt que parce qu'ils diſſimulent honteuſement la véritable penſée de ce Saint, & que cette juſtice qu'il attribue à la Philoſophie, n'eſt point cette juſtice divine dont parle l'Ecriture Sainte, qui de pécheurs nous fait devenir enfants de Dieu & capables de l'héritage éternel; mais cette juſtice morale & civile, qui ne conſiſte que dans un certain réglement de mœurs, & une maniere de vie qui paroît louable aux yeux des hommes, comme étoit celle de Saint Paul dans le Judaïſme, & celle de S. Auguſtin quelques années avant ſa converſion. Il n'en faut point d'autre preuve, que les paroles mêmes de ce Pere, qu'ils rapportent ſur ce ſujet. Il eſt vrai que ce Pere dit qu'autrefois la Philoſophie juſtifioit par elle-même les Grecs, mais il n'y a qu'à ajouter ce qui précede & ce qui ſuit, & on verra la fauſſeté découverte.

Car après que ce Saint a dit, (*a*) " que la Philoſophie aide de loin

(*e*) *Strom. lib. 6. p.* 211. Abraham non ex operibus ſed ex fide, juſtificatus eſt. Nihil ergo eis [Philoſophis] poſt vitæ finem proderit, etiamſi nunc benè operentur, niſi fidem habeant.

(*a*) *Strom. lib.* 1. *p.* 234. Philoſophia opem fert eminùs inventioni veritatis, variis notionibus tendens ad noſtram cognitionem,

II. Clas. N°. III. „ à trouver la vérité, en diſpoſant les eſprits à la réception de la foi, „ comme s'il eût prévu le mauvais uſage que l'on pourroit faire de ces „ paroles, il ajoute: Que ſi, dit-il, pour fermer la bouche à ceux „ qui ſont bien-aiſes de reprendre les autres, nous ſommes obligés d'ex- „ pliquer en quel ſens nous diſons que la Philoſophie eſt une aide & „ un ſecours pour comprendre la vérité, parce qu'elle s'occupe à la „ rechercher; nous nous contenterons de la nommer une introduction „ à l'intelligence des choſes divines, ſans vouloir appeller cauſe ce „ qui n'eſt qu'une aide, ni même une aide & un ſecours de telle ſorte, „ qu'on croie que ſans la Philoſophie, on ne puiſſe acquérir la vérité. „ Car ſans que preſqu'aucun de nous poſſede cet enchaînement, & ce „ cercle des arts & des ſciences, pour uſer de leurs termes, ſans avoir „ étudié la Philoſophie des Grecs, & quelques-uns même de nous ſans „ ſavoir lire, nous avons reçu la puiſſance de connoître Dieu par la „ foi; ayant été inſtruits par la Divine Philoſophie des Apôtres & des „ Prophetes, qui eſt une Philoſophie toute céleſte, & qui ſuffit toute „ ſeule pour notre parfaite inſtruction. Ainſi pour revenir à ce que „ nous diſions de la Philoſophie des Payens, lorſqu'une choſe n'agit „ qu'avec une autre, & eſt incapable d'agir toute ſeule, nous diſons „ qu'elle ne fait qu'aider & coopérer à l'action, & qu'on ne lui donne „ le nom de cauſe, que parce qu'elle a rapport à la cauſe principale, „ ne pouvant pas d'elle-même produire de ſolides & véritables effets. „ Et néanmoins, on peut dire que la Philoſophie juſtifioit autrefois les „ Grecs par elle-même, mais non pas à l'égard de cette juſtice parfaite „ & accomplie, à laquelle elle peut ſervir d'aide & de diſpoſition; „ comme le premier & le ſecond degré aident celui qui veut monter „ à une chambre; & comme le Grammairien aide un homme à de- „ venir Philoſophe. „

En vérité, on peut dire qu'il faudroit être poſſédé d'un étrange aveu-

quæ proximè attingit veritatem. . . . . Quod ſi propter eos qui lubenter reprehendunt, oportebit nos mentem noſtram diſtinctiùs explicare, cum dicimus Philoſophiam adjuvantem cauſam & cooperatricem veræ comprehenſionis, cùm ſit inquiſitio veritatis: fatebimur eam eſſe diſciplinam, quæ præcedit vim cognoſcendi, non cauſam ſtatuentes eam quæ eſt cauſa adjuvans, neque continens, id quod adjuvat & cooperatur, tantùm, nec perinde ac non ſit veritas abſque Philoſophia. Nam omnes ferè ſine diſciplinarum orbe, quem Encyclopædiam vocant, & Græcâ Philoſophiâ, alii autem etiam abſque litteris, divinâ & barbarâ [id eſt Græcis ignotâ] motî Philoſophiâ, poteſtate eum qui de Deo eſt, per fidem accepimus ſermonem, eruditi ſapientiâ quæ per ſe operatur. Quod autem facit cum alio cùm ſit imperfectum, ut per ſe operetur, cooperantem & adjuvantem cauſam dicimus, ut quod ſit nominatim cauſa, eo quod unà venerit cum alio, per ſe autem non poſſit verum effectum præſtare. Quamquam per ſe quoquè aliquando Græcos juſtificabat Philoſophia, ſed non ad univerſam ac generalem juſtitiam, ad quam cooperatrix & adjutrix invenitur, ſicut primus & ſecundus gradus ei qui aſcendit in cœnaculum, & grammaticus ei qui eſt philoſophaturus.

glement, pour ne pas reconnoître dans ces excellentes paroles, que S. Clément d'Alexandrie y diſtingue deux ſortes de juſtice; l'une humaine & imparfaite, l'autre divine & accomplie : comme S. Paul en établit deux, l'une légale, & des œuvres, & l'autre Evangélique, & de la foi : que c'eſt de la même ſorte qu'il diſtingue ce que la Philoſophie peut d'elle-même, & qu'elle ne peut que comme une diſpoſition, & un acheminement à la foi : que pour la juſtice morale & imparfaite, qui eſt ce que S. Auguſtin appelle *virtutem civilem*; *non veram*, *ſed verifimilem*, elle la peut donner d'elle-même ; mais que pour la juſtice parfaite & accomplie, qui ne nous donne pas ſeulement de la gloire devant les hommes, comme fait l'autre, mais qui nous rend dignes de jouir de Dieu, tout ce que peut faire la Philoſophie, c'eſt d'y diſpoſer les hommes de loin, en les préparant à la reception de la foi, comme la Grammaire ſert de quelque choſe à rendre les hommes capables de devenir Philoſophes. Et tout cela revient à ce qu'il avoit dit auparavant, & que nous avons déja rapporté: (*b*) " Qu'encore que „ la Philoſophie des Grecs ne comprenne pas la grandeur de la vérité, „ & qu'elle ſoit foible & impuiſſante pour accomplir les commande- „ ments de Dieu; (& par conſéquent incapable de donner la vraie „ juſtice, puiſque ſelon S. Paul, ceux qui écoutent la Loi, ne ſeront „ pas pour cela juſtes devant Dieu; mais que ce ſont ceux qui gar- „ dent & qui pratiquent la Loi qui ſeront juſtifiés ;) néanmoins elle „ prépare la voie à la doctrine du Roi des Cieux, apportant quelque „ réformation & quelque réglement dans les mœurs des hommes : „ *utcumque caſtigans & formans mores.* Car c'eſt le ſens de ces pa- „ roles : *Philoſophia per ſe Græcos juſtificabat* ; „ en les diſpoſant à „ recevoir la vérité par la connoiſſance qu'elle leur donne de la Pro- „ vidence divine. "

II. CLAS. N°. III.

(*b*) *Ibid. p.* 227. Si non comprehendit quidem Græca Philoſophia veritatis magnitudinem, & eſt adhuc imbecillis ad mandata Domini exequenda : at regali quidem doctrinæ viam maximè præparat, utcumque caſtigans & mores priùs formans.

II. CLAS. N°. III.

§. 7.

Où l'on fait voir que c'eſt très-fauſſement que le Miniſtre Montaigu aſſure, que S. Clément avoit entendu par la juſtice qu'il attribue à la Philoſophie, celle qui, de pécheurs nous rend juſtes aux yeux de Dieu; & où on le convainc d'une inſigne falſification qu'il a faite aux paroles de ce Pere.

CE que dit S. Clément dans le Livre 6. (*a*) „ que les Juſtes ſelon la „ Philoſophie, avoient beſoin non ſeulement de croire en Jeſus Chriſt, „ & encore plus de quitter l'idolatrie," découvre manifeſtement la fauſſeté de ce que le Miniſtre Montaigu a aſſuré autrefois, que la Juſtice Philoſophique dont parle S. Clément, n'eſt autre que celle qui de pécheurs nous rend juſtes aux yeux de Dieu, & nous donne droit à l'héritage céleſte. Car puiſqu'il met cette Juſtice Philoſophique dans les idolatres, c'eſt une preuve certaine & convaincante, qu'il ne la reconnoît pas pour la véritable juſtice qui efface nos péchés, & qui nous rend agréables à Dieu. Et ce que l'on peut ajouter ici, eſt que c'eſt ce qui montre que du temps de S. Clément, on n'avoit pas encore entendu parler dans l'Egliſe de l'impiété qu'il ſemble qu'on veut établir de nos jours, que le culte des idoles n'empêche pas qu'on ne puiſſe être ami de Dieu & avoir part à ſon Royaume.

Mais il ne faut pas ſur-tout, omettre en cet endroit une horrible falſification de ce Miniſtre d'Angleterre, ſur ce dernier paſſage que nous venons de rapporter; car il le corrompt de telle ſorte par la tranſpoſition d'un ſeul mot, que d'une Propoſition très-Catholique, il en fait une toute Pélagienne; & forme ainſi l'arrêt de condamnation de S. Clément, ſur la piece la plus puiſſante pour ſa juſtification. On en peut voir les paroles grecques à la note; & voici ce qu'elles ſignifient: (*b*) „ la foi manquoit aux juſtes „ ſelon la loi; mais aux juſtes ſelon la Philoſophie, non ſeulement il „ leur étoit néceſſaire d'avoir la foi en Notre Seigneur Jeſus Chriſt; „ mais auſſi de quitter l'idolatrie." Qu'a donc fait le Miniſtre Montaigu? Il a ôté de ſa place le mot μόνον, *ſeulement*, pour le tranſporter dans le dernier membre, afin, par ce moyen, de faire dire à ce Pere directement contre ſon ſens; qu'il n'étoit point néceſſaire aux juſtes ſelon la Philoſophie de croire en Notre Seigneur; mais ſeulement de quitter

(*a*) *Lib. 6. Strom. p.* 459. Iis qui juſti erant ex Philoſophiâ, non ſolùm opus erat fide in Deum, ſed etiam ut ab idolorum cultu diſcederent.

(*b*) Τοῖς μὲν γὰρ κατὰ νομον δικαίοις ἔλειπεν ἡ πίστις, ... Τῆς δὲ κατὰ φιλοσοφίαν δικαίους οὐχ ἡ πίστις μόνον ἡ εἰς τὸν κυριον ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποστῆναι τῆς εἰδωλολατρείας.

quitter l'idolatrie. *A justis secundum Philosophiam non requirebatur fides*; il retranche *in Dominum, sed ut solùm recederent ab Idololatria.* II. CLAS. N°. III.

C'eſt ainſi que l'on voit que ces ſortes de gens ſe ſont accoutumés à traiter les Livres des Peres de l'Egliſe; & il ne faut pas s'en étonner, puiſque l'eſprit de menſonge, qui poſſede tous ceux qui ſont hors de l'Egliſe, les peut porter à toutes ſortes d'excès. Il n'eſt pas ſi étrange, qu'ayant violé la foi qu'ils doivent à Dieu & à l'Egliſe, ils manquent de fidélité envers ſes Peres & ſes Docteurs : mais il n'en eſt pas certainement de même de ceux qui ſe diſent Catholiques, qui imitent néanmoins ces Hérétiques dans cette infame maniere d'agir, & qui même empruntent d'eux les mêmes falſifications, & des impoſtures pour noircir & décrier la Doctrine ſainte des anciens Peres. Rien ne les doit aſſurément plus charger de confuſion. Nous en voyons encore un exemple ſignalé dans ceux qui prétendent que S. Clément d'Alexandrie enſeigne, que, comme Dieu ſauva les Juifs en leur donnant des Prophetes, il a envoyé pour la même fin les Philoſophes aux Grecs. C'eſt ce qui nous reſte à éclaircir ſur la doctrine de ce Pere.

§. 8.

Ce qu'il faut entendre par les Prophetes, que S. Clément dit que Dieu avoit envoyés aux Grecs pour les ſauver.

Il eſt très-faux, que, par ces Prophetes, que S. Clément dit que Dieu envoya aux Grecs, il entende les Philoſophes, puiſqu'il déclare au contraire, que c'eſt des Sibylles qu'il veut parler; d'Hyſtape, & de quelques autres perſonnes ſemblables, qui ont prédit parmi les Payens, les myſteres de la Rédemption du monde : & il ne faut qu'avoir des yeux ou des oreilles pour en demeurer convaincu, n'étant néceſſaire pour cela que de lire, ou d'écouter ſes paroles. (*a*) " Comme Dieu voulut ſauver les „ Juifs, en leur donnant des Prophetes, de même il a ſuſcité entre les „ Grecs, des perſonnes très-illuſtres, pour leur ſervir de Prophetes par„ ticuliers en leur propre langue, qu'il a pour cet effet ſéparées du „ commun des hommes; ainſi qu'outre la prédication de S. Pierre, l'A-

(*a*) *Lib. 6. Strom. p.* 476. Quod ſicut Judæos Deus ſalvos eſſe voluit dans eis Prophetas, ita etiam Græcorum præſtantiſſimos propriæ ſuæ linguæ Prophetas excitatos, prout poterant capere Dei beneficium, à vulgo ſecrevit, præter Petri prædicationem declaravit Paulus Apoſtolus dicens : libros quoque Græcos ſumite, agnoſcite Sibyllam quomodo unum Deum ſignificet, & ea quæ ſunt futura : & Hyſtapen ſumite & legite, & invenietis Dei Filium multò clariùs, & apertiùs eſſe ſcriptum, & quemadmodum adverſùs, Chriſtum multi Reges inſtruent aciem qui eum habent odio, & eos qui nomen ejus geſtant & ejus fideles.

II. Clas. N°. III.

„ pôtre S. Paul nous le déclare en ces termes : Liſez même les Livres „ Grecs ; ce qui ſuppoſe qu'il les avoit exhortés premiérement à lire „ ceux des Prophetes Juifs : regardez la Sibylle, & conſidérez comme „ elle annonce un ſeul Dieu, & les choſes qui devoient arriver. Li- „ ſez Hyſtape, & vous trouverez qu'il parle encore plus clairement „ & plus évidemment du Fils de Dieu, de ſa patience & de ſon ſé- „ jour parmi les hommes & comme pluſieurs Rois lui doivent faire „ la guerre par la haine qu'ils concevroient contre lui, & contre „ ceux qui portent ſon nom, & qui lui ſont fideles."

Il eſt donc évident que c'eſt une étrange impoſture, que de vouloir ſubſtituer ces Philoſophes aveugles, en la place des Sibylles, & de quelques autres perſonnes que S. Clément croit avoir été éclairées particuliérement de Dieu pour annoncer aux Payens les myſteres de ſon Fils, long-temps avant ſa venue ; & c'eſt aſſurément manquer de jugement, & ruiner ſoi-même ſes propres erreurs, par les autorités mêmes par leſquelles on les voudroit établir.

Pour le prouver démonſtrativement, il n'y a qu'à conſidérer, que, puiſque ce Pere a cru que Dieu, pour ſauver les Payens, leur avoit ſuſcité des Prophetes pour leur annoncer les myſteres à venir de la Rédemption du monde, il a donc cru par conſéquent, que la créance de ces myſteres leur étoit néceſſaire pour le ſalut, & qu'il ne ſuffiſoit pas d'avoir une connoiſſance naturelle & Philoſophique d'un premier Auteur de toutes choſes, qui eſt tout ce qu'on peut donner de plus avantageux aux Payens.

Il eſt donc d'une extrême conſéquence de s'en tenir à la doctrine des Peres, & de prendre leurs paroles dans le vrai ſens, puiſqu'on voit, par le jour qu'on vient de donner aux paroles & à la doctrine de S. Clément d'Alexandrie, combien il a été éloigné de ce qu'on lui voudroit attribuer ſur le ſujet du ſalut des Philoſophes Payens. Car, loin de nous repréſenter ces Philoſophes anciens, les Socrates, les Platons, & les Ariſtotes, comme des Prophetes de Dieu, qui aient procuré le ſalut des Payens, on doit être maintenant convaincu, qu'il les conſidere au contraire comme des Prophetes du démon ; comme ces larrons & ces brigands que Jeſus Chriſt condamne dans ſon Evangile, qui, ayant volé quelques vérités de la divine Philoſophie, ſe les ſont attribuées par orgueil, & les ont corrompues par le mélange de leurs erreurs. Voici comme il en parle dans ſon premier Livre.

" (*b*) Tous ceux qui ont paru avant la venue de Jeſus Chriſt, ſont

(*b*) *Strom l.* 1. *p.* 228. Omnes qui fuerunt ante Dominum, fures ſunt & latrones : non abſolutè autem omnes homines, ſed omnes Pſeudoprophetæ, & omnes qui non propriè ab ipſo miſſi ſunt. Habuerunt autem Pſeudoprophetæ quoque furtum quòd Prophetæ dicerentur, cùm Prophetæ quidem eſſent, ſed ejus qui eſt mendax. Dicit enim

„ larrons & brigands: non pas abſolument tous les hommes; mais tous II.
„ les faux Prophetes, & tous ceux qui, à proprement parler, n'ont point CLAS.
„ été envoyés par lui. Le nom même de Prophète ne leur peut être N°. III.
„ attribué que par larcin; & s'ils ſont Prophetes, c'eſt du pere de
„ menſonge. Et c'eſt ce que leur dit Jeſus-Chriſt Notre Sauveur: le
„ pere dont vous êtes ſortis, eſt le Diable, & vous ne voulez faire
„ autre choſe qu'accomplir les œuvres de votre pere. Il a été homi-
„ cide dès le commencement, & il n'eſt point demeuré ferme dans la
„ vérité, parce que la vérité n'eſt point en lui. Quand il parle de lui-
„ même, il dit des menſonges, parce qu'il eſt menteur & pere du
„ menſonge; & tous ces faux Prophetes mêloient quelques vérités
„ parmi leurs menſonges."

(*c*) S. Clément remarque enſuite, que la Providence éternelle diſpoſe toutes choſes pour le bien de ſon Egliſe, & que c'eſt le propre de la puiſſance & de la ſageſſe de Dieu, non ſeulement de faire le bien, mais auſſi de tirer le bien du mal, & de conduire à de bonnes fins ce qui a été inventé par les méchants. Après cette réflexion, il revient aux Philoſophes Payens, & il explique le jugement qu'on en doit porter, par ces excellentes paroles. " Il ſe trouve, dit-il, (*d*) dans la
„ Philoſophie même, qui eſt ſemblable au larcin de Prométhée, un
„ peu de feu propre à éclairer, s'il eſt allumé avec adreſſe. Il eſt vrai
„ qu'il y a quelque trace de la ſageſſe & de l'inſpiration de Dieu;
„ mais tout cela n'empêche pas que tous ces Philoſophes Payens n'aient
„ été des larrons & des brigands, qui, avant l'avénement de Notre
„ Seigneur, ont pris quelques vérités des Prophetes de la Judée, qu'ils
„ ſe ſont attribuées à eux-mêmes, ſans en reconnoître les Auteurs.
„ Enſuite ils ont corrompu quelques-unes de ces maximes véritables;
„ ils ont réduit les autres par leur ignorance, à des ſubtilités vaines
„ & ſophiſtiques, & ils en ont auſſi trouvé d'eux-mêmes quelques-unes."

Dominus: Vos ex patre Diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis facere. Ille homicida erat ab initio & in veritate non ſtetit, quoniam non eſt in ipſo veritas cùm locutus fuerit falſum: ex propriis loquitur quoniam mendax eſt & pater ejus. In falſis autem vera quoque aliqua dicebant Pſeudoprophetæ.

(*c*) *Ibid.* Omnia cœlitùs in bonum diſpenſantur ut per Eccleſiam cognoſcatur multiplex ac varia Dei ſapientia..... Divinæ ſapientiæ eſt officium non ſolùm benefacere, ſed illud quoque maximè, ut id quod per malos excogitatum eſt, ad bonum finem deducat.

(*d*) *Ibid.* Eſt etiam in Philoſophiâ, quæ furto ſurrepta veluti à Prometheo, tamquam aliquantulum ignis, aptum ad lumen, ſi utiliter excitetur, & veſtigium aliquod ſapientiæ & motûs à Deo. In his autem fures & latrones fuerunt qui ſunt apud Græcos Philoſophi, qui ante Domini adventum à Prophetis Hebræis partes veritatis, id minimè agnoſcentes ſumpſerunt, ſed ſibi tamquam propria dogmàta attribuerunt, & alia quidem adulterarunt, alia autem ſupervacaneâ quadam diligentiâ ſophiſticè interpolarunt, alia autem etiam invenerunt.

II. Mais ce que ce ſaint Docteur ajoute enſuite, pour marquer la différence
CLAS. de ces faux Prophetes, & des véritables Prophetes de Dieu, eſt ſur-tout
N°. III. digne d'attention. " C'eſt, dit-il, (*e*) aux Prophetes que convient cette
„ parole de l'Ecriture Sainte: nous avons tous reçu de ſa plénitude; c'eſt-
„ à-dire de la plénitude de J. C.; ainſi ces Prophetes ne peuvent être mis
„ au nombre des larrons, puiſqu'ils ont pu dire ce que dit Jeſus Chriſt:
„ ma doctrine n'eſt pas ma doctrine, mais la doctrine de celui qui m'a
„ envoyé. Mais quant à ces larrons, c'eſt d'eux qu'il eſt écrit dans l'E-
„ vangile; celui qui parle de lui-même, cherche ſa propre gloire. Tels
„ ont donc été ces Philoſophes de Grece, remplis de l'amour d'eux-
„ mêmes, & de vanité. Or l'Ecriture Sainte les appellant Sages, n'a
„ pas eu deſſein de reprendre ceux qui le ſont véritablement; mais
„ ſeulement ceux qui ſe flattent d'une fauſſe opinion de ſageſſe. Auſſi
„ eſt-ce d'eux qu'il eſt écrit: je détruirai la ſageſſe des Sages, & je re-
„ jetterai la prudence des prudents. C'eſt pourquoi S. Paul demande
„ où ſont les Sages? Où ſont les eſprits curieux des ſecrets de la na-
„ ture? L'Apôtre marquant par-là les Philoſophes Payens, pour les dif-
„ tinguer des Docteurs de la Loi. Dieu n'a-t-il pas changé la ſageſſe
„ de ce monde en folie? C'eſt-à-dire, n'a-t-il pas fait voir qu'elle
„ n'étoit qu'une folie, & non pas une véritable ſageſſe comme ils ſe
„ l'imaginoient? Et ſi vous demandez la raiſon pourquoi ils s'eſtimoient
„ ſages, il n'y en a point d'autre, ſinon l'aveuglement de leur cœur".

Il faut donc avouer, que ce ne ſeroit pas certainement un moindre aveuglement de cœur, que l'Ecriture Sainte nous enſeigne être la plus horrible peine du péché, que de prendre pour une marque de ſainteté de ces Philoſophes Payens, ce que S. Clément ne dit que pour montrer au contraire, & que pour prouver leur impiété & leur condamnation. Il eſt vrai que ſi c'étoient des degrés pour monter au ciel, que de rechercher ſa propre gloire, que d'être enflé d'orgueil & de vanité, & que d'être rempli de l'amour de ſoi-même, on pourroit dire que S. Clément, auſſi-bien que Saint Paul, donneroit à ces Payens une place très-avantageuſe au Royaume de Dieu; mais ils nous aſſurent

(*e*) *Ibid.* De Prophetis: *Omnes*, inquit Joan. 1. *de plenitudine ejus accepimus*, Chriſti ſcilicet. Quare Prophetæ non ſunt fures. *Et doctrina mea, non eſt mea*, inquit Dominus, *ſed ejus qui miſit me Patris.* Et de furibus: *Qui autem ex ſeipſo*, inquit, *loquitur, gloriam propriam quærit.* Tales autem ſunt qui ſibi placent Græci, & ſunt arrogantes. Sapientes autem eos Scriptura dicens, non reprehendit eos qui ſunt verè ſapientes, ſed eos qui ſibi videntur. De his autem dicit: *Perdam ſapientiam ſapientium, & prudentiam prudentium reprobabo.* Infert itaque Apoſtolus: *Ubi ſapiens? ubi ſcriba? ubi inquiſitor hujus ſæculi?* ut à ſcribis diſtingueret, hujus ſæculi inquiſitores, ponens Philoſophos ex Gentibus. Nonne infatuavit Deus mundi ſapientiam; quod perinde eſt, ac ſtultam eſſe oſtendit, non veram, ut putabant. Et ſi roges eauſam cur ſibi viderentur ſapientes: Propter cæcitatem cordis ſui.

l'un & l'autre, que ces vices ſont la racine de tous les crimes ; & qu'ainſi, tant s'en faut, que ceux qui ne reſpirent que ces vices, puiſſent être du nombre des Prophetes de Dieu, envoyés de ſa part pour ſauver les hommes, qu'ils doivent être regardés ſelon S. Clément, du nombre de ces faux Prophetes qui venant d'eux-mêmes, ou qui ſont envoyés par le pere du menſonge, & être placés au nombre de ces larrons & de ces brigands que Jeſus Chriſt condamne dans ſon Evangile, & qu'il nous aſſure n'être venus que pour voler, que pour tuer, & pour perdre : (*f*) *Fur non venit niſi ut furetur, & mactet & perdat.* II. CLAS. N°. III.

Il eſt donc d'une grande conſéquence de faire attention à ces vérités, pour ne pas attribuer le ſalut à ces Philoſophes Payens, que J. C. & S. Paul en excluent ſi formellement ; & que S. Clément d'Alexandrie en particulier, en exclut auſſi en tant de lieux, ſans en excepter ni les Socrates, ni les Pythagores, ni les plus vertueux d'entre eux, qu'il met également au rang de ces faux Sages, de ces faux Prophetes, de ces voleurs & de ces larrons : & ce ſeroit aſſurément tomber dans un Pyrrhoniſme impie, que de ſoutenir que l'on doit révérer ces Philoſophes illuſtres, & de prétendre que leur nom ſeul a le pouvoir d'inſpirer un ſecret amour de la vertu, ou de les conſidérer comme des ſaints Prophetes envoyés particuliérement de Dieu pour ſauver les Grecs.

CHAPITRE VII.

Où l'on répond à quelques paſſages des Livres attribués à S. Denys, par leſquels on prétend qu'il a établi le ſalut des Payens ſans la foi en Jeſus-Chriſt ; & où l'on fait voir la témérité de ceux qui veulent mettre S. Auguſtin du nombre des Approbateurs de ce ſentiment.

ON prétend encore que [l'Auteur des Livres attribués à] Saint Denys, * autoriſe le ſentiment du ſalut des Payens ; & on rapporte ſur ce ſujet ce que cet Auteur a écrit au 9. chapitre de ſa Hiérarchie céleſte ; " (*a*) que les autres Nations, auſſi bien que la Juive, ont été aſſiſtées

(*f*) Joan. 10.

(*) [M. Arnauld parle ici, & dans ſes autres premiers ouvrages, des livres de la Hiérarchie céleſte, comme d'un véritable ouvrage de Saint Denys l'Aréopagite. Le contraire a été démontré depuis par le P. Sirmond, Jéſuite ; le P. Morin de l'Oratoire, &c. On peut voir ſur le même ſujet, deux bonnes lettres inſérées dans le premier volume de la continuation de la Bibliotheque des Auteurs Eccléſiaſtiques de M. Dupin, par M. l'Abbé Goujet, qui eſt lui-même Auteur de ces deux Lettres].

(*a*) *Auctor lib. de Cæleſti Hierarch. cap.* 9. Cùm altiſſimi unica illa rerum omnium providentia cunctos homines ad ſalutem Ange-

II Cl. A s. N°. III. „ & illuminées par leurs Anges protecteurs, quoiqu'avec beaucoup „ moins de ſuccès pour elles." Mais ſi on y fait attention, on verra que cet Auteur n'a point d'autre deſſein dans ce chapitre 9. que d'y montrer que Dieu a donné des Anges pour protecteurs à toutes les nations; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Ecriture-Sainte, ſelon la verſion des Septante: (*b*) *Statuit Altiſſimus terminos gentium ſecundùm numerum Angelorum Dei.*

A l'égard de la comparaiſon qu'il fait du peuple Juif avec les autres; voici ſes paroles, qui font connoître la vérité de ſes ſentiments, & la fauſſeté de ceux qu'on lui voudroit attribuer. (*c*) " Si l'on demande, „ dit-il, pourquoi le peuple Juif a été le ſeul qui ait été élevé à la „ connoiſſance du vrai Dieu, il faut répondre que l'on ne doit point „ accuſer la ſage conduite des Anges, de ce que les autres Nations ſe „ ſont égarées en adorant les faux Dieux." Cet Auteur pouvoit-il mieux exprimer le ſentiment qu'il avoit de la damnation générale des peuples Payens, qu'en reconnoiſſant comme une vérité conſtante & indubitable, qu'il n'y avoit que le ſeul peuple d'Iſraël qui connoiſſoit le vrai Dieu? C'eſt ce qu'il avoit appris de Saint Paul, qui déclare ſi nettement, dans l'Epître aux Ephéſiens: (*d*) *Que les Payens, avant la naiſſance de Jeſus Chriſt, étoient ſans eſpérance, & ſans Dieu en ce monde*: Et dans les Actes des Apôtres, (*e*) *Que durant tout ce temps-là, Dieu avoit laiſſé toutes les Nations marcher dans leurs propres voies.*

C'eſt pourquoi le même Auteur marquant les choſes dont un Payen qui s'adreſſe à l'Egliſe pour être fait Chrétien, ſe doit accuſer, dit formellement: (*f*) Qu'il doit condamner ſon ignorance du vrai Dieu; donnant à ce Payen le même nom qu'à un Athée. Ce qui lui a fait écrire ceci, eſt, que la connoiſſance que les Payens avoient de la divinité, étoit ſi imparfaite, ſi confuſe, & tellement remplie de choſes indignes de Dieu, non ſeulement dans le peuple, mais auſſi dans les Philoſophes les plus élevés, qui ont eu de Dieu des penſées qui détruiſoient ſon être véritable & infini, qu'on pouvoit dire ſans difficulté qu'ils ignoroient Dieu, auſſi-bien que les Athées, & que leur connoiſſance même étoit une eſpece d'athéiſme.

lorum ductibus tradiderit promovendos, ſolus fermè Iſraël præ omnibus ad veri Dei notitiam fuit converſus.

(*b*) Deuterenom. 32. v. 8.

(*c*) *Lib. de Cæleſti Hierarch. cap.* 9. Si quis quærat cur populus Hebræus ſolus ad divinas illuſtrationes ſit evectus, reſpondendum utique rectis Angelorum gubernationibus nequaquam imputandum eſſe cæterarum Gentium ad falſos Deos defectionem.

(*d*) *Epheſ.* 2. Promiſſionis ſpem non habentes, & ſine Deo in hoc mundo.

(*e*) *Actor.* 14. In præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas.

(*f*) *Lib. de Eccleſ. Hierarch. cap.* 2. Dum baptizandus ſeipſum inquſat Atheiſmi & ignorationis veri boni, eum monet Pontifex ad Deum integrè eſſe accedendum.

C'eſt ce qui paroîtra moins étrange, ſi l'on conſidere qu'il y a eu des Peres, qui, pour cette raiſon, ont ſoutenu que les hérétiques n'adoroient pas le même Dieu que l'Egliſe adore, c'eſt-à-dire qu'ils n'en adoroient aucun, puiſqu'il n'y en a qu'un véritable; parce que les choſes qu'ils lui attribuoient, étoient contraires à ſa nature & à la vérité de ſon être, & le ruinoient entiérement. Que ſi ces Peres n'ont pas cru que les hérétiques, qui avoient été nourris dans l'Egliſe & dans la lecture de l'Evangile, connuſſent le vrai Dieu, à combien plus forte raiſon ont-ils pu avoir la même opinion des Payens, qui n'avoient jamais entendu parler de l'Evangile, & qui étoient ſans comparaiſon plus éloignés de concevoir Dieu tel qu'il eſt, que les hérétiques ? II. CLAS. N°. III.

Il eſt donc conſtant que les Peres, & particuliérement l'Auteur du Livre de la Hiérarchie, après Saint Paul, ont été ſi éloignés de croire que les Philoſophes Payens aient pu être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt, & par la ſeule connoiſſance qu'ils avoient de Dieu, qu'ils ont cru au contraire, que cette connoiſſance étoit une vraie ignorance de Dieu, fort peu différente de celle des Athées. Qui pourroit dire, après cela, que cet Auteur favoriſe ce ſentiment, qu'on ne prétend pas ſeulement étendre à quelques-uns de ces Philoſophes, mais à un nombre infini? C'eſt par conſéquent une profanation inſupportable de l'Ecriture Sainte, que de leur appliquer ce paſſage de l'Apocalypſe, où il eſt dit, (*g*) qu'il y aura des bienheureux dans le ciel de toutes ſortes de Nations, de peuples, de Tribus, & de langues différentes, qui adoreront l'Agneau ſans tache dans tous les ſiecles; & qu'il s'enſuivroit delà que le nombre des élus qui eſt fixé, ſeroit infiniment plus grand parmi les Payens que parmi les Juifs, & de ceux-mêmes qui n'auroient jamais ſuivi que le droit de la nature pendant le temps de la Loi Judaïque. Ce ſentiment eſt très-impie, & ne doit jamais entrer dans l'eſprit d'une perſonne qui fait profeſſion du Chriſtianiſme. Ce n'eſt pas que dans cet abandonnement général de toutes les Nations dont parle Saint Paul, Dieu ne ſe ſoit pu réſerver quelques particuliers, qu'il a voulu être comme les prémices de la vocation générale de tous les peuples à la lumiere de l'Evangile; mais ce n'a été ſans doute, comme le dit ſi ſouvent Saint Auguſtin, (*h*) qu'en leur révélant, par une anticipation de grace & de miſéricorde, le myſtére de l'Incarnation de ſon Fils avant ſon avénement, comme il l'a fait prêcher depuis par toute

(*g*) *Apocalypſ.* 7. Poſt hæc vidi turbam magnam ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, ſtantes ante Thronum in conſpectu Agni.

(*h*) *Auguſt. lib.* 18. *de Civitate Dei, cap.* 47. Quod nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui divinitùs revelatus eſt unus Mediator Dei & hominum, Jeſus Chriſtus.

II. Clas. N°. III. la terre. Cependant, il eſt certain que le nombre en a été ſi petit, qu'il n'eſt pas à comparer au grand nombre de ceux que Dieu a laiſſés dans l'ignorance de cette vérité : & rien n'eſt plus aſſuré, comme nous l'avons prouvé, que ces Philoſophes orgueilleux n'en ont point été; mais ſeulement quelques particuliers inconnus, que Dieu s'eſt appropriés, & qu'il cachoit dans le ſecret de ſa face, comme parle un Prophete, les conduiſant & les nourriſſant lui ſeul par ſon S. Eſprit, & les entretenant dans cette ſainte confiance, qu'un Dieu ſe devoit faire homme pour être leur Libérateur.

C'eſt ainſi que l'Egliſe reconnoît que quelques Payens, ou plutôt quelques perſonnes qui vivoient parmi les Payens, ont pu être délivrés de la damnation générale de tous les autres, & trouver l'abolition de leurs pechés dans le ſang du Sauveur des hommes, que la foi leur faiſoit déja reconnoître; & c'eſt auſſi ce que l'Auteur du Livre de la Hiérarchie a voulu déclarer (*i*) dans ce chapitre, par l'exemple de Melchiſedech, qu'il remarque avoir été Prêtre du Dieu Très-haut, & avoir pu, comme Prêtre, en attirer quelques autres à l'adoration du vrai Dieu.

Mais il eſt certain que cet exemple ne peut jamais ſervir à prouver ce qu'on prétend, qu'un nombre infini de Payens ſe ſont ſauvés, & ſe ſauvent encore tous les jours, avec la ſeule connoiſſance que la lumiere naturelle de la raiſon leur peut donner d'un premier être, & d'une premiere cauſe, ſans aucune inſtruction particuliere d'un Médiateur entre Dieu & les hommes : & bien loin que cet exemple puiſſe autoriſer ou établir cette doctrine, qu'au contraire, les Peres s'en ſont ſervis comme d'un argument très-puiſſant pour l'abolir, & pour confondre les Hérétiques, qui la vouloient introduire dans l'Egliſe.

C'eſt ce qui paroît évidemment dans une Lettre de cinq grands Évêques d'Afrique, au Pape Innocent I. Ils y réfutent les impiétés de Pélage, & ils y font voir contre cet Héréſiarque, (*k*) que, depuis la chûte d'Adam, jamais perſonne n'a été délivré de la damnation que par

(*i*) *Lib. de Cœleſti Hierarch. cap.* 9. Conſiderare libet Melchiſedech Pontificem illum Deo chariſſimum, qui nequaquam inanium Deorum, ſed altiſſimi verique Dei Sacerdos fuit. Neque enim ſimpliciter Melchiſedech Theologi amicum Dei, ſed & Sacerdotem vocarunt, ut indicarent non modò ipſum ad verum Deum fuiſſe converſum; verùm etiam aliis ad veram deitatem provehendis ducem extitiſſe.

(*k*) *Epiſt.* 177. *Inter Auguſtinianas.* Ex quò per unum hominem peccatum *intravit in* mundum..... neminem liberavit aut liberat ſua poſſibilitas, ſed gratia Dei per fidem unius Mediatoris Dei & hominum, hominis Chriſti Jeſu..... Puto autem quòd eum lateat, fidem Chriſti, quæ poſtea in revelationem venit, in occulto fuiſſe temporibus patrum noſtrorum, per quam tamen etiam ipſi Dei gratiâ liberati ſunt, quicumque omnibus humani generis temporibus liberari potuerunt, occulto judicio Dei, non tamen vituperabili.

par la grace de Dieu, & par la créance au ſeul Médiateur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme, & que les anciens Juſtes ont eu la même foi que nous avons maintenant: & c'eſt, ajoutent-ils, ce qui a fait dire au Médiateur même: Abraham votre pere à deſiré de voir mon jour: il l'a vu, & il s'en eſt réjoui. Et c'eſt encore pour cette même raiſon, que Melchiſedech repréſentant par ſon offrande du pain & du vin, le myſtere de la Cene du Seigneur, nous a voulu figurer ſon Sacerdoce éternel. *Inde eſt quod ait ipſe Médiator: Abraham pater veſter concupivit videre diem meum, vidit, & gaviſus eſt; inde Melchiſedech pro toto Sacramento menſæ Dominicæ, novit æternum ejus ſacerdotium figurare.* II. CLAS. N°. III.

Ce ſont auſſi les deux mêmes exemples dont S. Auguſtin ſe ſert en ſon livre du Péché Originel, (*l*) pour prouver que jamais perſonne n'a été ſauvé ſans connoître Jeſus Chriſt, non ſeulement ſelon la nature divine en laquelle il eſt égal au Pere dans l'éternité, mais auſſi ſelon la nature humaine qu'il a priſe dans le temps pour être libérateur des hommes. Auſſi voit-on que rien n'eſt plus grand & plus magnifique, que les éloges que S. Paul donne à Melchiſedech: ils ſont même ſi relevés, qu'ils ont porté quelques perſonnes à ſe perſuader qu'il devoit être plus qu'homme, pour mériter toutes ces louanges. Ainſi, il ſemble qu'il faudroit être dépourvu de ſens commun, pour croire que celui que l'Ecriture nous aſſure avoir été plus grand qu'Abraham le Pere de tous les fideles, qui a été ſemblable au Fils de Dieu: (*m*) *Aſſimilatus Filio Dei*, & qui a été ſa figure, non pas dans ſon état mortel & paſſible; mais dans ſon état immortel & glorieux, ait vécu dans l'ignorance de Jeſus Chriſt, lequel a voulu être appellé Prêtre ſelon ſon ordre; & qu'ainſi, il puiſſe être apporté pour exemple de ces Payens que l'on prétend s'être ſauvés pour avoir vécu dans une rectitude morale, & s'être portés par la ſeule lumiere de la raiſon, à reconnoître un ſeul Auteur de toutes choſes.

Car pour le répéter encore une fois, notre queſtion n'eſt pas de ſavoir ſi quelques perſonnes parmi les Payens, ont pu arriver à la béatitude éternelle, puiſque perſonne n'en peut douter après ce que l'Ecriture Sainte nous apprend de Job; mais ſi elles ont pu y arriver en reconnoiſſant ſimplement un premier être par la lumiere de la raiſon, &

(*l*) *Auguſt. lib. de peccato originali, cap.* 27. Neque enim putandum eſt quòd antiquis juſtis ſola quæ ſemper erat divinitas Chriſti, non etiam quæ nondum erat ejus humanitas revelata profuerit..... Ait dominus Jeſus. Abraham concupivit diem meum videre, vidit, & gaviſus eſt..... cujus carnis & ſanguinis quando Abrahamum benedixit, Melchiſedech etiam teſtimonium Chriſtianis fidelibus notiſſimum protulit.

(*m*) Hebr. 7.

II. Cl. N°. III. ſans avoir aucune inſtruction particuliere du Rédempteur à venir. Or on peut conclure le premier de ce chapitre 9. du livre de la Hiérarchie céleſte; mais non pas l'autre : au contraire, on vient de voir, par l'exemple de Melchiſedech que cet Auteur apporte, qu'il renverſe abſolument la prétention qu'on puiſſe être ſauvé ſans la connoiſſance de Jeſus Chriſt. C'eſt pourquoi nous devons demeurer fermes dans cette regle que nos Peres ont établie, que hors le peuple d'Iſraël, il y a eu quelques Payens qui appartenoient à la Jéruſalem céleſte; mais que ce ne peut avoir été que ceux à qui Dieu, par une miſéricorde particuliere, avoit découvert l'Incarnation de ſon Fils.

C'eſt ce que dit S. Auguſtin, d'une maniere admirable dans ſon dix-huitieme livre de la Cité de Dieu, & en une infinité d'autres endroits. " (*n*) L'on peut encore croire avec raiſon, dit ce ſaint Docteur, qu'il „ y a auſſi des hommes parmi les autres peuples, à qui ce myſtere a „ été révélé, & qui même ont été pouſſés à le prédire long-temps au- „ paravant; ſoit qu'ils fuſſent participants de la grace qu'ils annonçoient, „ ſoit qu'ils n'y euſſent aucune part, & qu'ils reçuſſent cette inſtruction „ des mauvais Anges que nous ſavons avoir confeſſé Jeſus Chriſt vivant „ dans le monde, lorſque les Juifs le méconnoiſſoient. Auſſi je ne crois „ pas que les Juifs même oſent ſoutenir que depuis l'élection de la fa- „ mille de Jacob, & la réprobation de ſon frere aîné, Dieu n'ait eu au- „ cun ſerviteur que les enfants de ce Patriarche. Il eſt bien vrai qu'il „ n'y a eu aucun peuple hors celui des Juifs, qui ait été proprement „ appellé le peuple de Dieu; mais ils ne peuvent nier que dans les autres „ pays il y ait eu quelques hommes unis aux véritables Iſraélites par

(*n*) *Auguſt. lib.* 18. *de Civitate Dei*, *cap.* 47. Non incongruè creditur fuiſſe & in aliis gentibus homines, quibus hoc myſterium revelatum eſt, & qui hoc etiam prædicere impulſi ſunt, ſive participes ejuſdem gratiæ fuerint, ſive expertes, ſed per malos Angelos docti ſunt, quos etiam præſentem Chriſtum, quem Judæi non agnoſcebant, ſcimus fuiſſe confeſſos. Nec ipſos Judæos exiſtimo audere contendere, neminem pertinuiſſe ad Deum, præter Iſraëlitas, ex quo propago Iſraël eſſe cœpit, reprobato ejus fratre majore. Populus enim re vera, qui propriè Dei populus diceretur, nullus aliùs fuit: homines autem quoſdam non terrena, ſed cœleſti ſocietate ad veros Iſraëlitas ſupernæ cives patriæ pertinentes, etiam in aliis gentibus fuiſſe, negare non poſſunt: quia ſi negant, facillimè convincuntur de ſancto & mirabili viro Job, qui nec indigena, nec proſelytus, id eſt, advena populi Iſraël fuit, ſed ex gente Idumæa genus ducens, ibi ortus, ibidem mortuus eſt, qui divino ſic laudatur eloquio, ut quod ad juſtitiam pietatemque attinet, nullus ei homo ſuorum temporum coæquetur. . . . . Divinitùs autem proviſum fuiſſe non dubito, ut ex hoc uno ſciremus etiam per alias gentes eſſe potuiſſe, qui ſecundùm Deum vixerunt, eique placuerunt pertinentes ad ſpiritalem Jeruſalem. Quod nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui divinitùs revelatus eſt unus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus: qui venturus in carne ſic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis veniſſe nuntiatus eſt, ut una eademque per ipſum fides, omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum prædeſtinatos perducat ad Deum.

„ une ſociété non de la terre, mais du ciel, & qui étoient citoyens II.
„ comme eux de l'éternelle patrie : parce que s'ils le nioient, il ſeroit CLAS.
„ aiſé de les convaincre par l'exemple de Job. Car cet homme ſi ſaint N°. III.
„ & ſi admirable, n'étoit ni Juif ni Proſélyte; mais il étoit de la race
„ d'Eſaü, étant né & mort dans l'Idumée : cependant il eſt loué de telle
„ ſorte dans l'Ecriture Sainte, qu'elle nous aſſure que nul de ſon temps,
„ ne lui a été comparable en juſtice & en piété : & pour moi, ajoute
„ S. Auguſtin, je ne doute point que Dieu n'ait deſtiné cet homme par
„ une Providence particuliere, pour nous faire voir par ce ſeul exem-
„ ple, qu'il y en a pu auſſi avoir dans les autres pays, qui ayant vécu
„ ſelon Dieu, lui ont été agréables, & qui ont appartenu à la ſpiri-
„ tuelle Jéruſalem. Mais nous devons croire que cette grace n'a été
„ faite à perſonne, qu'à ceux à qui Dieu a révélé l'unique Médiateur
„ de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt homme, qui a été annoncé
„ à ces anciens Saints, comme devant venir un jour, ainſi qu'il nous
„ eſt annoncé maintenant comme étant venu; afin qu'une ſeule & unique
„ foi conduiſe à Dieu par Jeſus Chriſt, tous ceux qui ont été prédeſ-
„ tinés pour être les citoyens de ſa ville, les enfants de ſa maiſon, &
„ les pierres de ſon Temple. „

Il eſt évident que ces ſeules paroles de S. Auguſtin ſont plus que ſuffiſantes pour faire connoître clairement quel a été ſon ſentiment ſur le ſujet du ſalut des Payens; & néanmoins on ne laiſſe pas de prétendre que ce ſaint Docteur a jugé que les Payens avoient pu arriver à la grace du ciel par leur bonne vie, auſſi-bien que les Juifs, & qu'il a placé la Sybille Erythrée dans la Cité de Dieu. Mais en vérité on peut dire, que d'alléguer S. Auguſtin comme favorable à cette extravagante opinion du ſalut de ces Philoſophes profanes, & de ces autres Payens, qui n'ont jamais connu Jeſus Chriſt, c'eſt le comble de la témérité & de la fauſſeté.

Pour en comprendre l'excès, il n'y a qu'à faire réflexion, que c'eſt de même que ſi l'on vouloit ſe ſervir de l'autorité de M. le Cardinal du Perron, contre l'autorité du Pape & la vérité de l'Euchariſtie. Car S. Auguſtin n'enſeigne pas ſeulement ce ſentiment comme un ſentiment particulier, mais comme une vérité indubitable de notre foi. Il ne détruit pas ſeulement ce que nous combattons, & ces pernicieuſes maximes que l'on voudroit établir; mais il les détruit comme de formelles héréſies : & on peut dire même, que S. Auguſtin dans toutes ces matieres, n'a pas parlé ſeulement comme ſimple Docteur, mais comme étant l'Interprete & la voix de l'Egliſe univerſelle; & c'eſt en cette qualité qu'il ſoutient par-tout que l'un des principaux fondements de notre Religion dont il n'eſt permis de douter à aucun Chrétien, c'eſt que jamais perſonne n'a pu être

II. Clas. N°. III. délivré de la damnation du premier Adam, que par la foi au ſecond Adam. Il condamne l'opinion contraire dans les Pélagiens, qui eſt la même que l'on voudroit, ce ſemble, renouveller de nos jours comme une héréſie manifeſte : (o) *Agnoſcimus*, dit ce ſaint Docteur, *hæreſim veſtram : definivit enim Pelagius, quod non ex fide Chriſti antiqui vixerint juſti.*

Comment donc ſe pourroit il faire, que l'on pût produire maintenant, ſans témérité, S. Auguſtin comme partiſan des erreurs qu'il a déteſtées, & qu'il s'eſt efforcé de faire avoir en abomination à tous les fideles? Il eſt très-abſolument impoſſible de produire un ſeul paſſage, ou une ſeule de ſes paroles, qui ne ſoit alléguée mal-à-propos.

Car il faut toujours bien ſe reſſouvenir de ce qu'on ne ſauroit trop inculquer ſur ce ſujet, qu'il ne s'agit pas ici de ſavoir s'il s'eſt trouvé quelques perſonnes parmi les Payens, à qui Dieu, par une miſéricorde particuliere, ait donné la connoiſſance du Rédempteur à venir, & qu'il les ait par cette foi qui eſt l'unique voie de ſalut, rendu membres de Jeſus Chriſt ſon Fils, & dignes de régner avec lui éternellement; puiſque les ſeuls exemples de Melchiſedech & de Job, montrent aſſez que l'on n'en peut douter ſans héréſie. Mais toute la queſtion eſt de ſavoir ſi S. Auguſtin a été dans ce ſentiment, que Dieu a reçu dans ſon Royaume tous ceux d'entre les Payens qui ont vécu dans une rectitude morale, & ſe ſont portés par la ſeule lumiere de la raiſon, à reconnoître un ſeul Dieu auteur de toutes choſes, ſans avoir eu la moindre penſée de s'adreſſer au Médiateur de Dieu & des hommes, comme à l'unique chemin qui puiſſe conduire à Dieu. Car c'eſt là le principal point de notre diſpute, & c'eſt ce qui ne ſe peut attribuer à S. Auguſtin, ſans témérité & ſans une ignorance prodigieuſe.

On en a déja vu des preuves plus claires que le ſoleil, & ce ſeroit perdre le temps, que de s'amuſer à en rapporter de nouvelles. Il ſuffit d'en marquer les principaux endroits, où chacun les peut lire à ſon choix & à ſa commodité. Il n'y a pour cela qu'à voir le chapitre 43. du dixieme livre de ſes Confeſſions, & les chapitres 18. 20. & 21. du livre ſeptieme des mêmes Confeſſions : la lettre 102. à Deo gratias: l'Epître 187 à Dardane, celle à S. Paulin, qui eſt la 149; celle à Hilaire qui eſt la 157; celle à Vital qui eſt la 217; la 190. à Optat : le vingtieme chapitre du treizieme livre de la Trinité : l'expoſition de l'Epître aux Galates : le dix-neuvieme chapitre de l'Inſtruction aux Catéchumenes. le 21. chapitre de la Patience : le quarante-ſeptieme chapitre du dix-huiteme livre de la Cité de Dieu : le chapitre 88. du livre des Héré-

(o) *Libro.* 2. Operis imperfecti contra Julian. num. 188.

ſiès : les chapitres 2. 9. & 44. du livre de la Nature de la Grace : les chapitres 23. 24. & 26. du péché originel : le chapitre 4. du livre troiſieme au Pape Boniface. Le troiſieme Sermon ſur le Pſeaume 26 : l'expoſition entiere du Pſeaume 50 : le Traité 45. ſur Saint Jean : le 60. Sermon *de Verbis Domini;* & une infinité d'autres endroits qu'il ſeroit trop long de marquer. Il ne faut point douter que quiconque prendra la peine de conſulter ces endroits, ne conçoive de l'indignation de ce que l'on abuſe ſi témérairement de l'autorité des plus grands Docteurs de l'Egliſe, en leur attribuant des erreurs qu'ils ont condamnées dans tous leurs ouvrages. II. CLAS. N°. III.

Mais ce qui eſt encore étonnant, c'eſt que ce qu'on rapporte pour établir la fauſſeté, eſt ce qui la combat plus fortement. Car par exemple, ce que dit S. Auguſtin que la Sibylle Erythrée peut être miſe au rang de ceux qui appartiennent à la Cité de Dieu, ce n'eſt que parce qu'il venoit de dire dans le chapitre où il en parle, que cette Sibylle avoit prédit les myſteres de Jeſus Chriſt en termes clairs & manifeſtes. (*p*) *Hæc ſanè Erythræa Sibylla quædam de Chriſto manifeſta conſcripſit.* Et par conſéquent, il eſt évident que S. Auguſtin ne fonde l'eſpérance qu'il témoigne avoir du ſalut de cette Sibylle, dont il parle néanmoins en termes douteux, que parce qu'il ſuppoſe qu'elle avoit reçu de Dieu cette foi ſalutaire en Jeſus Chriſt, ſans laquelle il a toujours conſtamment enſeigné qu'il étoit abſolument impoſſible d'être du nombre des Elus. Ce qui eſt ſi vrai, que ce grand Docteur établit dans le même livre de la Cité de Dieu, pour une maxime indubitable & inébranlable, ce que nous avons déja rapporté : " (*q*) que hors le peuple d'Iſraël, il peut y „ avoir eu quelques Elus ; mais que nous devons croire que cette grace „ n'a été faite à perſonne, qu'à ceux à qui Dieu a révélé l'unique Mé„ diateur entre Dieu & les hommes, Jeſus Chriſt homme qui a été „ annoncé aux anciens Saints comme devant venir un jour, ainſi qu'il „ nous eſt annoncé maintenant comme étant venu ; afin qu'une ſeule & „ unique foi conduisît à Dieu par Jeſus Chriſt, tous ceux qui ont été „ prédeſtinés pour être les citoyens de ſa ville, les enfants de ſa maiſon, „ & les pierres de ſon Temple. „

Il faudroit certainement être bien déraiſonnable, pour trouver que l'exemple de quelques perſonnes que Dieu a ſauvé d'entre les Payens par une grace particuliere, en leur révélant le futur avénement d'un Rédempteur, tirât à conſéquence pour le ſalut d'une infinité de Payens que l'on ſuppoſe, comme il eſt très-vrai, n'avoir jamais eu la moindre

(*p*) Lib. 18. de Civitate Dei, cap. 23.
(*q*) Vide locum mox citatum ex libro 18. de Civitate Dei, cap. 47.

II. CLAS. N°. III.

connoiſſance de ce myſtere, qui eſt néanmoins la ſeule voie qui y puiſſe conduire par l'invocation de cet unique Sauveur des hommes. Il faut donc ſe défier ſans doute de cet eſprit ſceptique, qui porte à raiſonner comme on veut, & à tirer toutes ſortes de concluſions de toutes ſortes de principes.

On ſait d'ailleurs combien S. Auguſtin & les autres Peres, ſe ſont élevés contre ceux qui prétendoient que les bonnes œuvres ſans la foi en Jeſus Chriſt, fuſſent ſuffiſantes toutes ſeules pour nous juſtifier devant Dieu; & il ne ſerviroit de rien, de dire que ce n'a été que pour s'oppoſer ſimplement à l'Héréſie Pélagienne qui donnoit trop aux forces de la nature corrompue par le péché, ou aux mérites de nos actions faites ſans la grace; & non pour combattre cette opinion du ſalut des Payens, moyennant l'aſſiſtance de la grace. Car il eſt certain que S. Auguſtin & les autres Peres ne ſe ſont pas ſeulement déclarés contre ceux qui s'imaginoient que les bonnes œuvres fuſſent ſuffiſantes toutes ſeules ſans la foi, pour nous juſtifier devant Dieu; mais ils combattent par-tout en termes formels, cette fauſſe opinion du ſalut des Payens, comme une des premieres branches de l'Héréſie Pélagienne, & ils enſeignent après l'Ecriture Sainte, comme une des vérités fondamentales de notre Religion, qu'il eſt abſolument impoſſible d'être ſauvé ſans la connoiſſance du Médiateur que les Payens ont ignoré.

Que conclure donc de tout ce que nous avons dit juſques-ici ſur ce ſujet, ſinon que c'eſt en quelque maniere vouloir ſe jouer de l'autorité des Saints Peres Docteurs de l'Egliſe, que de s'imaginer pouvoir éluder leur autorité par des défaites pitoyables? Et n'eſt-ce pas même une choſe ridicule, d'alléguer, par exemple, pour leur répondre, que tout ce qu'ils ont dit ſur ce ſujet, n'a été que pour s'oppoſer aux Pélagiens? Car c'eſt ſans doute de même que ſi quelqu'un vouloit affoiblir la déciſion du Concile de Nicée, touchant la conſubſtantialité du Verbe, en diſant qu'il ne l'a faite que pour s'oppoſer aux Ariens.

CHAPITRE VIII.

Où l'on fait voir que c'eſt ſans fondement qu'on autoriſe le ſentiment du ſalut des Payens par S. Thomas.

UNe des principales autorités dont on ſe ſert pour autoriſer le ſalut des Payens ſans la connoiſſance de Jeſus Chriſt & ſans le ſecours de ſa grace, eſt celle de S. Thomas. On dit que ce ſaint Docteur interprétant le paſſage du dixieme chapitre des Actes, où l'Ange dit au Centenier Corneille avant qu'il fût baptiſé, que ſes prieres & ſes aumônes avoient monté juſqu'au Trône du Tout-Puiſſant, aſſure " qu'en-„ core que ce Capitaine fût Payen, il n'étoit pas néanmoins infidele, „ parce qu'il avoit la foi implicite, ſans laquelle ſes actions n'euſſent „ pas pu être agréables à Dieu".

Pour peu que l'on examine cet endroit de S. Thomas, il eſt aiſé de voir que la foi qu'il reconnoît dans Corneille, ne peut avoir aucun rapport à la foi imaginaire & chimérique, que l'on veut mettre dans les Philoſophes Payens, pour tâcher d'en faire des Saints. Il eſt vrai que ce Capitaine étoit Payen de nation; mais il ne l'étoit plus de Religion, car Dieu lui avoit appris par le commerce qu'il avoit eu avec les Juifs, à ne reconnoître plus d'autre Dieu que le Dieu d'Iſraël, que le Dieu des Patriarches & des Prophetes, & que le Dieu qui s'étoit fait connoître aux Juifs par tant de miracles & de prodiges, qui leur avoit donné ſes loix & ſes divines inſtructions, & qui leur avoit tant de fois renouvellé les promeſſes de la rédemption du monde. Il vivoit dans un continuel exercice de vertu; ſa piété étoit en admiration à tout le peuple de Dieu, ſuivant le témoignage qu'en rend à S. Pierre ce Soldat très-pieux que Corneille lui envoya; car il dit de lui: (a) *Cornelius Centurio vir juſtus ac timens Deum, & teſtimonium habens ab univerſa gente Judæorum.*

Or il n'étoit pas poſſible qu'il n'eût ſouvent entendu parler du Meſſie. Ainſi tout ce qui lui manquoit eſt, qu'il ne ſavoit pas encore que ce Meſſie prédit par la Loi & par les Prophetes, fût Jeſus Chriſt, que les Juifs venoient de faire mourir; & c'eſt, ſans doute, ce qui a pu donner lieu à S. Thomas, d'appeller ſa foi implicite; parce qu'il n'avoit pas encore une pleine & parfaite connoiſſance du Rédempteur. Mais en vérité on ne comprend pas ce que tout cela peut avoir de com-

(a) Actor. 10.

II. Clas. N°. III.

mun avec les Philoſophes Payens : car on avoue qu'ils ne peuvent être parvenus à la connoiſſance d'un ſeul Auteur de toutes choſes, que par la lumiere de la raiſon, qui ne peut être le principe d'aucune véritable foi, & qu'ils n'ont point eu d'autre guide que ce guide aveugle & trompeur, qui conduit les hommes au précipice : on demeure d'accord qu'ils on vécu dans l'exercice public de toute la Religion payenne; qu'ils n'ont eu des ſentiments contraires aux ſuperſtitions du peuple, que pour ſe rendre plus coupables, autoriſant par leur ſilence & par leur pratique, ce qu'ils condamnoient dans leur cœur, comme plein d'erreur & d'impiété. Enfin, il eſt certain qu'ils n'ont jamais eu la moindre connoiſſance du nom divin de Jeſus, par lequel ſeul nous pouvons être ſauvés, ſelon l'Ecriture Sainte. C'eſt pourquoi, quand il ſeroit vrai, que la foi qu'avoit Corneille avant que d'être inſtruit par S. Pierre, eût été ſuffiſante pour lui procurer le ſalut, il n'y auroit ſans doute, que l'eſprit d'erreur qui en pût conclure, qu'une connoiſſance purement naturelle, que ces Philoſophes avoient de Dieu, eût été capable de les conduire dans le ciel.

Mais s'il ſe trouve que la foi de ce Centenier, quoique fondée ſur l'inſtruction divine qu'il avoit reçue par la communication avec les Juifs, quoiqu'appuyée ſur l'autorité des Prophetes, & accompagnée d'une grande pureté de mœurs, n'étoit pas entiérement & pleinement ſuffiſante pour le ſauver, qui n'admirera l'ignorance ou l'aveuglement de ceux qui ne voient pas, ou qui ne veulent pas voir, que cet exemple ne peut ſervir qu'à les couvrir de confuſion, & à faire voir la fauſſeté de leur opinion touchant le ſalut des Payens?

Or c'eſt ce que nous enſeignent les Peres de l'Egliſe : car quoiqu'ils reconnoiſſent que la foi de Corneille étoit une foi divine, & un don de la grace (ce qui ne ſe peut dire de la connoiſſance naturelle que quelques Payens ont eue d'un ſeul Dieu) ils ſoutiennent néanmoins, qu'elle n'étoit pas encore aſſez parfaite pour lui donner part à l'héritage du ciel; & c'eſt auſſi pour cette raiſon, que Dieu l'envoya à S. Pierre, afin qu'il reçût une pleine & entiere foi de Jeſus Chriſt, ſans laquelle il ne pouvoit être ſauvé, comme dit S. Auguſtin : (*b*) *Non ſine aliquâ fide donabat & orabat Cornelius, ſed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalvus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apoſtolus Petrus.*

Et ce qui eſt encore admirable, eſt, que le même S. Auguſtin (*c*) dans

(*b*) Auguſt. lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 71.

(*c*) *Auguſt. lib. 4. de Bapt. contra Donatiſt. cap.* 21. Non debemus improbare juſtitiam hominis quæ priùs eſſe cœpit quàm conjungeretur Eccleſiæ, ſicut eſſe cœperat juſti-

dans le livre 4. du Baptême contre les Donatiſtes, compare le Baptême que les hérétiques reçoivent hors de l'Egliſe, que l'on ne doit pas improuver, quoiqu'il ne leur ſerve de rien pour le ſalut, à cette juſtice de Corneille, avant qu'il fût incorporé dans l'Egliſe. Car ſi cette juſtice „ eût été à rejeter, dit S. Auguſtin, l'Ange ne lui eût pas dit que ſes „ aumônes avoient été reçues de Dieu, & ſes prieres exaucées: & ſi „ elle lui eût ſuffi pour obtenir le Royaume du ciel, Dieu ne l'eût pas „ averti d'envoyer querir Saint Pierre. (*d*) Ainſi, dit le même Saint „ Auguſtin ailleurs, l'homme commence à recevoir la grace lorſqu'il „ commence à croire en Dieu & à avoir la foi. Mais en quelques-uns „ la grace de la foi n'eſt pas telle, qu'elle ſuffiſe pour obtenir le „ Royaume du ciel, comme dans les Cathécumenes, & comme dans „ Corneille, avant qu'il fût incorporé à l'Egliſe par la participation „ des Sacrements. Il ſe trouve donc des commencements de foi qui „ ſont comme la conception de l'homme nouveau; mais, pour arriver „ à la vie éternelle, ce n'eſt pas aſſez que d'être conçu, il faut naître: (*e*) *Fiunt ergo incohationes quædam fidei conceptionibus ſimiles, non tamen ſolum concipi, ſed etiam naſci opus eſt, ut ad vitam perveniatur æternam.* II. CLAS. N°. III.

Si donc il eſt vrai, comme on n'en peut pas douter, que la foi de ce Centenier, toute divine & ſurnaturelle qu'elle étoit, & accompagnée de tant d'aumônes & de prieres, n'étoit pas entiérement capable de le ſauver; que reſte-t-il, ſinon de conclure, que c'eſt un étrange aveuglement, que de produire cet exemple pour en inférer qu'une connoiſſance purement naturelle que quelques Philoſophes ont eue de Dieu, quand elle auroit été accompagnée d'autant de vertus, qu'elle l'a été véritablement de vices & de déſordres, les a pu conduire dans le ciel, & leur donner part à l'héritage de Jeſus Chriſt, qui n'appartient qu'à ſes membres?

tia Cornelii, priuſquam ipſe eſſet in plebe Chriſtianâ, quæ neque ſi improbaretur, dixiſſet ei Angelus: acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & exauditæ ſunt orationes tuæ, neque ſi ſufficeret ad capeſſendum Regnum Cœlorum, ut ad Petrum mitteret, moneretur.

(*d*) *De diverſ. quæſt. ad Simpl. lib.* 1. *quæſt.* 2. Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.... ſed in quibuſdam tanta eſt gratia fidei, quanta non ſufficit ad obtinendum Regnum Cœlorum, ſicut in Catechumenis, ſicut in ipſo Cornelio, antequam Sacramentorum participatione incorporaretur Eccleſiæ.

(*e*) Auguſt. Ibid.

II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE IX.

Qu'on ne peut tirer avantage du ſentiment de Toſtat, pour prouver le ſalut des Payens.

ON dit qu'Alphonſe Toſtat, Evêque d'Avila, a cru auſſi que tous les Payens avoient pu ſe ſauver avant la prédication de l'Evangile, en obſervant les ſeuls préceptes du droit naturel, qui nous portent à aimer Dieu plus que nous-mêmes, & à n'offenſer jamais perſonne; ce qui comprend tout le Décalogue: & que c'eſt pour cela que Socrate, Platon, & quelques autres Philoſophes ont pu faire leur ſalut, encore qu'ils ne ſolemniſaſſent pas le Sabbat, & quoiqu'aucun d'eux ne connût le Dieu des Hébreux pour le vrai Dieu, le mettant ſeulement au rang des autres Divinités, parce qu'ils n'étoient pas obligés de croire les Ecritures des Juifs, ni de déférer aux Loix de Moyſe, & qu'il ajoute, en prenant S. Auguſtin pour garant, que ce Saint n'a pas fermé le Paradis à beaucoup de Philoſophes Payens, ayant égard à leur bonne vie, & à ce qu'ils avoient toujours ſuivi la raiſon comme un bon guide, ne faiſant rien contre ſes ordres.

Mais quand il ſeroit vrai que Toſtat auroit enſeigné cette fauſſe doctrine, pourroit-on s'imaginer qu'elle pût renverſer celle de l'Ecriture Sainte & de la Tradition des Saints Peres, qui ſont la baſe de notre foi, & les fondements de la Religion Chrétienne? Car ce n'eſt que ſur cette baſe & ſur des oracles évidents de l'Ecriture Sainte, & de la Tradition divine, que nous avons établi cette vérité capitale de notre Religion; que jamais perſonne n'a pu être ſauvé que par une foi au Rédempteur divinement inſpirée, & entiérement diſtinguée de la connoiſſance naturelle d'un premier être, telle que les plus éclairés des Philoſophes l'ont pu avoir.

Si donc il ſe trouve que quelques Auteurs nouveaux ſe ſoient laiſſés emporter à un ſentiment contraire, ou par une paſſion indiſcrete pour ces Sages du Paganiſme, ou par une compaſſion charnelle de leur état déplorable, ou par l'illuſion de quelque raiſonnement humain, ou par la pente générale qu'a la nature corrompue à obſcurcir les vérités de la grace, parce que l'orgueil, qui eſt ſa plus grande plaie & l'origine de toutes les autres, la porte toujours à ſe ſouſtraire de la dépendance de Dieu pour ne dépendre que d'elle-même; qui doute que ce ne fût un mauvais procédé, que d'en vouloir abuſer pour corrompre la pu-

reté de la doctrine ancienne de l'Egliſe, & fortifier des erreurs qui vont à la ruine de tout le Chriſtianiſme ? II. CLAS. N°. III.

Ne ſavons-nous pas que le Saint Eſprit nous défend, par la bouche du Sage, (*a*) de paſſer les bornes anciennes que nos Peres ont établies? Saint-Paul (*b*) ne prononce-t-il pas anathême contre tous ceux qui nous annonceront quelque choſe de contraire à ce qu'il a prêché aux Fideles? Et il ne leur a certainement rien prêché avec plus d'inſtance, que cette néceſſité de la foi en J. C. pour être ſauvé. Qui eſt-ce qui ignore que le plus ferme appui de l'Egliſe contre les attaques des hérétiques, c'eſt, que nous n'enſeignons rien que ce que les Saints Peres ont enſeigné avant nous, que nous gardons fidélement le dépôt de nos ancêtres, & évitons avec ſoin toutes nouveautés profanes, ſelon le commandement que nous en avons reçu de l'Apôtre ?

Il faut donc demeurer ferme ſur ces fondements, il faut juger par cette regle divine, de toutes les doctrines que l'on nous propoſe ; & ſi elles n'y ſont point conformes, nous les devons rejeter, de qui que ce ſoit qu'elles viennent. Quelque ſcience, quelque eſprit, quelque ſuffiſance, quelque autorité qu'ait un homme, ſi ſes ſentiments ſont contraires au ſentiment unanime des ſaints Docteurs, que l'Egliſe nous oblige de reconnoître pour nos Maîtres, nous devons croire, ainſi que le marque excellemment Vincent de Lerins, (*c*) que c'eſt Dieu qui nous tente, ſelon ce que dit Moyſe dans le Deutéronome, (*d*) & qu'il veut éprouver par-là ſi nous ſommes fidelles, dans l'amour de la vérité. Mais on peut dire dans cette occaſion, que la tentation n'eſt pas grande, & que l'erreur & la fauſſeté ſont ſi manifeſtes dans l'autorité que nous examinons, qu'il faut être bien aveugle pour s'y laiſſer tromper.

Et pour commencer par la fauſſeté, il ne faut pas préſumer qu'il ſe trouve quelqu'un ſi ignorant, ou ſi téméraire, que d'oſer mettre en doute que c'en ſoit une très-évidente, de dire, que Saint Auguſtin n'a pas fermé le Paradis a beaucoup de Philoſophes Payens, ayant eu égard à leur bonne vie, & à ce qu'ils avoient ſuivi la raiſon comme un bon guide : c'eſt ce qui pouvoit paſſer au temps que les livres des Saints Peres étoient pour la plus grande partie enſevelis dans le fond des Bibliotheques, parmi la pouſſiere & les vers, & qu'on n'en connoiſſoit guere que ce que la Gloſe ordinaire, Gratien, ou le Maître des Sentences en avoient cité. Mais maintenant qu'ils ſont devenus plus com-

(*a*) Proverb. 22.

(*b*) Galat. 1.

(*c*) In Commonitorio adverſus hæreſes, cap. 39.

(*d*) Deuterenom 13.

II. CLAS. N°. III.

muns, & qu'il ne tient plus qu'à nous de nous informer de leur véritable doctrine, on ne ſauroit plus nous tromper, en voulant faire paſſer S. Auguſtin pour Pélagien; & on peut dire, que, de lui attribuer des ſentiments qu'il condamne par-tout comme extravagants, comme impies, comme hérétiques & ſacrileges, comme remplis d'une préſomption diabolique, ruinant l'Evangile, & détruiſant le nom de Jeſus, c'eſt-à-dire, de Sauveur, & anéantiſſant le ſcandale de la Croix; c'eſt aſſurément s'expoſer à la riſée de tous les Savants, & à l'indignation de tous ceux qui ont quelque amour pour la vérité.

Pour l'erreur, je ne ſais qui ſera celui qui oſera déſavouer que ce n'en ſoit une très-dangereuſe, d'aſſurer que les Philoſophes n'ont pas été exclus de la félicité; qu'aucun d'eux ne reconnut le Dieu des Hébreux pour le vrai Dieu, le mettant ſeulement au rang des autres Divinités, parce qu'ils n'étoient pas obligés de croire les Ecritures des Juifs. Il s'enſuivroit de-là, que Dieu auroit récompenſé éternellement ceux qui l'auroient mis au nombre des faux Dieux; & que le Dieu jaloux auroit fait participants de ſa gloire, ceux qui l'auroient deshonoré juſqu'à ce point, que de le réduire au rang des Idoles, ou des démons adorés dans le Paganiſme. Mais, ſi cela étoit, & qu'il fût permis, à toutes les autres nations de mépriſer impunément le Dieu d'Iſraël, que l'on nous diſe donc avec quelle juſtice Dieu frappa les Philiſtins de ſi horribles plaies, pour avoir placé l'Arche avec leur Idole? Pourquoi les Prophetes reprochent ſi ſouvent aux Payens de ne pas adorer le Dieu qui étoit dans la Paleſtine? Et pourquoi Dieu même, donnant ſes Loix à ſon Peuple, répete-t-il tant de fois, qu'il eſt le vrai Dieu, que hors de lui il n'y a point de Dieu, & qu'il eſt le ſeul qui mérite d'être adoré?

S. Auguſtin a remarqué excellemment (*e*) que quand Nabuchodonoſor, & après lui Darius, ordonnerent à tous leurs ſujets d'honorer le Dieu de Daniel, c'eſt-à-dire, le Dieu des Iſraélites, ces loix ſi ſaintes étoient la figure de celles que les Empereurs Chrétiens devoient faire un jour pour l'établiſſement du Chriſtianiſme. Mais, ſelon Toſtat, ces Loix ne devoient être qu'une inſupportable tyrannie, puiſqu'elles obligeoient tant de peuples, & ſous de ſi grandes peines, à révérer celui qu'ils n'étoient point obligés de reconnoître pour Dieu.

Nous voyons encore que l'Ecriture Sainte (*f*) nous d'épeint Antiochus comme un des plus méchants Princes qui fut jamais, & comme la plus expreſſe figure de l'Antechriſt; & l'Ecriture n'en rend point d'autre rai-

(*e*) *Epiſtola* 93. Ad Vincentium Rogatiſtam.
(*f*) Lib. 1. Machab.

ſon, ſinon qu'il avoit forcé les Juifs à changer la Religion de leurs pe- II.
res. Mais s'il étoit poſſible que ce Roi pût croire en conſcience, comme CLAS.
on le prétend des Philoſophes, que le Dieu des Juifs n'étoit qu'une N°. III.
fauſſe Divinité, il devoit croire enſuite que toute leur Religion n'étoit qu'abus, & une horrible ſuperſtition; & par conſéquent, ce lui devoit être une action louable, plutôt qu'un crime, de la vouloir étouffer.

C'eſt juſtement ce qui fait encore bien mieux voir l'illuſion de cette foi implicite en Jeſus Chriſt, que l'on prétend avoir été dans ces Philoſophes Payens, que cette reconnoiſſance de Toſtat, qu'ils ont mis le Dieu des Juifs au rang des fauſſes Divinités du Paganiſme. Car, qu'y a-t-il de plus ridicule, pour ne rien dire de plus, que de prétendre que des gens qui ont pris toutes les figures dont Dieu déſignoit le myſtere de l'Incarnation de ſon Fils, pour des ſuperſtitions de Barbares, & tout ce que les Prophetes ont dit pour annoncer l'avénement du Rédempteur, pour des fables & des impoſtures, aient eu la foi implicite du Rédempteur? Il faut donc avoir perdu le ſens pour ne pas voir de telles abſurdités: car ſi cela ſe pouvoit dire, pourquoi ne pourroit-on pas dire de la même ſorte, que les Calviniſtes croient la réalité de l'Euchariſtie, puiſqu'ils croient en général tout ce que Jeſus Chriſt a inſtitué, & que perſonne ne peut douter que la foi de l'Euchariſtie ne ſoit beaucoup plus enfermée dans celle de l'Incarnation, qu'ont les hérétiques, que la foi en Jeſus Chriſt ne le pourroit être dans la connoiſſance naturelle que les Philoſophes avoient de la Providence divine?

Cependant Saint Paul étoit bien éloigné de tous ces mauvais ſentiments, lorſque, pour conſerver dans les Payens la reconnoiſſance qu'ils devoient avoir de la miſéricorde infinie dont Dieu avoit uſé envers eux, après les avoir avertis, que ce n'étoit pas d'eux ni de leurs œuvres, mais de ſa ſeule bonté, & de la grace de la foi qu'ils tenoient le ſalut, il leur recommande ſur toutes choſes, de ne perdre jamais le ſouvenir de l'état miſérable où ils étoient avant que d'être appellés à l'Evangile: (g) *Souvenez-vous*, leur dit-il, *qu'autrefois vous n'aviez point de part avec Jeſus-Chriſt, n'ayant rien de commun avec les Iſraélites; vous étiez comme étrangers à l'égard des Alliances; vous n'aviez point d'eſpérance en la promeſſe, & vous étiez comme ſans Dieu en ce monde.*

Comment ces oracles ſe peuvent-ils accorder avec la propoſition de Toſtat? Car ſi l'Apôtre met entre les cauſes de l'état de damnation,

(g) *Epheſ.* 2. 12. Memores eſtote, quia eratis illo tempore ſine Chriſto, alienati à converſatione Iſraël; & hoſpites teſtamentorum, promiſſionis ſpem non habentes, & ſine Deo in hoc mundo.

II. Clas. N°. III.

où les Payens étoient enſevelis avant que d'être reçus dans l'Egliſe, de n'avoir aucune union avec les Iſraélites, de n'avoir point eu de part aux Alliances que Dieu avoit contractées avec ſon Peuple, & de n'avoir point établi leur eſpérance dans les promeſſes que Dieu leur avoit faites, qui regardent toutes Jeſus Chriſt, pourra-t-on dire, ſans le démentir, que les Philoſophes Payens n'ont pas laiſſé d'être ſauvés, quoiqu'ils ne tinſſent le Dieu d'Iſraël que pour un Dieu ſemblable aux autres, & par conſéquent, la Religion Judaïque que pour une ſuperſtition ?

Il n'eſt donc pas poſſible d'excuſer cette doctrine d'erreur, & encore d'une erreur dont les ſuites ſont très-dangereuſes ; car il eſt clair, comme on l'a prouvé, que tout cela ne tend qu'à porter les hommes au libertinage, à ſe faire une religion de Philoſophe, & à ne s'arrêter ni au Dieu des Juifs, ni au Dieu des Chrétiens, mais ſeulement à un premier Etre, & à une premiere cauſe de l'univers, ſans ſe mettre en peine pour tout le reſte, que de ne point troubler le gouvernement public.

Cependant nous pouvons dire ſur tout cela, ce que Vincent de Lerins remarque excellemment : (*h*) « qu'il arrive aſſez ſouvent que les » Sectateurs d'une mauvaiſe doctrine, ſont plus coupables que ceux » qui l'ont inventée ; & que, par un prodige merveilleux, on abſout les » maîtres, & l'on condamne les diſciples. »

Ainſi il peut être pardonnable à Toſtat d'être tombé dans quelques erreurs parmi un ſi grand nombre d'ouvrages : il y a même de l'apparence qu'il s'y eſt laiſſé emporter par cette fauſſe créance, que S. Auguſtin étoit de ce ſentiment. Mais c'eſt une choſe tout-à-fait inſupportable, de voir des gens qui oublient leur profeſſion, & la portée de leur eſprit, pour entreprendre témérairement de ſoutenir ce qu'ils n'ont point aſſez examiné ; qui veulent traiter, ſans la ſcience néceſſaire, une des plus importantes matieres de toute la Théologie, & qui en prennent occaſion d'établir les maximes les plus pernicieuſes ; qui ne cherchent dans tous les livres, que de quoi les appuyer ; qui tirent du venin des plus belles fleurs ; qui falſifient les écrits des Peres, pour autoriſer des erreurs auxquelles ils n'ont jamais penſé ; qui les attribuent même à ceux qui les ont combattues comme des impiétés, & des héréſies *manifeſtes* ; qui ne ſe contentent pas de vouloir abuſer des fautes de quelques nouveaux Théologiens, au déſavantage de la doctrine de l'Egliſe ; mais qui les augmentent encore beaucoup au-delà de leur intention, & qui ne prennent jamais de leurs ſentiments, que ce qu'il y a de défectueux, en y retranchant tout ce qu'il y a de véritable.

(*h*) *Commonit. cap.* 11. O rerum mira converſio ! auctores ejuſdem opinionis Catholici, conſectatores verò hæretici judicantur. Abſolvuntur Magiſtri, condemnantur diſcipuli.

En effet, il n'en faut point d'autre exemple que celui que nous avons maintenant entre les mains. Il eſt évident que Toſtat s'eſt trompé, en ce qu'il a cru, qu'avant l'Incarnation les Philoſophes Payens qui n'ont eu aucune connoiſſance du Rédempteur à venir, n'ont pas laiſſé d'être ſauvés par le mérite de leur bonne vie. Mais le même Toſtat reconnoît, que, pour le moins, depuis l'Incarnation, il eſt abſolument impoſſible d'être ſauvé, que par l'inſtruction de l'Evangile, & la foi explicite de Jeſus Chriſt. Que doit donc faire un bon Théologien Catholique à cet égard? C'eſt ſans doute de corriger la fauſſeté de la premiere propoſition par la vérité de la ſeconde : mais on voit au contraire que l'on s'efforce d'étouffer la ſeconde par la premiere; & il ſemble que pour anéantir généralement, & non ſeulement en partie le ſcandale de la Croix, on veut ſoutenir qu'en tous les temps, depuis la création du monde juſqu'à nous, il s'eſt ſauvé une infinité de Payens pour avoir moralement bien vécu, quoiqu'ils ne fuſſent pas du nombre des Fideles, & qu'ils n'euſſent jamais invoqué le Médiateur entre Dieu & les hommes, par lequel ſeul nous pouvons avoir accès vers le Pere. II. CLAS. N°. III.

Nous voyons par-là que les diſciples de Toſtat, dans ſon erreur, ſont plus coupables que leur maître, & que ſon autorité ne leur peut de rien ſervir pour les mettre à couvert de la cenſure de l'Egliſe; de même que l'Egliſe ne laiſſa pas de condamner l'erreur de S. Cyprien, ſur la réitération du Baptême, que les Donatiſtes ſoutenoient, quoiqu'elle conſervât toujours un extrême reſpect pour la mémoire de Saint Cyprien.

Et c'eſt ce qui a fait dire encore à Vincent de Lerins, que cela eſt arrivé par un ordre adorable de la Providence divine, afin de détruire l'artifice & la tromperie de ceux qui veulent couvrir du nom d'autrui, les héréſies qu'ils forment dans leur eſprit. (*i*) „ Ainſi, dit-il, ils tâchent de

(*i*) *Commonit. cap.* 7. Quod quidem mihi divinitùs videtur promulgatum eſſe judicium propter eorum maximè fraudulentiam; qui cùm ſub alieno nomine hæreſim concinnare machinentur, captant plerumque veteris cujuſpiam viri ſcripta pauló involutiùs edita, quæ pro ipſa ſui obſcuritate dogmati ſuo quaſi congruant, ut illud neſcio quid quodcumque proferunt, neque primi, neque ſoli ſentire videantur: quorum ego nequitiam duplici odio dignam judico, vel eò quòd hæreſeos venenum propinare aliis non extimeſcunt, vel eó etiam quòd Sancti cujuſque viri memoriam, tamquam ſopitos jam cineres profanâ manu ventilant, & quæ ſilentio ſepeliri oportebat, redivivâ opinione diffamant. Sequentes omninò veſtigia auctoris ſui Cham, qui nuditatem venerandi Noë non modò operire neglexit, verùm quoque irridendam cæteris enuntiaverit: unde tantam læſæ pietatis meruit offenſam, ut etiam poſteri ipſius peccati ſui maledictis obligarentur: beatis illis fratribus longè diſſimilis, qui nuditatem ipſam reverendi Patris, neque ſuis temerare oculis, neque alienis patere voluerunt, ſed averſi, ut ſcribitur, texerunt eum. Quod eſt erratum ſancti viri, nec adprobaſſe, nec prodidiſſe, atque idcireo beatâ in poſteros benedictione donati ſunt.

II. CLAS. N°. III.

„ trouver quelque endroit dans les livres anciens, où un Auteur ne „ s'explique pas ſi clairement, & où l'obſcurité de ſes termes ſemble „ favoriſer leurs erreurs, afin qu'ils ne paroiſſent pas avoir été les premiers ou les ſeuls qui aient publié leurs mauvaiſes maximes; c'eſt, ajoute „ Vincent de Lerins, en quoi leur malice paroît digne d'une double haine, & en ce qu'ils ne font point de ſcrupule de donner à boire aux „ autres les poiſons de l'héréſie, & en ce qu'ils bleſſent la mémoire „ d'un homme Saint, en remuant d'une main profane un feu déja „ éteint, & en reſſuſcitant des opinions qui devoient demeurer enſevelies dans le ſilence. C'eſt ainſi qu'ils imitent Cham, qui, non ſeulement négligea de couvrir la nudité de ſon pere qu'il devoit révérer, mais qui en alla encore parler aux autres, afin qu'ils s'en moquaſſent comme lui. Et c'eſt auſſi ce qui le rendit ſi coupable, à „ cauſe qu'il avoit offenſé la piété naturelle, que ſes enfants mêmes furent enveloppés dans la malédiction que ſon péché avoit méritée. „ Mais ſes bienheureux freres ne lui reſſemblerent pas, n'ayant pas voulu „ bleſſer, par le regard ſeulement, la nudité d'un pere ſi vénérable, ni „ l'expoſer aux yeux des autres : ainſi ils la couvrirent en ſe tenant „ tournés d'un autre côté, pour ne la point voir, comme il eſt écrit „ dans l'Hiſtoire Sainte. Et cette action montre qu'ils n'approuverent, „ ni ne publierent la faute de ce ſaint homme, c'eſt pourquoi ils furent auſſi récompenſés d'une heureuſe bénédiction dans toute leur „ poſtérité ".

CHAPITRE X.

Où l'on répond à l'autorité de Dominique Soto, qu'on prétend être favorable au ſentiment du ſalut des Payens.

LE troiſieme Scholaſtique dont on apporte le témoignage pour autoriſer ce ſentiment, eſt Dominique Soto. On dit qu'il ne peut ſouffrir la doctrine de l'Ecriture Sainte, des Saints Peres, & de toute l'Egliſe ſur le ſalut des Payens; que, dans ſon Traité de la Nature & de la Grace, il la regarde comme injurieuſe à la nature humaine, & qu'il ſoutient que le ſecours général de Dieu ſuffit au libre arbitre pour ſe porter au bien.

Mais on peut dire qu'il eſt très-aiſé de répondre à cette autorité prétendue, en niant abſolument que Dominique Soto ait dit, dans ſon Traité de la Nature & de la Grace, ce qu'on lui attribue. Il ne dit quelques paroles approchantes de celles-là, que dans une queſtion toute différente de celle dont il s'agit ici, & qui, non ſeulement ne regarde point le ſalut des Payens, mais en ſuppoſe au contraire la damnation: car il prétend ſeulement, que les Payens peuvent, avec le ſecours général de Dieu, ſans une aſſiſtance particuliere de la grace, faire quelques actions moralement bonnes, quoiqu'il avoue comme une vérité catholique, & qu'on ne peut déſavouer ſans tomber dans le Pélagianiſme, que ces bonnes œuvres morales, ne les ont point pu délivrer par elles-mêmes, de la damnation, ni leur faire acquérir la vie éternelle.

C'eſt la queſtion que Soto agite dans le vingt, & vingt-unieme chapitre de ſon premier livre de la Nature & de la Grace, qu'il conclut par ces paroles, auxquelles ſeules on peut rapporter ce qu'on en cite. *Hæc preſſiùs quàm quiſpiam fortè neceſſarium judicaverit, urgere conatus ſum, quia non poſſum, fateor, non ægrè ferre quàm hoc ætatis naturam humanam nonnulli proſtraverint, affirmantes nihil prorſus boni in moribus liberum arbitrium auxilio generali Dei poſſe: at quidquid ab homine naturaliter procedat peccatum eſſe. Id quod ſemper abſurdiſſimum exiſtimavi: tametſi auctores nihilo minoris exiſtimem Dominum cum primis Roffenſem, virum hunc cum egregiâ eruditione, tum maximè omni Religionis & pietatis laude uſque ad mortem præclarum, qui tamen contra Lutherum, art. 36. exiſtimat hanc quâ à nobis repulſa eſt, fuiſſe ſententiam Patrum, ſed Theologos Scholaſticos eſſe qui hac parte contra Patres ſentiant.*

II. Clas. N°. III. Voilà ce que dit ce savant Théologien, & il seroit facile de faire voir combien le jugement qu'il a porté sur cette matiere, est solide & véritable : mais il suffit maintenant d'avoir montré, que ce qu'on allegue de lui dans une question toute différente de celle dont il s'agit ici, est absolument faux ; puisqu'on l'allegue, comme s'il l'avoit dit pour condamner ceux qui croient qu'il n'y a point de salut pour tous ceux qui ne croient pas en Jesus Christ ; ce qui n'est pas vrai.

FIN DE LA SECONDE PARTIE.

DE LA NÉCESSITÉ DE LA FOI EN JESUS CHRIST POUR ETRE SAUVÉ.

TROISIEME PARTIE.

Où l'on réfute les raiſons qu'on apporte pour autoriſer ce ſentiment; que les Payens ont pu être ſauvés ſans la Foi en Jesus Christ.

CHAPITRE I.

Réponſe à la premiere raiſon, qui eſt priſe de la bonté de Dieu, à laquelle on prétend qu'il eſt contraire, de ſoutenir que les Payens n'ont pu être ſauvés ſans la Foi en Jeſus Chriſt.

II. Clas. N°. III.

APrès avoir juſques ici examiné & expliqué les autorités des Ecritures Saintes, des Saints Peres & des Théologiens, & montré qu'il n'y en a aucun qui puiſſe ſervir à autoriſer le ſentiment du ſalut des Payens, il faut paſſer maintenant à examiner les raiſons qu'on allegue auſſi pour ſoutenir ce ſentiment.

On dit premiérement, qu'il eſt fondé ſur la bonté de Dieu, qui veut, comme dit S. Paul, que (a) tous les hommes ſoient ſauvés, ne les ayant créés que pour les rendre participants de la félicité éternelle, qui eſt leur fin derniere: qu'ainſi, on n'en doit pas exclure les Payens, à cauſe qu'ils n'ont pas obſervé la Loi de Moyſe; puiſque la

(a) 1. Timoth. 2.

II. Clas. N°. III. plupart d'entre eux n'en ont eu aucune connoiſſance, & que, d'ailleurs, elle ne les obligeoit pas, mais ſeulement le peuple Hébreu à qui elle avoit été particuliérement donnée. Qu'autrement il ſemble que Dieu auroit voulu les obliger à l'impoſſible, en leur propoſant une fin où ils ne pouvoient pas arriver, ce qui ne pourroit être dit ſans impiété & ſans blaſphême.

La premiere choſe que l'on peut répondre à ce raiſonnement eſt, qu'il ne touche en rien l'état de la queſtion; ce qui eſt un des plus grands vices d'un raiſonnement : car il ne s'agit pas, dans notre diſpute, de ſavoir ſi les Payens ſont exclus du bonheur éternel, pour n'avoir pas obſervé la Loi judaïque, puiſqu'on ſait bien que toutes les cérémonies de la Loi de Moyſe n'obligeoient que les Iſraélites, & non les autres peuples; mais il ne faut point chercher d'autre cauſe, ni d'autre raiſon de la damnation des Payens, que le péché originel, & que leurs propres péchés, [ſans parler des ſecours qu'ils ont pu avoir & qu'ils ont négligés,] dont il eſt impoſſible qu'ils aient pu être délivrés que par Jeſus Chriſt, & par le ſang de cet Agneau qui ſeul peut effacer les péchés du monde.

Ajouté par M. Dupin.

Or les Payens n'ont pas été ſauvés par Jeſus Chriſt; puiſque, par un juſte jugement de Dieu, ils n'ont eu aucune connoiſſance du myſtere ineffable de ſon Incarnation, qui eſt le fondement du ſalut. Et il eſt évident, que, pour ſortir de leur état, ils n'ont jamais eu recours qu'à leurs propres forces, & à leur propre vanité, ſans s'adreſſer à cet unique Médiateur, qui ſeul les pouvoit affranchir de la ſervitude du Démon.

Mais il faut bien remarquer que ce qui embarraſſe ſur ce ſujet les eſprits philoſophiques, c'eſt qu'ils ne ſont remplis que d'imaginations payennes. Ainſi ils ne conſiderent jamais l'homme qu'en la maniere que tous les Philoſophes l'ont conſidéré; comme s'il étoit demeuré dans l'état d'innocence, dans lequel Dieu l'avoit créé, & que toute la nature humaine ne ſe fût pas rendue, par ſa déſobéiſſance, l'objet de la colere de Dieu, & n'eût pas mérité la damnation éternelle. C'eſt pourquoi ils s'imaginent qu'il y auroit de l'impiété & du blaſphême à croire que Dieu auroit préparé aux Payens une fin où ils n'auroient pu arriver avec la même facilité, que ſi l'homme n'eût pas péché. Cela ſeroit très-vrai, s'il s'agiſſoit de la premiere création de l'homme dans l'état d'innocence. Car il n'y a, en effet, rien de plus contraire aux Loix éternelles & immuables de la juſtice divine, que de faire une créature intelligente, & par conſéquent capable de poſſéder Dieu, ſans lui donner tous les moyens de parvenir à cette poſſeſſion, & de jouïr éternellement de cet objet adorable, qui peut ſeul remplir ſes deſirs & la rendre bienheureuſe.

Mais il eſt certain que, de dire la même choſe de l'homme déchu par ſon crime de l'état où Dieu l'avoit mis, c'eſt ruiner le péché originel; c'eſt déſavouer la damnation que nous avons tous encourue par la déſobéiſſance d'Adam, comme dit Saint Paul; c'eſt détruire abſolument la Religion Chrétienne, qui n'eſt fondée que ſur Jeſus Chriſt; c'eſt anéantir ſa croix, & vouloir qu'il ſoit mort en vain: (*b*) *Ergò Chriſtus gratis mortuus eſt.* II. CLAS. N°. III.

Et en effet, il paroît que les termes de blaſphême & d'impieté, dont on accuſe ceux qui ne ſont pas dans le ſentiment du ſalut des Payens, ne peuvent avoir de fondement que dans cette imagination, que ce ſeroit faire Dieu injuſte, que de vouloir qu'il eût laiſſé les Payens ſans moyens pour parvenir actuellement à la fin qu'il leur avoit propoſée, qui eſt la béatitude éternelle. Or il n'y a jamais eu que les Pélagiens, qui aient eu ces ſentiments, pour leſquels l'Egliſe les a condamnés; & la même Egliſe oblige tous les Catholiques de croire, comme des articles de foi, que l'homme, dans l'état de la nature corrompue, ne parviendra jamais à la béatitude éternelle ſans le ſecours particulier de la grace du Sauveur: que cette grace n'eſt due à perſonne; mais dépend entiérement de la pure miſéricorde de Dieu, & par conſéquent, qu'il n'y auroit pas le moindre prétexte d'accuſer Dieu d'injuſtice quand il la refuſeroit, non ſeulement à quelques hommes en particulier, mais à tous en général.

(*c*) Voilà ce que tout Chrétien doit croire, s'il veut être véritablement Catholique, comme dit le Cardinal Bellarmin expreſſément en ces termes. " Etabliſſons, dit ce Cardinal, une troiſieme concluſion. Il „ n'y auroit en Dieu aucune injuſtice, quand il ne donneroit point „ de ſecours ſuffiſants pour le ſalut, non ſeulement à quelques hom„ mes, mais à tous en général. Cette propoſition doit paſſer pour très„ certaine & très-aſſurée parmi tous ceux à qui les Ecritures Saintes

(*b*) Galatar. 2.

(*c*) *De Gratia & Lib. Arbitr. l. 2. cap. 4.* Sit jam tertia propoſitio. Nulla eſſet in Deo iniquitas, ſi non ſolum aliquibus, ſed etiam omnibus hominibus auxilium ſufficiens ad ſalutem negaret. Hæc certiſſima eſt apud eos qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt: nam cum per peccatum primi hominis naſcamur omnes filii iræ, ut Apoſtolus docet ad Epheſ. 2. nihil nobis jure debetur niſi pœna. Hinc Sap. 12. dicit Spiritus Sanctus: Quis ſtabit contra judicium tuum, aut quis tibi imputabit ſi perierint nationes quas tu feciſti? Et Apoſtolus ad Rom. 9. demonſtrat ſolam eſſe miſericordiam quâ Deus è maſſâ perditionis aliqua vaſa facit in honorem: unde etiam vaſa miſericordiæ appellat; & ea cauſa eſt ut S. Auguſt. docet in Epiſt. 105. cur pauci ſint qui ſalvantur, ut nimirum intelligamus, quid omnibus deberetur. Deinque prima gratia datur inimicis, ac per hoc modis omnibus eſt indebita. Nulli igitur fieret injuria, ſi ea gratia nemini præberetur. Itaque S. Auguſt. lib. de bono perſever. cap. 8. Non ſimus ingrati, quod tam multos liberat miſericors Deus, de tam debitâ perditione, ut ſi inde neminem liberaret, non eſſet injuſtus.

II. Cl. N°. III. „ ont donné la connoiſſance du péché originel ; car puiſque le péché „ du premier homme, fait que nous naiſſons tous enfants de colere, „ comme dit l'Apôtre, de droit il ne nous eſt rien dû que le ſupplice. „ De-là vient ce que dit le Saint Eſprit par la bouche du Sage : *Qui „ s'élévera contre votre jugement, ou qui vous reprochera la perte des „ Nations que vous avez créées* ? Et Saint Paul montre, dans le chapi- „ tre 9. de l'Epître aux Romains, que c'eſt par pure miſéricorde, „ que Dieu délivre quelques-uns de la maſſe de perdition pour en „ faire des vaſes d'honneur : d'où vient qu'il les appelle des *vaſes de „ miſéricorde*? Et la raiſon, ſelon Saint Auguſtin, dans l'Epître 105, „ pourquoi il y a peu d'hommes ſauvés, c'eſt pour nous donner à „ entendre, par le grand nombre des damnés, que tous généralement „ méritoient de l'être. Enfin, la premiere grace eſt donnée à ceux qui „ ſont encore ennemis de Dieu ; & ainſi, en quelque maniere que ce „ ſoit, elle ne peut leur être due. C'eſt pourquoi, dit excellemment „ Saint Auguſtin, dans le Livre du don de la Perſévérance, nous ne „ devons pas être ingrats envers Dieu, mais reconnoître combien ſa „ miſéricorde eſt grande, de délivrer tant de perſonnes d'une damna- „ tion ſi juſtement due à tous les hommes, qui, encore qu'il n'en déli- „ vrât aucun, ne ſeroit point injuſte ".

Mais pour ajouter aux raiſons de Bellarmin, qui ſont très-ſolides, un exemple qui ne reçoit point de replique, il eſt certain que, quoiqu'on dît que Dieu a préparé généralement à tous les enfants, des moyens de parvenir au ſalut, on ne peut pas dire que ces moyens ſoient appliqués à ceux qui meurent dans les entrailles de leur mere, auxquels on ne peut pas donner le Baptême, ſeul Sacrement néceſſaire de toute néceſſité, pour obtenir la vie éternelle. Cet exemple ſeul fait voir clairement, que l'accuſation du blaſphême que l'on emploie contre le ſentiment du ſalut des Payens, retombe ſur ceux qui la font ; puiſque, trouvant qu'il y auroit de l'injuſtice en Dieu de laiſſer périr quelqu'un ſans lui donner des moyens efficaces de parvenir à ſa fin, il faut néceſſairement que l'on croie Dieu injuſte, de laiſſer mourir une infinité d'enfants dans une impoſſibilité toute entiere d'arriver à leur fin, qui eſt le bonheur éternel. Car ils n'y peuvent arriver que par le Baptême, qu'il eſt impoſſible de leur conférer. " Le ſilence de ces „ enfants ferme donc ſur cela la bouche à tout le monde, comme le „ diſoit Saint Auguſtin aux Pélagiens : „ *Vobis ora abſtruunt, & linguas premunt qui loqui nondum valent.*

Et quant à ce que l'on prétend fonder le ſalut des Payens ſur ce que dit Saint Paul, que Dieu veut que tous les hommes ſoient ſauvés,

il faut, pour n'être point trompé dans l'intelligence de ce paſſage de Saint Paul, en chercher le véritable ſens dans les Livres des Saints Docteurs, qui l'ont expliqué contre les Pélagiens & les Sémipelagiens. Il n'eſt pas néceſſaire d'en faire ici une longue diſcuſſion, qui pourroit nous mener trop loin; mais on peut dire, ſans s'arrêter à cette diſpute, que le paſſage entier de Saint Paul condamne manifeſtement le ſentiment du ſalut des Payens, comme Saint Auguſtin l'a fort bien remarqué dans ſa Lettre 59. où il donne cet avertiſſement important, qui renverſe abſolument l'opinion du ſalut des Payens: (*d*) *Et ne quiſquam diceret poſſe eſſe ſalutis viam in bona converſatione, & unius Dei omnipotentis cultu, ſine participatione Corporis & Sanguinis Chriſti: unus enim Deus, inquit, & unus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus; ut illud quod dixerat, omnes homines vult ſalvos fieri, nullo alio modo intelligatur præſtari niſi per Mediatorem, non Deum qui ſimper Verbum erat, ſed hominem Chriſtum Jeſum, cum Verbum caro factum eſt & habitavit in nobis.* " Voici, dit-il, la ſignification des „ paroles de l'Apôtre: afin que perſonne ne pût dire que l'on pou„ voit arriver au ſalut par la bonne vie, & par le culte d'un Dieu „ tout-puiſſant, ſans la participation du Corps & du Sang de Jeſus „ Chriſt, l'Apôtre ajoute ces paroles; car il y a un Dieu, & un Média„ teur de Dieu & des hommes, Jeſus Chriſt, pour nous donner à „ entendre que ce qu'il avoit dit auparavant, que Dieu veut que tous „ les hommes ſoient ſauvés, ne ſe peut accomplir en aucune autre „ maniere que par le Médiateur; non en tant que Dieu, ce que le „ Verbe a toujours été; mais en tant qu'homme, & en tant qu'il eſt „ devenu Jeſus Chriſt, lorſque le Verbe s'eſt fait chair, & a habité „ parmi nous ".

II. CLAS. N°. III.

Ne peut-on pas dire ici, que, quand Saint Paul auroit prévu (comme l'Eſprit Saint qui parloit en lui le prévoyoit bien) que l'on abuſeroit un jour de ſes divines paroles, pour établir la mauvaiſe doctrine touchant le ſalut des Payens, il ne pouvoit rien faire davantage pour empêcher ce mal, que de joindre enſemble, comme les cauſes principales & abſolument néceſſaires du ſalut, la reconnoiſſance d'un ſeul Dieu, & celle d'un ſeul Médiateur entre Dieu & les hommes, Jeſus Chriſt homme; afin, comme dit Saint Auguſtin, (*e*) " que perſonne „ ne conçût cette fauſſe opinion, que jamais perſonne ſe pût ſauver „ en vivant moralement bien, & en adorant un ſeul Auteur de tou„ tes choſes, ſans aucune inſtruction du Médiateur, ſans jamais invo-

(*d*) Epiſtola jam 149. olim. 59.
(*e*) Loco mox citato ex Epiſt. jam 149. olim. 59.

II. CLAS. N°. III. „ quer ce nom divin, dans lequel ſeul conſiſte toute l'eſpérance de „ notre ſalut, & enfin, ſans être inſéré dans ſon Corps, par cette foi „ vive en Jeſus Chriſt, qui nous fait devenir ſes membres & une mê„ me choſe avec lui. „

(*f*) C'eſt auſſi ce qui vérifie ce que ce divin Médiateur dit autrefois à Nicodeme, que perſonne ne monte au ciel que le Fils de l'homme qui eſt deſcendu du Ciel. C'eſt-à-dire, que perſonne n'y monte que Jeſus Chriſt; mais Jeſus Chriſt tout entier, le chef & les membres: (*g*) *Caput enim cum corpore ſuo unus eſt Chriſtus.*

CHAPITRE II.

Réponſe à la ſeconde raiſon ſur laquelle on prétend fonder le ſentiment du ſalut des Payens, ſavoir, qu'il n'y a point en Dieu d'acception de perſonnes.

ON ajoute à la premiere raiſon que nous venons d'examiner, que le même Saint Paul nous aſſure (*a*) qu'il n'y a point en Dieu d'acception de perſonnes; & que cette ſentence qui eſt de l'Ancien comme du Nouveau Teſtament, doit avoir lieu auſſi-bien à l'égard des Payens, qui ont vécu pendant le temps de la Loi, que de ceux qui l'étoient auparavant. C'étoit-là un des plus ordinaires arguments des Pélagiens, pour prouver, comme on le voudroit faire encore, qu'il n'y a perſonne, qui n'ait ſon ſalut entre ſes mains, ſans avoir beſoin du ſecours de la grace. Il eſt vrai qu'il ne paroit pas ſi étrange dans la perſonne de ces hérétiques, qui nioient le péché originel; au lieu qu'il eſt inſupportable dans la bouche de ceux qui font profeſſion de le reconnoître; car l'acception de perſonnes, n'eſt autre choſe qu'un vice contre la juſtice, lorſque l'on préfere les uns aux autres dans la diſtribution des biens, qui appartiennent également à tous: Or qu'eſt-il dû à toute la nature humaine depuis ſa révolte, que la peine & le ſupplice? Qui peut donc ſe mettre en l'eſprit cette extravagante penſée, que Dieu ſe rend coupable d'acception de perſonnes, en diſtribuant ſes graces comme bon lui ſemble, à ceux qui n'en méritent aucune, & qui ne ſont dignes que de ſa colere & de ſa vengeance,

(*f*) *Joan.* 3. 13. Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo Filius Hominis.

(*g*) Auguſt. in Pſalm. 30. Ennarrat 2.

(*a*) Non eſt acceptio perſonarum apud Deum. *Romanor.* 2. *Epheſ.* 6. *Coloſſens.* 3.

vengeance, & délivrant ceux qu'il lui plaît d'une damnation qui eſt ſi juſtement due à tous les hommes, qu'on n'auroit aucun ſujet de ſe plaindre de ſa juſtice, quand il n'en auroit délivré perſonne ? II. CLAS. N°. III.

(*b*) " Ceux qui tiennent ce langage, diſoit Saint Auguſtin aux Pélagiens, qui ſe ſervoient des mêmes paſſages de l'Ecriture Sainte, pour établir la même doctrine, ne conſiderent pas avec aſſez d'attention que la peine eſt due à ceux qu'il damne, & que la grace n'eſt point due à ceux qu'il ſauve ; & que l'un a auſſi peu de ſujet de ſe plaindre comme s'il n'avoit pas mérité la damnation, que l'autre de ſe glorifier comme s'il avoit mérité le ſalut. Ainſi bien loin qu'il y ait acception de perſonnes, il n'y en peut avoir aucune, puiſque tout le monde eſt enveloppé dans une même maſſe de péché & de condamnation. De ſorte que ceux que Dieu ſauve apprennent, par l'exemple de ceux qu'il ne ſauve pas, quels ſupplices ils auroient encourus, ſi la grace ne les avoit pas ſecourus : Que ſi c'eſt par ſa grace, elle ne leur eſt donc pas accordée par leurs mérites, mais donnée par une bonté gratuite & purement libérale.

" Ils objecteront peut-être, qu'il eſt injuſte qu'en une même & également mauvaiſe cauſe, l'un ſoit ſauvé, & l'autre puni ; mais je réponds que ſi cela eſt injuſte, il eſt donc juſte que l'un & l'autre ſoit puni. Et qui le pourroit nier ? Que nous reſte-t-il donc, ſinon de rendre graces au Sauveur, lorſque nous voyons qu'il ne nous a pas rendu ce que nous reconnoiſſons par la damnation de ceux qui étoient en même état que nous, qu'il nous devoit rendre comme à eux ? Car ſi tous les hommes étoient ſauvés, on ne remarqueroit pas ce que la juſtice doit au péché ; & ſi nul ne l'étoit, on ne verroit pas ce que la grace donne aux pécheurs ".

(*b*) *Auguſt. Epiſt. jam* 194. *olim* 106. *ad Sixtum. n.* 4. & 5. Parum attendunt quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille ſe indignum quæratur, nec dignum ſe iſte glorietur, atque ibi potiùs acceptionem nullam fieri perſonarum, ubi una eademque maſſa damnationis & offenſionis involvit, ut liberatus de non liberato diſcat quod etiam ſibi ſupplicium conveniret niſi gratia ſubveniret, ſi autem gratia utique nullis meritis reddita, ſed gratuitâ bonitate donata. Sed injuſtum eſt, inquiunt, in una eademque malâ cauſâ ; hunc liberari, illum puniri. Nempe ergo juſtum eſt utrumque puniri. Quis hoc negaverit ? Agamus ergo gratias Salvatori dum nobis non redditum cernimus, quod in damnatione ſimilium etiam nobis debitum fuiſſe cognoſcimus. Si enim omnis homo liberaretur, utique lateret quid peccato per juſtitiam debeatur ; ſi nemo, quid gratiâ largiretur.

II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE III.

Où l'on explique cette maxime de Théologie, que Dieu ne refuſe jamais ſa grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent, ſur laquelle on fonde le ſalut des Payens.

ON dit que c'eſt une maxime de Théologie, que Dieu ne refuſe jamais ſa grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent pour s'en rendre dignes, & que les Payens qui ont vécu vertueuſement en ſuivant les lumieres de la nature, & ſoumettant leur libre arbitre à la raiſon, ont fait ce qui étoit de leur pouvoir, puiſqu'ils ne connoiſſoient point d'autre Loi que la naturelle; & qu'ainſi on doit croire que Dieu ne leur a pas dénié ſa grace, & qu'ils peuvent être du nombre des bienheureux.

C'eſt-là encore un langage tout Pélagien : 1°. En ce qu'il ſuppoſe, comme ces hérétiques, que la grace & l'aſſiſtance divine ſe donne ſelon les mérites acquis par les forces de la nature, & non pas ſelon le bon plaiſir de Dieu, qui la donne néanmoins ſouvent aux plus ſcélérats & aux pécheurs les plus abandonnés; comme à la pécheresſe dont parle l'Evangile, à Saint Matthieu, à Zachée, au bon Larron, à Saint Paul, & ne la donne pas à ceux qui paroiſſent les plus vertueux; comme étoient les Phariſiens parmi les Juifs du temps de Notre Seigneur, & Philon & Seneque du temps des Apôtres à Jeruſalem & à Rome.

2°. En ce qu'il ſuppoſe que la Loi naturelle ſe peut accomplir par les ſeules forces du libre arbitre & de la raiſon. Mais comme ce ſont les mêmes principes qu'établiſſoient autrefois les hérétiques Pélage & Céleſtius ſon diſciple, contre la véritable doctrine de l'Egliſe il n'y a qu'à y répondre, ce que l'Egliſe y a répondu par l'organe du grand S. Auguſtin. " Vous êtes Pélagiens & Céleſtiens, diſoit ce Saint Docteur „ à ces hérétiques, en ce que vous ſoutenez qu'il n'y a point d'homme „ qui ne ſoit libre à faire le bien ſans la grace de Jeſus Chriſt ". *Liberum eſſe quemquam ad agendum bonum ſine adjutorio Dei dicitis : hinc eſtis Pelagiani & Celeſtiani. Lib. 2. de Nuptiis & Concupiſcentiâ, cap. 3.* Et c'eſt ce qui eſt principalement vrai ſelon le conſentement de tous les Théologiens, lorſqu'il s'agit d'une obſervation de la Loi naturelle, qui ſoit de quelque conſidération en ce qui regarde le ſalut.

Quant à la maxime de Théologie, il faut examiner dans quel ſens on l'entend. Car ſi on ne la prend que dans le ſens que Saint Thomas

(*a*) lui donne, & que lui doivent donner tous les Catholiques, elle ne feroit rien dans notre queſtion; puiſque ce Saint Docteur prétend que cette ſentence : *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, ne veut dire autre choſe, ſinon, que Dieu ne dénie point ſa grace à celui qui fait ce qui eſt en lui en tant qu'il eſt pouſſé de Dieu, & que la grace lui donne le pouvoir d'implorer la grace, ſuivant cette vérité catholique de Saint Proſper; (*b*) ſans la grace, perſonne ne court à la grace : *Sine gratiâ nemo currit ad gratiam.* Saint Auguſtin dit la même choſe; deſirer la grace, eſt un commencement de grace : (*c*) *Deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt.* II. CLAS. N°. III.

Mais de prétendre que cette maxime de l'École nous puiſſe porter à croire que Dieu fût obligé de donner ſa grace à ces prétendus vertueux du Paganiſme, pour avoir ſuivi les lumieres de la nature & de la raiſon, il faudroit auparavant nous avoir fait renoncer à toutes les maximes de la Doctrine Catholique. Car, comme dit fort bien le Cardinal Bellarmin, (*d*) " ceux qui croient que l'homme, en faiſant ce qui eſt „ en lui, ſe prépare à la grace par les ſeules forces de la nature; ou ils „ s'imaginent qu'il peut, par ſes propres forces, deſirer la grace & la „ demander, ce qui eſt une Héréſie Pélagienne, comme nous l'avons „ prouvé par le Concile d'Orange, & par beaucoup d'autres autorités; „ ou ils ſe perſuadent qu'un homme peut, par ſes propres forces, garder „ tous les préceptes de la morale, & mener une vie innocente ſelon la „ droite raiſon, & que Dieu eſt attiré par cette ſainteté morale à lui „ donner un ſecours particulier, par lequel il puiſſe enfin parvenir à la „ foi & à la grace; & c'eſt encore une Héréſie Pélagienne, que nous „ avons pleinement réfutée dans le livre qui a précédé celui-ci, pour „ ne pas dire maintenant qu'on ne trouvera point, dans toutes les hiſ- „ toires, un homme qui ait vécu de cette ſorte. Car pour les Catons, „ les Socrates & autres ſemblables, qui ont paſſé pour les plus ſaints

(*a*) 1. 2. *q.* 109. *articul.* 6. *ad* 2. Cum dicitur homo facere quod in ſe eſt; dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundum quod eſt motus à Deo.

(*b*) *Ad Capitul. Gallor. objection* 8. & *carmine de Ingratis.* Perque ipſum niſi curratur, non itur ad ipſam.

(*c*) Auguſt. lib. de Corrept. & Grat. c. 1.

(*d*) *De gratia & lib. arbitr. lib.* 6. *cap.* 6. Qui docent hominem faciendo quod in ſe eſt, ſolis naturæ viribus ad gratiam præparari, aut opinantur eum ſuis viribus poſſe deſiderare & petere à Deo gratiam, & hæc eſt hæreſis Pelagiana, ut ex Concilio Arauſicano aliiſque teſtimoniis ſupra citatis probatum eſt: aut certè exiſtimant poſſe hominem ſervare propriis viribus omnia præcepta moralia, & innocentem vitam agere ſecundum rationem & hac ſanctitate morali provocare Deum ad auxilium ſpeciale ſibi donandum quo tandem ad fidem gratiamque perveniat: ſed hæc quoque eſt hæreſis Pelagiana in libro ſuperiore ſatis ſuperque refutata, ut omittam nullum ejuſmodi hominem ex hiſtoriis poſſe monſtrari. Catones enim Socrates aliique horum ſimiles qui inter Ethnicos ſanctiſſimi judicati ſunt, multis vitiis coopertos fuiſſe, facilè demonſtrari poſſet.

II. Clas. N°. III. „ & les plus vertueux des Payens, il eſt aiſé de faire voir qu'ils ont été „ ſouillés de beaucoup de vices ".

On ajoute que celui-là doit être cru avoir fait tout ce qu'il a pu, qui a témoigné aimer Dieu de tout ſon cœur & ſon prochain comme ſoi-même; & que, comme beaucoup de Philoſophes Payens ſont arrivés à la connoiſſance d'un Dieu ſouverainement bon, ce qui le rend aimable ſur toutes choſes, ils ont enſuite conſidéré tous les hommes comme des enfants d'un ſi bon Pere, qui devoient par conſéquent s'aimer comme freres, & ne faire jamais l'un à l'autre ce que chacun d'eux n'eût pas voulu qu'il lui eût été fait en particulier; & que c'étoit le précepte fondamental de toute leur morale.

Mais il n'y a rien autre choſe à répondre à ce raiſonnement, ſinon, que c'eſt démentir formellement l'Apôtre Saint Paul; car il nous aſſure (*e*) que ces Philoſophes qui ont connu Dieu, ne l'ont point glorifié comme Dieu, ni ne lui ont point rendu graces; & on veut au contraire que ce ſoit une bonne conſéquence, de dire qu'ils ont aimé Dieu par deſſus toutes choſes, parce qu'ils l'ont connu: comme ſi une infinité de méchants Chrétiens, ſans parler des hérétiques, des Juifs & des Mahométans, ne reconnoiſſent pas un Dieu ſouverainement bon, ſans néanmoins l'aimer ſur toutes choſes. Mais il eſt évident que tous ces principes & toutes ces maximes ne reſpirent que le Pélagianiſme, puiſque toutes ces propoſitions en reſſentent le venin; ce ſont des ruiſſeaux de cette ſource empoiſonnée. Car rien ne peut corrompre davantage les eſprits des Chrétiens, que de leur enſeigner (*f*) qu'il ne faut que ſavoir le bien pour le faire, & connoître Dieu pour l'aimer; cependant nous voyons qu'un Concile de Carthage, de plus de deux cents Evêques, & dont les déciſions ſont alléguées par les Papes comme des articles de foi, prononce anathême contre cette erreur. Saint Paul la condamne auſſi manifeſtement, lorſqu'il nous apprend que toute la ſcience des Juifs, quoiqu'infiniment élevée au deſſus de celle de tous ces Philoſophes; cette connoiſſance ſi claire que Dieu leur avoit donnée de ſa nature & de ſes perfections infinies; cette inſtruction ſi exacte qu'ils avoient reçue de ſa propre main pour le réglement de leurs mœurs & de leur vie, (*g*) les avoit rendus plus coupables; & que la Loi, toute

(*e*) *Romanor.* 1. Cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.

(*f*) *Concil. Carthag. ſeu Milevit. capitulo* 4. Quiſquis dixerit gratiam Dei propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipſam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, anathema ſit.

(*g*) *Romanor.* 5. Lex ſubintravit, ut abundaret delictum.

divine qu'elle étoit (*h*) leur avoit été une occaſion d'augmenter leurs péchés, & un miniſtere de mort. II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE IV.

Où l'on fait voir que c'eſt une fauſſe prétention de dire que les Payens n'ont pas été dépourvus des vertus Théologales.

ON prétend auſſi que ces Payens n'ont pas été entiérement dépourvus des vertus Théologales, qui nous viennent par une infuſion divine pour une fin ſurnaturelle, & que c'eſt pour cela que Saint Thomas leur accorde une foi implicite. Mais il eſt faux que S. Thomas accorde aux Payens une foi implicite, en la maniere qu'on le prétend, & qu'il ait reconnu pour fideles tous ceux à qui la lumiere de la raiſon avoit donné la connoiſſance d'un premier auteur de toutes choſes.

S. Thomas étoit trop bon Théologien, pour tomber dans une héréſie ſi manifeſte; car, d'une part, il enſeigne que la foi eſt un don de Dieu, qui n'eſt point dans l'ordre de la nature; & de l'autre, il ſuppoſe, que ce que les Philoſophes ont dit de Dieu & de ſon unité, ils l'ont connu par les lumieres de la ſcience naturelle & par démonſtration: (*a*) *Quædam quæ in fide continentur, ſunt demonſtrativè probata à Philoſophis, ſicut Deum eſſe, & Deum eſſe unum:* & par conſéquent S. Thomas n'auroit pu reconnoître aucune foi dans ces Philoſophes profanes, ſans ſe démentir lui-même, & ſans renverſer tous ſes principes.

C'eſt donc ſans raiſon que l'on dit, que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, ont eu l'eſpérance qu'il leur feroit miſéricorde; car on ne ſauroit douter que cette propoſition ne ſoit hérétique, puiſque la foi nous enſeigne, que, quelque ſoin qu'un homme prenne à contempler la bonté de Dieu, il eſt abſolument impoſſible d'en concevoir une ſainte & véritable eſpérance en ſa miſéricorde, ſi cette même miſéricorde ne le prévient, & ne lui inſpire, par une grace toute gratuite, & qui ne dépend que de la pure bonté de Dieu, qu'il ne donne qu'à *qui bon* lui ſemble, les mouvements de cette eſpérance ſalutaire.

Ainſi c'eſt ruiner cette vérité catholique, que d'aſſurer qu'on ne peut

(*h*) 2. *Corinth.* 3. Miniſtratio mortis, litteris deformata in lapidibus.

(*a*) *Thom.* 2. 2. *quæſt.* 1. *art.* 5. Il eſt vrai que ces paroles ne contiennent pas préciſément le ſentiment de Saint Thomas; mais qu'elles forment le troiſieme argument, qui précede ſa concluſion en forme d'objection. Cependant, de la maniere que ce S. Docteur y répond, *Ibid. ad* 3. on voit bien qu'elles ne contiennent rien de contraire à ſes vrais ſentiments.

II. CLAS. N°. III.

douter que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, n'aient eu l'eſpérance qu'il leur feroit miſéricorde, & d'ailleurs on ne voit dans aucun des livres de ces Payens, aucune trace de cette eſpérance en la miſéricorde de Dieu.

Où voit-on qu'ils lui demandent miſéricorde & pardon de leurs crimes? Où ont-ils témoigné aucune crainte de ſes jugements après cette vie? Quand eſt-ce qu'aucun d'eux a cru avoir beſoin de cette miſéricorde? Ne voit-on pas au contraire, que ces orgueilleux faiſoient profeſſion de diſputer de la félicité avec Jupiter? Ils n'avoient donc garde d'avoir de ces ſortes de penſées qu'on leur attribue; & comme Saint Auguſtin dit excellemment, ils ſe ſont autant éloignés de Dieu par leur orgueil, qu'ils s'en étoient approchés par l'intelligence: *Quò propinquaverunt intelligentiâ, inde ſuperbiâ receſſerunt.*

On va juſqu'à dire que ces Payens n'ont pas auſſi été ſans charité, puiſqu'ils n'ont pu donner les attributs de toute bonté au Souverain Etre, comme ils ont fait, ſans l'aimer ſur toutes choſes.

On peut dire que jamais les Hérétiques Pélagiens n'ont pouſſé ſi loin leurs erreurs: ils avoient trop d'eſprit pour tomber dans une telle extravagance, de dire qu'un homme ne puiſſe donner à Dieu les attributs de toute bonté, ſans l'aimer ſur toutes choſes. Mais c'eſt encore une fois démentir S. Paul (*b*), qui dit de ces Philoſophes, qu'ils ont connu Dieu, ſa puiſſance, ſa divinité, & que néanmoins ils ne l'ont pas glorifié, ni par conſéquent aimé ſur toutes choſes. Mais y a-t-il un Juif, ou un Mahométan, qui, parlant de Dieu, ne lui donne les attributs de toute bonté? Il faudroit par conſéquent qu'ils l'aimaſſent ſur toutes choſes.

C'eſt ce qui fait voir combien ces étranges maximes ſont capables de porter les eſprits au libertinage, & leur perſuader que l'on peut aimer Dieu & être ſauvé en toutes ſortes de Religions. Et en effet, ſi cette doctrine étoit vraie, il n'y auroit de pécheurs & de méchants que les Athées: tous ceux qui ne le ſeroient pas, ſeroient gens de bien; puiſque, reconnoiſſant la bonté de Dieu, par une conſéquence néceſſaire, ils l'aimeroient ſur toutes choſes; ce qui eſt l'abrégé de toute juſtice, ſelon l'Ecriture Sainte, & ce qui comprend la Loi & les Prophetes.

Mais il ne faut point s'arrêter davantage ſur une impiété ſi viſible & ſi favorable aux Déiſtes: il ne faut que l'entendre, pour en concevoir de l'horreur; & cette horreur qu'elle donne, ſuffit pour la réfuter. *Ipſo auditu horreo*, dit S. Bernard en un ſujet beaucoup moindre: *Et ipſum horrorem ſufficere puto ad refellendam.* On pourroit aſſurément en dire beaucoup davantage; mais il n'eſt pas croyable que per-

(*b*) *Romanor.* 1. Cum Deum cognoviſſent, non ſicut Deum glorificaverunt.

ſonne voulût excuſer d'héréſie cette propoſition, que les Payens n'ont pu donner à Dieu les attributs de toute bonté ſans l'aimer ſur toutes choſes, ſi quelqu'un vouloit la ſoutenir. II. CLAS. N°. III.

On voit néanmoins que cette même héréſie, eſt en quelque maniere confirmée par ceux qui ajoutent, qu'il n'y a point d'apparence d'avouer que les Payens aient eu un amour parfait pour leur patrie, & pour leurs amis; & qu'ils n'aient point eu d'amour pour Dieu, qui eſt un amour beaucoup plus raiſonnable & plus naturel.

Mais cela ſe dit par le même eſprit d'héréſie & d'extravagance, qui porte à croire, comme nous venons de dire, que, puiſqu'en toutes ſortes de Sectes & de Religions, on peut aimer ſa patrie & ſes amis, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'aucune grace particuliere de Jeſus Chriſt, elle n'eſt point non plus néceſſaire pour aimer Dieu comme il faut; ce qui détruit une infinité d'oracles de l'Ecriture Sainte & de la Tradition, qui nous apprennent, comme une vérité indubitable de notre foi, que l'amour de Dieu eſt un pur don de la grace du Sauveur, ſans lequel on ne peut aimer Dieu comme il faut, & qu'il ne répand (*c*) dans les cœurs que par l'infuſion du Saint Eſprit que Jeſus Chriſt donne; & qu'il ne donne qu'à ſes membres, & à ceux qui croient en ſa Réſurrection glorieuſe, (*d*) dans laquelle, ſelon l'Ecriture Sainte, il a reçu le pouvoir de remplir les ames de ſon Eſprit.

Nous avons déja remarqué, que ces égarements prodigieux des Auteurs du ſentiment que nous combattons, ne viennent tous que du même principe, qui leur fait conſidérer la nature humaine, comme l'ont conſidérée les Pélagiens & les Philoſophes même Payens. Ainſi ils ne ſont pas plus perſuadés les uns que les autres des plaies profondes qu'elle a reçues par le péché originel; car s'ils en étoient mieux inſtruits, auſſi bien que des premiers élémens du Chriſtianiſme, ils comprendroient facilement que la principale dépravation de la nature corrompue par ce péché, conſiſte dans un détachement de Dieu & un attachement à ſoi-même & aux créatures; & qu'ainſi il eſt auſſi peu poſſible qu'elle ſe détache d'elle-même pour s'élever à l'amour de Dieu, qu'il eſt poſſible à un aveugle de voir la lumiere, à un muet de parler, à un ſourd d'entendre, & à un mort de ſe reſſuſciter ſoi-même.

Il ne faut donc pas regarder ſi l'amour de Dieu en ſoi, & au regard de la nature humaine ſaine & entiere, eſt plus raiſonnable & plus na-

(*c*) *Romanor.* 5. Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.

(*d*) *Actorum* 2. Deus ... dexterâ igitur Dei exaltatus & promiſſione Spiritûs Sancti acceptâ, à Patre effudit hunc quem vos videtis & auditis. Hanc Jeſum reſuſcitavit ...

II. CLAS. N°. III.

turel que celui des créatures ; mais il faut nous remettre continuellement devant les yeux, que nous ne ſommes plus dans l'état dans lequel Dieu nous avoit mis par ſa création ; dans l'état d'innocence : car nous naiſſons tous dans le vice & dans le péché. Ainſi toute notre nature eſt ſemblable à cette femme courbée dont S. Luc parle (*e*), qui ne pouvoit être guérie & redreſſée que par la puiſſance ſalutaire de J. C. notre ſouverain Médecin. De même donc qu'il eût été ridicule de prétendre que cette femme pouvoit marcher droit, & lever les yeux au ciel, parce que cette poſture eſt beaucoup plus naturelle & plus raiſonnable que celle avec laquelle elle marchoit, il n'eſt pas moins déraiſonnable de ſoutenir, que les Payens ont aimé Dieu ſur toutes choſes, parce que l'amour de Dieu eſt plus naturel & plus raiſonnable que celui qu'ils ont porté à leur patrie & à leurs amis.

Et c'eſt ce qui montre que, dans le renverſement général où le péché du premier homme a mis toute la nature en la détachant de ſon Créateur, & en l'attachant à la terre, il ne s'agit plus de juger ce qui eſt plus naturel à l'homme & plus raiſonnable, pour en inférer que des Payens, eſclaves du démon, éloignés de la vie de Dieu par l'aveuglement de leur cœur, comme dit Saint Paul (*f*), ne ſe ſoient indubitablement portés à l'aimer ſans la grace. Car il ne s'eſt pu faire, ſelon le ſentiment des Peres, que des arbres ſecs & infructueux produiſiſſent les plus excellents fruits, & que des ames courbées contre terre & accablées du poids de leurs péchés, s'élevaſſent par leurs propres forces au deſſus de toutes les choſes créées, pour ſe porter avec les ailes pures de l'amour divin, juſques dans le ſein de Dieu, & entre les bras de cet Epoux immortel des ames ſaintes.

CHAPITRE V.

Que c'eſt avec juſtice que Dieu n'a donné que des récompenſes temporelles aux Payens pour leurs vertus, puiſqu'elles n'en méritoient point d'autres ; & qu'ainſi c'eſt n'en pas juger ſainement que de leur en attribuer d'éternelles.

ON prétend que ce ſeroit traiter les Payens avec trop de rigueur, que de ſoutenir qu'ils ne peuvent avoir reçu que des récompenſes temporelles

(*e*) *Lucæ* 13. Et erat inclinata nec poterat ſurſum reſpicere.
(*f*) *Epheſſ.* 4. Alienati à vita Dei..... propter cæcitatem cordis ipſorum.

temporelles pour toutes leurs bonnes œuvres ; & que leurs vertus ont été ſuffiſamment reconnues par l'eſtime qu'on a fait d'eux, & par la gloire qui a accompagné leur vie. Mais plutôt qui n'adorera la juſtice irrépréhenſible de Dieu, qui a ſu, par une ſageſſe admirable, récompenſer de vaines vertus par de vaines récompenſes, & qui a donné la gloire pour prix de leurs peines, à ceux qui n'ont travaillé que pour la gloire? Le Sauveur du monde ne nous apprend-il pas lui-même dans l'Evangile (*a*), que c'eſt la véritable récompenſe de tous ceux qui n'agiſſent que par cet eſprit de vanité qui a régné dans tous les grands hommes du Paganiſme? *Receperunt mercedem ſuam.* Et n'eſt-ce pas par cette même raiſon, que, ſelon Saint Auguſtin dans le 5. livre de la Cité de Dieu, la Providence divine a rendu l'Empire Romain ſi illuſtre & ſi glorieux?

H. CLAS. N°. III.

„ (*b*) Les premiers Romains, dit ce Saint Docteur, ſi nous en „ croyons leur hiſtoire, quoiqu'adorateurs des faux Dieux, étoient „ néanmoins libéraux, & ils n'étoient avares que des honneurs & „ des louanges. Ils vouloient s'acquérir une grande gloire & des richeſſes ſans tache & ſans reproche ; ils ont aimé cette gloire avec une „ ardeur toute extraordinaire ; ils n'ont voulu vivre que pour elle, „ & ils n'ont pas appréhendé de mourir pour elle ; & cette paſſion ſi „ violente à étouffé en eux toutes les autres paſſions. C'eſt cette avidité de louange, pour parler ainſi, & cet extrême deſir de la gloire, „ qui a produit en eux ces grandes actions que l'on admire, & qui „ paſſent pour louables & pour glorieuſes dans l'eſtime & au jugement des hommes.

„ Les Romains ont fait aſſez connoître qu'ils avoient cette paſſion „ gravée dans le cœur, lorſque, bâtiſſant des Temples à leurs Dieux, „ ils ont voulu que celui de la Vertu & de l'Honneur fuſſent joints „ & comme attachés l'un à l'autre..... Et c'eſt ce qui nous montre „ que c'étoit cet honneur qu'ils vouloient que la vertu conſidérât „ comme ſon but, & que c'étoit la fin que ſe propoſoient ceux qui „ paſſoient pour bons & pour juſtes parmi eux. ”

(*a*) Matth. 6.

(*b*) *Auguſt. libro* 5. *de Civit Dc. cap.* 12. Veteres primique Romani, quantum eorum docet hiſtoria, quamvis..... Deos falſos colerent, tamen laudis avidi, pecuniæ liberales erant, gloriam ingentem, divitias honeſtas volebant. Hanc ardentiſſimè dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, pro hac & mori non dubitaverunt, cæteras cupiditates hujus unius ingenti cupiditate preſſerunt..... Iſta ergo laudis aviditas & cupido gloriæ multa illa miranda fecit, laudabilia ſcilicet atque glorioſa ſecundum hominum exiſtimationem.... Hoc inſitum habuiſſe Romanos, etiam Deorum apud illos ædes indicant, quas conjunctiſſimas conſtituerunt virtutis & honoris..... Unde intelligi poteſt quem finem volebant eſſe virtutis, & quò eam referebant qui boni erant, ad honorem ſcilicet.

II. CLAS. N°. III.

„ Ainſi, après que les Empires d'Orient eurent été long-temps célebres & illuſtres parmi les hommes (c); Dieu voulut qu'il s'en établît un dans l'Occident, qui ayant été le dernier dans l'ordre des „ temps, fût le premier par l'étendue de ſes conquêtes, & par l'éclat „ de ſa gloire. Et ayant réſolu de punir & d'arrêter le cours des „ grands crimes qui ſe commettoient chez divers peuples, il choiſit „ pour l'établiſſement de cet Empire, des hommes qui ont procuré „ le bien de leur patrie pour s'acquérir un honneur & une réputation extraordinaire, qu'ils ont recherchée dans l'amour même qu'ils „ lui portoient; c'eſt pourquoi ils ont préféré le ſalut de leur Républi„ que à leur propre vie, & ils ont étouffé dans eux le deſir du bien, „ & beaucoup d'autres vices par ce ſeul vice; c'eſt-à-dire par cet „ amour des louanges & de la gloire.

„ (d) Mais comme Dieu ne devoit point donner un jour à ces „ hommes la vie éternelle, cette vie dont les Anges jouiſſent dans la „ Cité céleſte; à laquelle on ne monte que par les degrés d'une „ piété ſolide & véritable, qui ne rend des devoirs d'une ſervitude re„ ligieuſe, & le culte de latrie, comme parlent les Grecs, qu'au vrai „ Dieu & au ſeul maître de toutes choſes; s'il ne leur eût point non „ plus accordé cette gloire terreſtre & cet éclat de leur Empire, il „ n'eût donc donné aucune récompenſe à leurs bonnes qualités; c'eſt-à„ dire aux vertus par leſquelles ils tâchoient de s'élever à ce comble „ d'honneur & d'eſtime: car c'eſt de cette ſorte de perſonnes, qui font „ quelque bien en apparence, pour être honorés des hommes, que J. C. „ a dit: Je vous dis en vérité qu'ils ont reçu leur récompenſe.

(c) *Ibid. cap.* 12. Quamobrem cum illa præſtitiſſent regna Orientis illuſtria, voluit Deus & Occidentale fieri, quod tempore eſſet poſteriùs, ſed imperii latitudine & magnitudine illuſtrius. Idque talibus potiſſimum conceſſit hominibus ad domanda gravia mala multarum gentium, qui cauſâ honoris, laudis & gloriæ conſuluerunt patriæ, in quo ipſam gloriam requirebant, ſalutemque ejus ſaluti ſuæ præponere non dubitaverunt, pro ipſo uno vitio, id eſt amore laudis, pecuniæ cupiditatem, & multa alia vitia comprimentes.

(d) *Ibid. cap.* 15. Quibus ergo non erat Deus daturus vitam æternam cum Sanctis Angelis ſuis, in civitate ſuâ cœleſti, ad cujus ſocietatem pietas vera perducit, quæ non exhibet ſervitutem religionis, quam λατρείαν Græci vocant, niſi uni vero Deo: ſi neque hanc eis terrenam gloriam excellentiſſimi imperii conferebat, non reddebat merces bonis artibus eorum, id eſt virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur. De talibus enim qui propter hoc bona aliquid facere videntur, ut glorificentur ab hominibus, etiam Dominus ait: Amen dico vobis, percepérunt mercedem ſuam. Scilicet iſti privatas res ſuas pro re communi, hoc eſt Republica & pro ejus ærario contempſerunt, avaritiæ reſtiterunt conſuluerunt patriæ conſilio libero, neque delicto ſecundum ſuas leges, neque libidini obnoxii. His omnibus artibus tanquam veſtâ viâ, nili ſunt ad honores, imperium, gloriam; honorati ſunt in omnibus fere gentibus; imperii ſui leges impoſuerunt multis gentibus, hodieque litteris & hiſtoriâ gloriosi ſunt pene in omnibus gentibus. Non eſt quod de ſummi & veri Dei juſtitiâ conqueantur, percepérunt mercedem ſuam.

„ Ainſi les Romains ont mépriſé leur propre bien, & leur intérêt II.
„ particulier, pour rendre leur République plus riche & plus floriſ- CLAS.
„ ſante. Ils ont réſiſté à l'avarice; ils ont ſervi leur patrie par des con- N°. III.
„ ſeils ſinceres & déſintéreſſés, n'étant ni coupables d'aucuns crimes, ni
„ jujets à aucune paſſion qui fuſſent contraires à leurs loix; & ils
„ ont conſidéré ces bonnes qualités & ces bonnes actions, comme le
„ chemin véritable pour s'acquérir un grand honneur, un puiſſant Em-
„ pire, & une gloire qui pût durer dans tous les ſiecles.

„ Dieu leur a donné ce qu'ils deſiroient: car ils ont été honorés
„ de preſque tous les peuples, & ont ſoumis à leur Empire la meil-
„ leure partie du monde. Ils ſont encore aujourd'hui célebres dans
„ l'hiſtoire; & la gloire de leurs actions vit encore dans l'eſprit de preſ-
„ que tous les hommes. Ainſi ils n'ont pas lieu de ſe plaindre de la
„ juſtice de ce Souverain Maître, puiſqu'ils en ont reçu leur récompenſe ".

Il faut avouer que cet excellent diſcours de Saint Auguſtin eſt d'une merveilleuſe force, & qu'il peut couvrir de confuſion ceux qui, ou par ignorance ou par témérité, ont la hardieſſe de prendre à partie la juſtice de Dieu, en ſe perſuadant qu'elle auroit traité les Payens avec trop de rigueur, s'il étoit vrai, comme il l'eſt effectivement, qu'ils n'euſſent reçu que des récompenſes temporelles pour toutes leurs bonnes œuvres; & que Dieu eût jugé, que leur vertu étoit aſſez récompenſée par l'eſtime qu'on faiſoit d'eux, & par la gloire qui accompagnoit leur vie.

C'eſt auſſi ſur ce principe, que Saint Auguſtin a fait voir, en beaucoup d'endroits de ſes ouvrages, qu'il ne ſe peut pas trouver dans les infideles, de véritables vertus, & que [la plupart de] leurs actions n'étoient pas exemptes de péché; parce qu'il a cru qu'étouffer un vice par un autre vice, ne pouvoit être une véritable vertu. Et qu'ainſi les actions qui paroiſſent les plus excellentes, ne ſont pas exemptes de péché, lorſqu'on ne les fait que par le deſir d'être eſtimé des hommes, & d'acquérir de la gloire dans le monde. Ajouté par M. Dupin.

Et c'eſt tout ce que ce ſaint Docteur reconnoît dans les Romains, & qu'il prétend montrer dans le diſcours que nous venons de rapporter. Il y prouve que l'avidité des louanges & l'extrême deſir de la gloire, eſt ce qui a produit en eux ces grandes actions que l'on y admire. Il le montre par le témoignage de leurs Poëtes (e), de leurs Orateurs, de leurs Hiſtoriens & de leurs Temples mêmes. Il y fait voir clairement, par toutes ces autorités, que ceux qui paſſoient pour bons & pour juſtes parmi eux, ne ſe propoſoient pour but & pour fin de leur

(e) Virgile, Ciceron, Saluſte.

II. Cl. A s. N°. III.

vertu, que l'honneur & la réputation. Et c'eſt à cet amour de la gloire, qu'il attribue l'extrême amour qu'ils ont porté à leur patrie. Il ne reconnoît point d'autre ſource de leur tempérance, que cet eſprit de vanité. Il y ſoutient qu'ils n'ont étouffé les autres vices que par ce vice; & enfin, il dit, que Dieu ne leur devant point donner la vie éternelle, leur a donné pour récompenſe la gloire terreſtre, & cet état de leur Empire, de la même maniere que Jeſus Chriſt dit dans l'Evangile, que ceux qui font quelque bien en apparence pour être honorés des hommes, reçoivent cet honneur pour leur récompenſe.

Il eſt donc évident que S. Auguſtin n'a point reconnu de véritable vertu dans les Romains, de même que l'on ne peut pas dire que les hypocrites, auxquels il les compare, ſoient véritablement vertueux; & que, pour le dire, il faudroit ſuppoſer que ce ne ſoit pas un péché, que de faire une bonne œuvre pour la ſeule gloire du monde.

Mais ce qui eſt de plus remarquable eſt, que ce ſaint Docteur a prévenu la mauvaiſe interprétation que l'on pourroit faire de ſa doctrine, lorſqu'il a déclaré en termes formels, que ce qu'il avoit dit de l'établiſſement de l'Empire des Romains, pour ſervir de récompenſe à leur vertu, ſe devoit entendre de telle ſorte, que l'on n'en prît pas ſujet de s'imaginer que les vertus qui ſe trouvoient dans les infideles, qui étoient eſclaves de la vaine gloire, fuſſent de véritables vertus. C'eſt la concluſion que donne Saint Auguſtin à tout ce diſcours des vertus Romaines, dont il faut prendre garde de ne pas abuſer, pour donner atteinte à l'un des plus inébranlables fondements de ſa doctrine; que, hors la véritable Religion, il ne ſe trouve point de vertus qui ne ſoient fauſſes, ni de bonnes œuvres qui ne ſoient défectueuſes.

C'eſt pourquoi il ajoute. (*f*) „ Encore que, ſelon la lumiere que „ j'ai reçue, j'aie aſſez expliqué les cauſes pour leſquelles le vrai Dieu, „ dont la juſtice eſt infinie, a voulu favoriſer les Romains qui étoient „ bons en quelque ſorte, ſelon les regles & la police de la cité ter„ reſtre, & les élever à la gloire d'un puiſſant Empire, il ſe peut faire „ néanmoins, qu'il y en ait quelque autre cauſe encore plus ſecrete, „ & qui n'eſt bien connue que de Dieu ſeul; mais quelle qu'elle puiſſe „ être, il doit demeurer pour conſtant, parmi tous ceux qui font pro„ feſſion de la véritable piété, que ſans la véritable piété; c'eſt-à-dire, „ ſans le vrai culte du vrai Dieu, perſonne ne peut avoir de véritable

(*f*) *Auguſt. lib. 5. de civitate Dei, cap.* 19. Quamvis, ut potui, ſatis expoſuerim quâ cauſâ Deus unus verus & juſtus, Romanos ſecundum quamdam formam terrenæ civitatis bonis adjuverit, ad tanti Imperii gloriam conſequendam; poteſt tamen & alia cauſa eſſe latentior propter diverſa merita generis humani, Deo magis nota quàm nobis, dum illud conſtet inter omnes veraciter pios, neminem ſine verâ pietate, id eſt veri Dei vero cultu, veram poſſe habere virtutem: nec eam veram eſſe, quando gloriæ ſervit humanæ.

„ vertu, & qu'elle n'eſt jamais véritable, tant qu'elle eſt eſclave de la „ vaine gloire".

II. Clas. N°. III.

Et que l'on ne diſe pas que ſi cela eſt, il s'enſuivroit, que, ſelon la doctrine de S. Auguſtin, Dieu auroit récompenſé le vice; ce qui eſt une abſurdité très-impie. Car ce raiſonnement ſeroit tout-à-fait contraire au bon ſens. Il n'y a, pour en être convaincu, qu'à voir le dernier article de la Premiere Seconde, de la Somme de S. Thomas. On y trouvera que ce ſaint Docteur y montre, que les biens temporels, comme les richeſſes, l'honneur, la gloire, l'établiſſement des Empires, peuvent être conſidérés en deux manieres. (*g*) L'une, comme nous étant donnés de Dieu pour ſervir à notre ſalut; & l'autre, comme étant ſimplement des biens temporels, & n'ayant aucun rapport à d'autre vie qu'à celle-ci: que, ſelon la premiere conſidération, ils peuvent tenir lieu de véritables récompenſes, par la connexion qu'ils ont dans l'ordre de Dieu avec la vie éternelle, qui eſt l'unique bien de l'homme: mais que, ſelon la ſeconde, comme ils ne ſont point abſolument biens, mais ſeulement improprement, ils ne ſont auſſi qu'improprement récompenſes, en tant que la Providence divine fait réuſſir les deſſeins des hommes dans l'acquiſition de ces choſes, encore qu'ils ne les recherchent pas avec bonne intention.

C'eſt ainſi, dit S. Thomas, qu'il eſt écrit dans le Prophete Ezechiel (*h*), que Dieu fit tomber l'Egypte ſous l'Empire du Roi de Babylone, pour le récompenſer lui & ſon armée, des travaux qu'il avoit ſoufferts au ſiege de Tyr, n'ayant égard en cela qu'à l'accompliſſement de ſes deſſeins dans la punition de cette ville, & non point à la mauvaiſe volonté de ce Roi, qui n'en avoit point entrepris le ſiege pour ſervir Dieu, mais ſeulement pour s'en rendre maître. Il dit la même choſe des Sages-femmes dont il eſt parlé dans l'Exode, après avoir rapporté ſur ce ſujet

(*g*) *Thomas* 1. 2 *quæſt.* 114. *articul.* 10. *in corpore.* Si temporalia bona conſiderentur prout ſunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundum hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, *ſicut* & augmentum gratiæ, & omnia illa *quibus* homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem poſt primam gratiam . . . . . & in tantum ſunt ſimpliciter bona hujuſmodi temporalia; ſi autem conſiderentur hujuſmodi temporalia bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciciter bona hominis, ſed ſecundum quid; & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid, in quantum ſcilicet homines moventur à Deo, ad aliqua temporaliter agenda in quibus ſuum propoſitum conſequuntur Deo favente . . . . . licèt interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

(*h*) *Ibid. ad.* 2. Dicendum quòd illæ retributiones dicuntur eſſe divinitùs factæ ſecundum comparationem ad divinam motionem, non autem ſecundum reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipuè quantum ad Regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum quaſi volens Deo ſervire, ſed potiùs ut ſibi dominium uſurparet. Similiter etiam obſtetrices licèt habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit eorum recta voluntas quantum ad hoc quod mendacium confinxerunt.

II. Clas. N°. III.

cette gloſe priſe de Saint Grégoire, qui décide en termes clairs notre queſtion : que la bonté que ces femmes témoignerent en la délivrance des enfants, pouvoit recevoir une récompenſe éternelle ; mais que la faute du menſonge en avoit reçu une récompenſe temporelle. (*i*) *Benignitatis earum merces potuit in æternâ vitâ retribui, ſed culpa mendacii terrenam recompenſationem accepit.*

Ce n'eſt donc point une choſe qui ſoit abſurde ni impie, de dire que Dieu récompenſe quelquefois des actions où il ſe trouve du péché, puiſque S. Auguſtin & S. Thomas l'enſeignent très-clairement ; & c'eſt ainſi que S. Auguſtin dit dans ſon Manuel, chapitre 22, (*k*) qu'un menſonge officieux peut être récompenſé temporellement ; non pas à cauſe de la fauſſeté qu'il contient, mais à cauſe de la bonne volonté de celui qui ne ment que pour ſervir ſon prochain. Et c'eſt ainſi que Dieu récompenſe les bonnes œuvres des Payens. Car comme elles ſont compoſées de deux parties, de l'office & de la fin ; ce qu'ils font peut être bon à raiſon de l'office, comme lorſqu'ils ſervent fidelement leur patrie ; mais l'intention avec laquelle ils le font, eſt [ordinairement] mauvaiſe quand elle n'eſt point réglée par la foi, à laquelle il appartient de purifier nos intentions, en élevant nos cœurs à Dieu ; ſuivant cette maxime ſi ſolide & ſi abrégée de S. Auguſtin : (*l*) *Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Ajouté.

C'eſt en cela même que nous devons admirer davantage la ſageſſe & la bonté de ce Souverain Maître des créatures, de ce que par un artifice admirable, il fait récompenſer en ce monde ce qui ſe trouve de bon dans les actions des hommes, & qu'il réſerve à punir en l'autre ce qu'il y a de mauvais : & comme elles ne ſont bonnes qu'en apparence & aux yeux des hommes, parce que, ſelon les principes de toute ſorte de morale, le vice de l'intention ſuffit pour faire un péché de la meilleur œuvre du monde, Dieu pour proportionner toutes choſes, a choiſi pour les reconnoître, des biens qui ne ſont biens qu'en apparence, & aux yeux des hommes ; & que le plus ſouvent ces biens, ſelon les ordres ſecrets de la Providence, tiennent lieu de châtiment, parce que l'une des plus horribles punitions dont Dieu châtie en cette vie, les déſordres de l'eſprit humain qui mépriſe les biens du ciel pour s'attacher à ceux de la terre, c'eſt de l'abandonner à ſes deſirs ; & c'eſt ce qui fait qu'il donne ſouvent par colere aux enfants du ſiecle, ce qu'il refuſe à ſes

(*i*) Gregor. Mag. lib. 18. Moral. cap. 2.

(*k*) *Enrichid. cap.* 22. Plurimum quidem ad bonum profeciſſe homines, qui non niſi pro ſalute hominis mentiuntur, non eſt negandum, ſed in eorum tali profectu, merito laudatur, vel etiam temporaliter remuneratur benevolentia, non fallacia.

(*l*) Ennarat. 2. in Pſalm. 31.

enfants par miſéricorde. *Deus multa concedit iratus, quæ non concederet propitius.*

Il n'y a donc rien d'abſurde dans la doctrine de S. Auguſtin & de S. Thomas, ſur ce ſujet; puiſqu'ils font voir au contraire, que Dieu a fait paroître une juſtice, une bonté & une ſageſſe toute ſinguliere, dans la maniere dont il s'eſt comporté avec les premiers Romains & les autres Gentils qui ont paſſé pour vertueux, en ne laiſſant pas ſans quelque récompenſe les grandes actions de ces Payens, par leſquelles ils ſe ſont rendus recommandables parmi les hommes; quoique, ſelon les regles de la Morale Chrétienne, elles fuſſent défectueuſes, parce qu'elles n'étoient pas rapportées à leur véritable fin, qui eſt Dieu. (*m*) *Hoc tamen peccantes quòd homines ſine fide non ad eum finem iſta opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.*

Bonté, en accordant quelques dons & quelques préſents en ce monde à ceux qu'il devoit deshériter en l'autre, comme Abraham fit aux enfants de ſes Concubines. *Alia bona exhæredatorum, alia intelligamus hæredum.*

Sageſſe, en reconnoiſſant des vertus civiles & appapentes par des récompenſes de même nature; & comme un Empereur fit mourir dans la fumée un inſigne fourbe de ſa Cour, avec cette inſcription: *Fumo punitur qui vendidit fumum;* ainſi Dieu a payé de fumée ceux qui n'ont aſpiré qu'à la vaine gloire; (*n*) *Receperunt mercedem ſuam vani vanam.* Ils ont reçu une récompenſe vaine comme ils étoient vains.

CHAPITRE VI.

Qu'il étoit raiſonnable que Dieu ne donnât que des biens paſſagers à ceux qui n'en ont point deſiré d'autres, & qui en faiſoient leur béatitude.

C'Eſt à tort qu'on dit qu'il ne ſeroit pas raiſonnable de reſtreindre toute la félicité des Payens vertueux, quand ils en auroient joui en ce monde, au peu de temps qu'ils y ont été, ni les priver de leur fin principale qui étoit la béatitude éternelle. Car au contraire, étoit-il raiſonnable que Dieu donnât la béatitude éternelle à ceux qui, par un orgueil inſupportable n'en ont jamais recherché d'autre que celle qu'ils ont cru ſe pouvoir donner à eux-mêmes durant cette vie? En effet, ſi on excepte les Platoniciens qui ont eu quelques penſées pour un autre

(*m*) *Auguſt. lib. 4. contra Julian. cap. 3.*
(*n*) *Aug. in Pſalmum 118. Serm. 12.*

II. Clas. N°. III.

monde que celui-ci, quoique très-incertaines & très-confuſes, & dont il ne paroît point même qu'ils ſe ſoient jamais ſervis pour le réglement de leurs mœurs, ſe contentant d'en embellir leurs diſcours & d'en entretenir leur vanité ; tous les autres Payens ſe ſont arrêtés à cette vie mortelle, & y ont terminé toutes leurs prétentions & toutes leurs eſpérances ; & s'ils ont porté leur penſée au-delà du tombeau, ce n'a été que dans le deſir de vivre après leur mort dans la mémoire des hommes.

C'eſt le témoignage que nous en rend l'un des plus grands maîtres de la Morale Payenne (*a*). Car, dans le comble de ſa vanité & dans le deſſein criminel d'égaler la félicité de ſon Sage à celle de Dieu, il ne laiſſe pas de la renfermer dans le petit eſpace de cette vie préſente ; & il ſoutient que Dieu n'a que cet avantage au deſſus du Sage, qu'il eſt plus long-temps heureux, & qu'il poſſede durant toute l'éternité, ce que l'autre ne poſſede que durant un moment de temps. Et néanmoins, comme s'il ſe fût repenti d'avoir trouvé quelque choſe en quoi ce Sage orgueilleux fût inférieur à Dieu, il ajoute " qu'il ne ſe doit pas eſti-„ mer moindre que Dieu, quoique ſes vertus ſoient renfermées dans „ un moindre eſpace de temps : & que comme de deux Sages, celui „ qui meurt le plus vieux ne doit pas être eſtimé plus heureux que „ celui qui n'a vécu que peu d'années ; ainſi Dieu ne ſurpaſſe pas le „ Sage en félicité, quoiqu'il le ſurpaſſe en âge ; la vertu n'en étant pas „ plus grande pour être de plus longue durée." On voit par ces blaſphêmes comment les plus ambitieuſes prétentions des plus vertueux des Payens ſe terminoient au bonheur de cette vie, & non pas à la vie éternelle.

Et c'eſt en cela même que nous pouvons remarquer une monſtrueuſe union d'un extrême orgueil, avec la plus grande baſſeſſe : par l'une ils ont voulu élever l'homme juſqu'à la Majeſté de Dieu, en égalant la félicité de la créature à celle du Créateur ; & par l'autre ils l'ont rabaiſſé juſqu'à la condition des bêtes, en voulant que ſa béatitude ne fût pas de plus de durée que celle des animaux irraiſonnables. *Tertullien lib. de reſurrect. carn. Nihil eſſe poſt mortem Epicuri ſchola ait, ait & Seneca omnia poſt mortem finiri etiam ipſam.* Par l'un ils ont déshonoré la nature divine, & par l'autre ils ont avili la nature humaine. Par l'un ils ſe ſont portés à cette inſolence, de prétendre que l'homme pauvre & miſérable comme il eſt, devoit être à lui-même, auſſi-bien que Dieu, ſa derniere fin & ſon ſouverain bonheur ; & par l'autre, ils ſe ſont laiſſés emporter à cette lâcheté, de vouloir qu'une ame immortelle, & née pour

(*a*) *Seneca Epiſt.* 53. & 73.

pour jouïr éternellement de Dieu ; ſe contentât de la jouiſſance d'un bien créé, & d'une béatitude paſſagere & périſſable. II. Clas. N°. III.

„ C'eſt ce qui a fait dire excellemment à Lactance, (*b*) qu'encore qu'il „ ſoit vrai que quelques Philoſophes aient mis le ſouverain bien dans „ l'eſprit, & non dans le corps, néanmoins que rapportant tout à cette „ vie qui ſe termine avec le corps, ils ſont retombés dans le corps au- „ quel appartient tout ce temps qui ſe paſſe dans le monde lorſque „ nous nous arrêtons dans ces limites, & que nous n'aſpirons point „ à l'éternité : c'eſt pourquoi, ajoute cet ancien Auteur, le ſouverain „ bien qui rend l'homme heureux, ne ſe peut rencontrer que dans la „ Religion, & dans la doctrine qu'enferme l'eſpérance d'une immorta- „ lité glorieuſe. „

C'eſt donc en vain qu'il ſemble que l'on voudroit obliger Dieu à accorder la béatitude éternelle à ceux qui n'ont aucune part à cette Religion divine qui ſeule a le pouvoir de nous inſpirer des penſées ſolides pour une autre vie & pour un autre monde que celui-ci. Et la récompenſe, ou plutôt le châtiment que Dieu devoit à ces Philoſophes orgueilleux, étoit de les abandonner aux deſirs de leur cœur & de les laiſſer jouir à leur aiſe de leur imaginaire félicité. Il l'a fait : il les a laiſſé vivre dans une parfaite ſatisfaction intérieure, & dans un raviſſement continuel à la vue de leurs prétendues qualités avantageuſes : il a permis qu'ils ſe ſoient portés juſqu'à cette horrible frénéſie, que de ſe croire pleins de joie, gais, tranquilles, inébranlables, & menant une vie pareille à celle des Dieux, lorſque l'excès des maux & des miſeres qui les accabloient, les contraignoit de s'en affranchir par une mort volontaire, & d'avoir recours au plus grand des parricides pour fuir cette vie que leur vanité leur faiſoit trouver ſi heureuſe. Enfin, Dieu a ſouffert avec une patience incompréhenſible, que cette fauſſe opinion de béatitude, leur ait fait proférer tant de blaſphêmes contre l'honneur de ſon nom, qu'ils ſe ſoient mis en parallele avec la Divinité, qu'ils ſe ſoient égalés au Très-haut, & qu'enflés d'une préſomption déteſtable, ils aient cru pouvoir acquérir, par leur propre force, une auſſi grande félicité que celle qu'il poſſede par ſa nature. Qu'auroient-ils à lui demander davantage ? En quoi ſe pourroient-ils plaindre de ſa juſtice ? Et s'ils l'oſoient faire, n'auroit-il pas ſujet de leur adreſſer ces paroles de l'Évangile ? *Amice, non facio tibi injuriam ; nonne ex denario convenisti mecum ? Tolle quod tuum est, & vade.* Vous avez prétendu vous rendre heureux par vous-mêmes, & vous

(*b*) *Divin. Inſtit. l.* 3. *c.* 12.
(c) *Matth.* 20.

II. CLAS. N°. III. pêtes devenus par l'orgueil de vos penſées. Votre vanité vous a fait croire que le ſeul prix de votre vertu, étoit votre vertu même, & la ſatisfaction qu'elle vous donnoit. Vous avez reçu l'accompliſſement de vos deſirs : vous vous êtes perſuadés que c'étoit une choſe honteuſe de vous adreſſer à moi pour être heureux, & que le Sage devoit ſe contenter de ſoi-même & de la jouiſſance de ſes propres biens. Je vous ai laiſſé jouir de ce bonheur imaginaire autant que vous avez voulu ; c'eſt-à-dire, durant l'eſpace de votre vie : maintenant l'heure eſt venue, que ma juſtice doit être ſatisfaite, & qu'ayant autrefois refuſé de me reconnoître pour Auteur de votre vertu & de votre félicité, vous me reconnoiſſiez pour le vengeur de vos crimes & le juſte Auteur de vos peines.

CHAPITRE VII.

Que c'eſt abuſer juſqu'à l'impiété, de la parole de Dieu, de prétendre autoriſer le ſalut des Payens par ces paroles de l'Apocalypſe, où il eſt dit, qu'une grande foule que perſonne ne pouvoit nombrer de toutes ſortes de nations, adoroient l'Agneau.

CE ſeroit en vain que l'on prétendroit que l'on peut interpréter de ces Philoſophes Payens, ce que S. Jean dit dans l'Apocalypſe, où parlant des bienheureux, après avoir nommé ceux d'entre les Hébreux qui étoient de ce nombre, (*a*) il ajoute qu'il en vit arriver une grande foule que perſonne ne pouvoit compter, compoſée de toutes ſortes de nations, de peuples, de tribus & de langues différentes, qui adoroient l'Agneau. Car ce ſeroit ſans doute abuſer de l'Ecriture Sainte, & lui donner un ſens qui pourroit conduire à l'impiété : & ce ſeroit vouloir non ſeulement que Dieu donne le ſalut aux plus vertueux d'entre les Payens, mais à un nombre infini. Ce ſeroit en quelque maniere vouloir rompre les portes du ciel pour les y faire entrer en foule, & paſſer juſqu'à cet excès, qu'il y en ait beaucoup moins d'élus parmi le peuple que Dieu avoit choiſi pour ſon héritage, que parmi les autres nations, où le démon avoit établi ſon empire.

Mais ce ſeroit encore un plus grand excès, de s'imaginer pouvoir faire l'Apôtre S. Jean Auteur de cette héréſie, & par une étrange mé-

(*a*) *Apocalypſ.* 7. Poſt hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis, ſtantes ante Thronum in conſpectu Agn.

tamorphoſe, de vouloir changer l'Egliſe de Jeſus Chriſt répandue par toutes les nations, & unie par les liens d'une même foi & d'une même charité, en une troupe infinie de miſérables Payens, qui ſont morts dans les ténebres du Paganiſme, & dans une entiere ignorance de tous les myſteres de notre ſainte Religion. II. CLAS. N°. III.

Il eſt d'ailleurs évident que cette grande foule de bienheureux que perſonne ne pouvoit compter & que S. Jean oppoſe au petit nombre du peuple Juif, ne peut marquer que la fécondité de l'Egliſe Catholique, qui produit par toute la terre une infinité d'enfants à ſon Epoux par la parole de ſon Evangile, & par la vertu de ſon Sang. Ainſi ce paſſage de l'Apocalypſe ne peut pas être allégué en faveur de l'opinion du ſalut des Payens avec la moindre ombre de raiſon, puiſque tous ces prétendus vertueux répandus par le monde qui ont précédé l'Incarnation de Jeſus Chriſt, n'ont jamais reçu aucune lumiere de la foi, & n'ont eu d'autre conduite, que celle d'une raiſon corrompue & eſclave du démon.

Mais de plus, la parole de Dieu ne ſe peut bien entendre que par le même eſprit qui l'a dictée, ſelon le Prince des Apôtres; & l'une des choſes que l'Egliſe a conteſtée avec plus de zele contre les hérétiques des derniers temps eſt, que l'Ecriture Sainte ne ſe doit expliquer que par la Tradition & le conſentement unanime des anciens Peres, & non point par le caprice de chaque particulier. Or il eſt certain que l'on ne peut pas trouver un ſeul des Peres qui ſont les dépoſitaires de la vérité chrétienne, & de la ſucceſſion de la doctrine catholique, qui ait jamais donné une ſi ridicule explication à ce texte de l'Apocalypſe; & cette extravagance n'avoit garde de leur entrer dans l'eſprit, parce qu'elle eſt également contraire, & au deſſein général de ce livre divin, & au chapitre particulier d'où ces paroles ſont tirées, & à une infinité d'autres Oracles de la parole de Dieu qui ſeroient renverſés par une telle interprétation.

Mais y a-t-il même rien de plus abſurde, que de vouloir trouver des preuves du ſalut des Payens qui ont vécu avant l'avénement de Jeſus Chriſt, & qui ne l'ont jamais adoré ni connu, dans un livre qui ne contient que des prophéties de ce qui devoit arriver dans l'Egliſe depuis le premier avénement de Jeſus Chriſt juſqu'au ſecond? Car ce n'eſt autre choſe qu'un récit continuel de ſon regne, de la grandeur de ſes victoires, de la magnificence de ſon triomphe, de l'éclat incomparable de ſa gloire & de ſa majeſté. De ſorte qu'on peut appeller l'Apocalypſe l'Evangile de Jeſus reſſuſcité & aſſis à la droite de ſon Pere, & que les quatre autres ſont l'Evangile de Jeſus mortel & converſant avec les

II. CLAS. N°. III.

hommes, de même qu'un Pere de l'Egliſe appelle les Actes des Apôtres l'Evangile du Saint Eſprit.

Que ſi l'on conſulte plus particuliérement l'endroit dont ce paſſage eſt pris, on verra que ce ſeroit tomber dans toutes ces malédictions que l'Apôtre prononce contre ceux qui retrancheront, ou ajouteront quelque choſe aux paroles de ſon livre, puiſque c'eſt faire encore pis, de leur donner un ſens entiérement contraire à celui que S. Jean lui-même leur a donné.

Car, après avoir décrit cette grande foule de Saints, que perſonne ne pouvoit compter, de toutes ſortes de nations, de peuples, de tribus, & de langues différentes, qui étoient devant le Trône & en la préſence de l'Agneau, vêtus de longues robes blanches, & tenant des palmes dans leurs mains; il dit qu'un des vieillards lui demanda, qui étoient ceux qui étoient vêtus de longues robes blanches & d'où ils étoient venus? Et le Prophete lui ayant répondu, Seigneur, vous le ſavez; l'autre le lui apprit en ces termes: (*b*) *Hi ſunt qui venerunt de tribulatione magna & laverunt ſtolas ſuas & dealbaverunt eas in Sanguine Agni, ideo ſunt ante Thronum Dei.* Il faut avouer que ce ſeroit prendre ces paroles bien à contre-ſens, que d'en conclure que cette grande foule de bienheureux, marque les Payens, qui, durant le temps de la Loi judaïque ne ſuivoient que le droit de la nature, ſans aucune connoiſſance du Médiateur: car S. Jean dit, au contraire, qu'elle ne comprend que ceux qui ont ſouffert pour le nom de Jeſus Chriſt, qui ont lavé leurs robes dans le Sang de l'Agneau; c'eſt-à-dire, qui ont purifié leur ame par la foi vive qu'ils ont eue au Médiateur, & qui reconnoiſſant humblement leur propre impuiſſance à ſe purifier de leurs ſouillures, que tous les Payens ont ignorée, ont eu recours à ce Sang divin, qui ſeul a le pouvoir d'effacer les péchés du monde.

Enfin, pour ne dire qu'un mot du renverſement général de toute l'Ecriture Sainte qui ſuit manifeſtement de ce mauvais commentaire de l'Acalypſe, s'il étoit vrai qu'avant Jeſus Chriſt une infinité de Payens ſe fuſſent ſauvés en ne ſuivant que le droit de nature, & que le nombre des élus eût été beaucoup plus grand parmi les Gentils que parmi les Juifs, pourquoi eſt-ce que le peuple d'Iſraël auroit été appellé particuliérement l'héritage du Seigneur? Pourquoi le Prophete Roi (*c*) auroit-il dit ſi clairement que Dieu eſt bon à Iſraël, & qu'il n'a point fait de faveur ſemblable à toutes les autres nations, (*d*) ne leur ayant point

(*b*) *Ibid. verſ.* 14.

(*c*) *Pſ.* 72. Quàm bonus Iſraël Deus, ἀγαθὸς τῷ Ἰσραὴλ. Pof Legiſrael.

(*d*) *Pſalm.* 147. Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.

découvert ſes inſtructions divines? Pourquoi eſt-ce que tous les Prophetes nous apprennent que la vocation des Payens au ſalut & à l'adoration du vrai Dieu, étoit réſervée à l'avénement du Meſſie? Pourquoi eſt-ce qu'Ozée & les Apôtres après lui, rapportent comme l'une des plus grandes merveilles du temps de la grace : (*e*) que celui qui n'étoit point le peuple de Dieu; c'eſt-à-dire, les Payens, ſeroit appellé le peuple de Dieu; que celle qui n'avoit point été aimée autrefois, ſeroit appellée la Bien-aimée; & celle qui n'avoit point reçu miſéricorde, recevroit miſéricorde; & qu'au lieu où on avoit dit, vous n'êtes point mon peuple, ils ſeroient nommés les enfants du Dieu vivant? II. CLAS. N°. III.

Pourquoi le Prophete Iſaïe, pour exprimer la même choſe, prédit-il, (*f*) *qu'elle ne ſera plus appellée la délaiſſée, & que ſa terre ne ſera plus la déſolée; mais qu'elle ſera appellée, mon amour eſt en elle; parce que le Seigneur mettra en elle toute ſon affection*? Pourquoi le même Prophete dit-il encore ſur le même ſujet, (*g*) que Dieu a été trouvé de ceux qui ne le cherchoient pas, & qu'il eſt apparu manifeſtement à ceux qui ne s'enqueroient pas de lui?

Peut-on auſſi rien voir de plus clair que ce que dit S. Paul ſur ce ſujet en prêchant aux Payens? (*h*) *Que durant les ſiecles qui ont précédé la venue de Jeſus Chriſt, Dieu a laiſſé toutes les nations marcher dans leurs voies*, qui ne les pouvoient mener qu'à une éternelle damnation. N'eſt-ce pas ce que ce grand Apôtre prêcha encore en préſence du Sénat d'Athenes? Car on voit que tout le diſcours qu'il fit dans l'Aréopage, ne tend qu'à prouver que les temps qui s'étoient écoulés juſques à Jeſus Chriſt, étoient des temps d'ignorance, que Dieu avoit mépriſés (*i*) pour marquer les ténebres profondes d'ignorance & d'aveuglement dans leſquelles Dieu avoit abandonné les hommes. N'eſt-ce pas auſſi la raiſon pour laquelle toutes les Ecritures Saintes du Nouveau Teſtament ne parlent jamais de l'état des Payens avant la réception de l'Evangile, que comme d'un état de damnation, & qu'elles ne reconnoiſſent jamais qu'ils ſoient paſſés à la lumiere de Jeſus Chriſt, qu'en ſortant de l'ombre de la mort & de la puiſſance des ténebres?

C'eſt ce qui fait que S. Paul dit généralement des Payens convertis

(*e*) *Oſée. Chap.* 1. & 2. *Rom.* 9. 1. *Petri.* 1. Vocabo non plebem meam, plebem meam; & non dilectam, dilectam; & non miſericordiam conſecutam, miſericordiam conſecutam: & erit in loco ubi dictum eſt eis non plebs mea vos, ibi vocabuntur Filii Dei vivi.

(*f*) *Iſai.* 62. Non vocaberis ultra derelicta & terra tua non vocabitur amplius deſolata, ſed vocaberis voluntas mea in eâ.

(*g*) *Iſai.* 65. Quæſierunt me qui ante non interrogabant, invenerunt qui non quæſierunt me.

(*h*) *Act.* 14. 15. In præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas.

(*i*) *Act.* 17. Tempora quidem hujus ignorantiæ deſpiciens Deus.

II. Cl. s. N°. III. au Chriſtianiſme, (*k*) qu'auparavant ils étoient morts par leurs déréglements & par leurs péchés dans leſquels ils avoient vécu ſelon l'eſprit de ce monde, ſelon le Prince des puiſſances de l'air; c'eſt-à-dire, du démon & des eſprits (*l*) qui exercent leur pouvoir ſur les incrédules & les rebelles. C'eſt pourquoi il les compare à un olivier ſauvage qui ne pouvoit porter que des fruits amers, juſques à ce que, par la prédication de l'Évangile & par la foi en Jeſus Chriſt, il eût été enté ſur l'olivier franc, & rendu participant de ſa racine & de ſa douceur. N'eſt-ce pas encore ce qui fait qu'on voit dans les Actes des Apôtres (*m*) que les fideles s'étonnent comme d'un prodige nouveau de la Loi nouvelle, de ce que la grace de Jeſus Chriſt s'étoit répandue ſur les Payens. Enfin c'eſt ſans doute ce que veut marquer encore le Prophete Iſaïe, & après lui S. Paul, quand parlant de la converſion des Payens, & de l'établiſſement de l'Egliſe par la prédication de l'Evangile, ils diſent (*n*) que celle qui avoit été ſtérile & ſans enfants, deviendroit au temps du Meſſie plus féconde que la Synagogue.

Si l'on peut accorder ces vérités éternelles avec les nouvelles erreurs du ſalut des Payens, & ſi l'on peut perſuader qu'au temps que l'Ecriture nous aſſure que la Gentilité étoit délaiſſée, abandonnée, mépriſée de Dieu, n'ayant aucune part à ſes graces, à ſes inſtructions, & à ſes promeſſes, & étant ſemblable à un mauvais arbre qui ne peut porter que de mauvais fruits, & à une femme ſtérile qui n'enfante point : ſi, dis-je, on peut montrer que tout cela n'empêche pas qu'au même temps elle ne fût féconde d'une infinité d'enfants, & ne donnât plus d'Elus au ciel, que la race des Patriarches & des Prophetes, il faudra demeurer d'accord que c'eſt un grand avantage que d'être Epicurien, & que Horatius Tubero a eu raiſon de dire qu'on ne ſauroit rien avancer de ſi étrange, ni rien prononcer de ſi extravagant, que par le moyen de cette ingénieuſe ſecte, il ne rendit facile & traitable.

(*k*) *Eph.* c. 2. Cum eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris, in quibus aliquando ambulaſtis ſecundum ſæculum mundi hujus, ſecundum Principem poteſtatis aeris, hujus ſpiritûs qui nunc operatur in filios diffidentiæ.

(*l*) *Rom.* 11. Cum oleaſter eſſes, inſertus es in illis & ſocius radicis & pinguedinis olivæ factus es.

(*m*) *Act.* 10. Obſtupuerunt fideles quia & in nationes gratia Spiritûs Sancti effuſa eſt.

(*n*) *Iſa.* 54. *Gal.* 4. Lauda ſterilis quæ non paris, quoniam multi filii deſertæ magis, quàm ejus quæ habet virum.

CHAPITRE VIII.

Où l'on fait voir que le ſentiment de ceux qui prétendent ſauver les Payens, même depuis la venue de Jeſus Chriſt, eſt pire que celui des Pélagiens.

MAis ce qu'on avance au ſujet du ſentiment de S. Thomas & de Toſtat, qui ont décidé nettement, qu'au moins depuis la venue du Meſſie on ne peut être ſauvé ſans la foi explicite en Jeſus Chriſt, fait voir que les Auteurs du ſalut des Payens ne prétendent pas ſeulement rendre le ſalut aux Philoſophes qui ont précédé Jeſus Chriſt, mais même à ceux qui ont vécu & vivent encore ſous la Loi de grace.

Car, diſent-ils, l'on peut faire ſur ce ſujet deux difficultés très-importantes. L'une, s'il eſt vrai que Jeſus Chriſt ait été annoncé par toute la terre, de telle ſorte qu'on n'en puiſſe remarquer aucune partie, où pour le moins les principaux myſteres de notre Religion n'aient été connus. L'autre, au cas que cela ne ſoit pas, ſi les Gentils de ces endroits-là ne ſeront jamais ſauvés. Comme ils prétendent que le premier ne peut être conteſté, étant néceſſaire de convenir qu'il ſe trouve des lieux où ceux qui les habitent n'ont jamais oui parler de Jeſus Chriſt, ils en concluent que l'ignorance de ces peuples eſt auſſi excuſable que pourroit être celle des anciens Payens, & que l'on peut dire qu'ils ſeront ſauvés en vivant réglément & vertueuſement dans la loi de nature, & ſe portant par la ſeule lumiere de la raiſon, comme l'ont fait autrefois ces Philoſophes de Grece, à reconnoître un ſeul Dieu Auteur de toutes choſes.

Mais cette doctrine hérétique doit paroître d'autant plus étrangere, & être plus fortement rejetée, qu'elle va même plus loin que l'héréſie des Pélagiens. Car ayant été condamnés par des Conciles & par les Peres, ſur ce qu'ils enſeignoient que ceux qui ont vécu avant l'Incarnation, ſe ſont pu ſauver ſans la foi en Jeſus Chriſt; ils ont pourtant reconnu, qu'au moins depuis la venue du Meſſie, on ne peut plus être ſauvé que par la foi en ſon nom. Ce ne peut donc être qu'un ſurcroit d'aveuglement, de vouloir qu'en tout temps les Payens puiſſent être ſauvés ſans Jeſus Chriſt.

Nous apprenons en effet, par ce qui nous reſte des écrits des Pélagiens, (*a*) & par ce que les Peres nous en rapportent, qu'ils diviſoient

(*a*) Epitre de Pélage à Demétrade, dans ſes Commentaires ſur S. Paul. Julien dans l'œuvre imparfait, & dans le livre du Péché originel. c. 26.

II. Cl. Nº. III. tous les hommes depuis la création du monde juſqu'à la conſommation des ſiecles, en trois états. Celui de la nature, celui de la loi, & celui de la grace. Dans le premier, ils prétendoient que la nature étant dans l'homme encore dans ſa vigueur, & que la longue habitude du péché n'ayant pas encore obſcurci la lumiere de la raiſon, il pouvoit de lui-même reconnoître & adorer le Créateur, ſans avoir beſoin d'autre loi pour ſa conduite, que de celle que Dieu avoit gravée dans ſon cœur.

Dans le ſecond, ils vouloient que la corruption des mœurs ayant affoibli la nature, & l'ayant remplie de ténebres & d'aveuglement, l'homme eût beſoin de recevoir de Dieu l'inſtruction de la foi qui lui donnât moyen non ſeulement de connoître, mais auſſi de fuir le péché, & qui lui ſervît comme de lime pour ôter la rouille dont l'ignorance avoit couvert ſa raiſon, & lui rendre ſon premier état & ſon entiere ſplendeur.

Enfin, ils avouoient que dans le troiſieme état, le débordement des vices étant monté juſques à tel point, que ni la nature, ni la loi n'étoient plus capables de guérir les hommes, il avoit été néceſſaire que Jeſus Chriſt vînt, & que le Médecin entreprit lui-même, & non plus par ſes Diſciples, la guériſon d'une maladie ſi déſeſpérée.

Les Pélagiens inféroient de-là, que, depuis la venue de Notre Seigneur, non ſeulement la lumiere de la raiſon, mais même l'inſtruction divine des Ecritures Saintes, ne ſuffiſoient plus pour le ſalut ſans la foi en Jeſus Chriſt. *Sine fide Chriſti*, dit l'héréſiarque dans ſon Commentaire ſur les Epîtres de S. Paul, *jam ne Sacræ Litteræ ſufficiunt ad ſalutem.*

Ainſi nous voyons que les Pélagiens que l'Egliſe a eu en horreur comme les plus grands ennemis de la Croix de Jeſus Chriſt, & qui n'étoient Chrétiens que de nom, ſelon les reproches que les Peres leur en font ſi ſouvent, ont néanmoins donné davantage à la néceſſité de la foi au Rédempteur, & ont beaucoup moins anéanti ſa Croix, que l'on ne voudroit faire maintenant. Que ces hérétiques ont reconnu (*b*) qu'au moins depuis que le Sauveur a répandu ſon Sang pour la rédemption du monde, on ne peut être ſauvé que par l'invocation de ſon nom. Qu'ils ont eu moins d'ignorance, puiſqu'ils ont reconnu que les Ecritures Saintes du Nouveau Teſtament, ne nous enſeignent rien avec plus de ſoin, que l'impoſſibilité d'obtenir la rémiſſion de nos péchés, autrement que par la foi au Médiateur.

Ils ont eu moins de hardieſſe pour s'oppoſer à tant d'Oracles de la parole

(*b*) O inimici cujus Chriſti, & ſolo vocabulo Chriſtiani.

parole de Dieu, & pour s'imaginer qu'il n'y a rien de ſi clairement établi, qui ne puiſſe être renverſé par l'adreſſe d'un eſprit ſceptique. II. CLAS. N°. III.

Car ce ne peut être que par cet eſprit ſceptique, qu'on a la témérité & la hardieſſe, pour ne rien dire de plus, de vouloir faire douter des vérités les plus aſſurées, & donner dans une auſſi grande extravagance qu'eſt celle de ſoutenir que les Payens ont pu & peuvent encore ſe ſauver hors le Chriſtianiſme, au temps même de l'état de la Grace, contre ce que nous enſeigne l'Ecriture Sainte, ſans l'autorité d'aucun Docteur de l'Egliſe, & ſans pouvoir rien trouver dans les écrits de tous les Peres, qui ne ſoit formellement contraire à cette héréſie.

C'eſt ce qui doit ſuffire pour la déteſter, & la condamner ; puiſqu'il n'y a point de regle plus indubitable, dans l'Egliſe Catholique, que celle que Vincent de Lerins a établie dans ſon excellent Livre (*c*) qu'il a fait pour ſervir de contrepoiſon aux fideles, contre le venin de toutes ſortes d'héréſies. *Annuntiare aliquid Chriſtianis, præter id quod acceperunt, nunquam licuit, nuſquam licet, nunquam licebit: & anathematiſare eos qui annuntiant aliquid præterquam quod ſemel acceptum eſt, nunquàm non oportuit, nuſquam non oportet, nunquam non oportebit.* " Qu'il n'eſt „ point permis, & qu'il ne l'a jamais été, d'enſeigner aux fideles une „ doctrine qui n'eſt point venue par le canal de la Tradition ; & qu'on „ a dû, & qu'on devra, & qu'on doit toujours frapper d'anathême, „ tous ceux qui annonceront une autre doctrine que celle qui a été „ enſeignée d'abord par les Apôtres".

Quelle inſolence n'eſt-ce donc point à des particuliers, que d'oppoſer à l'autorité de l'Ecriture Sainte, à celle de tous les Peres, & à l'autorité même des Docteurs de l'Ecole, la vanité de leur propre ſens, comme parle S. Paul (*d*), & la foibleſſe de leurs raiſonnements : ſe perſuadant que c'eſt une conſéquence néceſſaire, que l'on ſe peut ſauver ſans la foi en Jeſus Chriſt, parce que l'Evangile n'a pas encore été prêché par tous les endroits du monde ! Car c'eſt une concluſion ſi mal tirée, que les Scholaſtiques ne paſſent pas plus avant que de dire ; qu'aux lieux où les myſteres de notre Religion n'ont point été annoncés, ſi un homme gardoit exactement la loi naturelle, Dieu lui enverroit plutôt un Ange que de le laiſſer mourir ſans la connoiſſance du Médiateur ; ſuppoſant comme une vérité certaine & indubitable dans la doctrine de l'Egliſe, que, dans les pays mêmes où l'Evangile n'a pas encore été prêché, la foi en J. C. eſt abſolument néceſſaire pour le ſalut.

Leur raiſon eſt, que cette néceſſité n'eſt pas une néceſſité de pré-

(*c*) Vincent. Lirinenſ. Commonitorii. c. 14.
(*d*) In vanitate ſenſûs ſui. *Epheſ.* 4.

II. Clas. N°. III.

cepte ſeulement, à laquelle l'ignorance peut quelquefois ſervir d'excuſe; mais une néceſſité de moyen, qui ne ſouffre aucune excuſe: comme il ſe voit dans les enfants, auxquels le Baptême eſt néceſſaire de cette derniere ſorte de néceſſité: car ils ne peuvent éviter la damnation s'ils meurent ſans le recevoir, de quelque maniere que cela arrive; ſoit par la négligence des hommes, ſoit par les ordres ſecrets de la Providence divine, qui les retire du monde avant qu'ils y ſoient entrés, & qui ne laiſſe aucun moyen applicable pour faire vivre éternellement par une ſeconde naiſſance, ceux qui meurent avant la premiere. (*e*) *Nec enim renaſci quiſquam poteſt, antequam natus ſit.*

C'eſt pourquoi les Payens qui meurent ſans avoir entendu parler du Sauveur des hommes, ſont indubitablement damnés, non pour avoir violé le commandement qui nous oblige à croire en J. C., comme s'il n'y avoit point d'autre cauſe de leur damnation que ce manquement de foi; mais parce que tous ont péché, comme dit S. Paul (*f*) ſoit en Adam, ſoit en leur propre perſonne. Ainſi il n'y a point d'autre voie, ni d'autre moyen de ſortir de la captivité du démon, dans laquelle tous les hommes naiſſent, qu'en s'adreſſant avec foi à l'unique Libérateur & Juſtificateur des hommes: & c'eſt ce que n'ont point fait ceux qui n'ont point connu Dieu, ni Jeſus Chriſt par la lumiere de la foi: (*g*) *Non enim omnium eſt Fides*, dit l'Apôtre. (*h*) *Et quomodo invocabunt in quem non crediderunt: aut quomodo credent ei quem non audierunt?*

CHAPITRE IX.

Que, ſelon la doctrine des Peres, on ne peut être ſauvé depuis l'avénement de Jeſus Chriſt, ſans la foi des principaux points de la Religion Chrétienne.

MAis ſi nous remontons plus haut, & ſi nous conſultons la Théologie des Peres, nous trouverons qu'il n'y en a aucun d'entre eux, qui n'ait parlé avec force de l'impoſſibilité abſolue de ſe ſauver ſans la créance des principaux points de notre Religion. On voit même que ceux qui ont cru avec plus de fermeté, que la publication de l'Evangile dans tout le monde n'avoit point été accomplie du temps des Apôtres,

(*e*) Auguſt. lib. 2, De peccatorum meritis, & remiſſ. c. 27.
(*f*) Omnes peccaverunt & egent [illegible]ria Dei. *Romanor.* 3.
(*g*) 2. Theſſ. c. 3.
(*h*) Romanor. c. 10.

& qu'il y avoit encore de leur temps des nationss toute entieres qui n'avoient jamais entendu parler d'aucun des myſteres de notre foi, ſont ceux qui en ont parlé avec plus d'aſſurance. II. CLAS. N°. III.

C'eſt ce que nous voyons particulierement dans S. Auguſtin: car il a ſoutenu que la publication de la Loi de Grace, n'avoit point d'autre temps limité que la fin du monde. Il témoigne (*a*) que, de ſon vivant même, il y avoit encore dans l'Afrique une infinité de peuples barbares qui n'avoient entendu parler en aucune ſorte de la véritable Religion. Cependant ce ſaint Docteur ne ſe contente pas de déterminer en général qu'il n'y a jamais eu de ſalut hors la foi en J. C.; mais il ſoutient en particulier, que, ſans anéantir la croix de J. C., & ſans renverſer le Chriſtianiſme, on ne peut douter que ceux à qui l'Evangile n'a point été annoncé, ne ſoient hors d'état de parvenir à la béatitude éternelle.

" (*b*) Encore, dit ce ſaint Docteur, que ce ſoit une vérité conſ-
„ tante, qu'aucun ne puiſſe être délivré de la damnation générale que
„ tous ont encourue par le péché du premier homme, ſinon par la
„ foi en Jeſus Chriſt; néanmoins ceux qui n'ont point entendu prêcher
„ l'Evangile ne ſe pourront affranchir de cette damnation, en appor-
„ tant pour excuſe qu'ils ne pouvoient pas croire en Jeſus Chriſt,
„ n'en ayant point entendu parler". C'eſt pourquoi, faiſant au même endroit le dénombrement de ceux qui n'ont point de part au Royaume de Dieu, il y met au premier rang (*c*) ceux qui n'ont point entendu prêcher l'Evangile; enſuite ceux qui ayant cru en Jeſus Chriſt, n'ont pas perſévéré dans la bonne vie; puis ceux qui ayant entendu prêcher l'Evangile, n'ont pas voulu croire en Jeſus Chriſt; & enfin ceux qui n'étant pas en âge ni d'entendre, ni de croire, n'ont point reçu le Baptême, par lequel ſeul ils pouvoient être ſauvés.

S. Auguſtin a cru cette doctrine ſi conſtante & ſi aſſurée parmi tous ceux qui font profeſſion d'être Chrétiens, qu'il ne s'eſt pu imaginer que la hardieſſe des Pélagiens fût aſſez grande pour le nier. C'eſt ce que l'on peut voir dans ſon Livre de la Nature & de la Grace, où il traite

(*a*) *Epiſt. olim.* 80. *quæ nunc eſt* 199. *Sunt apud nos*, hoc eſt in Africâ, barbaræ innumerabiles gentes, in quibus nondum eſſe prædicatum Evangelium..... addiſcere in promptu eſt.

(*b*) *Auguſt. lib. de corrept. & gratiâ*, c. 7. Si enim, ſicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta eſt per Adam, niſi per fidem Jeſu Chriſti; & tamen ab hac damnatione non ſe liberabunt qui poterunt dicere non ſe audiſſe Evangelium Chriſti, cum fides ex auditu ſit.

(*c*) *Ibid.* Ac per hoc & qui Evangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perſeverentiam non acceperunt, & qui Evangelio audito venire ad Chriſtum, hoc eſt in eum credere noluerunt, & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, ſed ab originali noxâ ſolo poſſent lavacro regenerationis abſolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt, non ſunt ab illa conſperſione diſcreti, quam conſtat eſſe damnatam euntibus omnibus ex uno in condemnationem.

II. CLAS. N°. III. la queſtion en termes exprès. (*d*) « Un homme, dit-il, jeune ou vieux, » meurt dans un pays où il n'a pu entendre parler de Notre Seigneur. » Je demande, s'il a pu devenir juſte par la nature & le libre arbitre, » ou s'il n'a pu le devenir? S'ils répondent, qu'il a pu le devenir, » n'eſt-ce pas ce que l'Apôtre appelle anéantir la croix de J. C., que » de ſe perſuader, que, ſans elle on puiſſe être juſtifié par la Loi na- » turelle & le libre arbitre? Et n'avons-nous pas ſujet de nous écrier » en cette occaſion; Jeſus Chriſt eſt donc mort en vain! Car tous les » hommes pourroient être juſtes de la même maniere, encore qu'il ne » fût pas mort; & s'ils étoient méchants, ils le ſeroient le voulant » être, & non pas à cauſe qu'ils ne pourroient être bons. Que ſi, » au contraire, il eſt certain que cet homme ne pourroit en aucune » ſorte être juſtifié ſans la grace, que Pélage l'abſolve ſelon ſes paro- » les, s'il en a la hardieſſe; puiſque par ſa maxime ayant été tel, c'eſt- » à-dire pécheur, pour n'avoir pu être autre choſe, il eſt exempt de faute.

Que ces paroles de S. Auguſtin nous apprennent de vérités!

1°. Elles nous déſabuſent de la fauſſe opinion qui ſert de fondement à toutes les erreurs que nous combattons, & que S. Auguſtin a combattues dans les Pélagiens. Car on prétend que des hommes conçus dans l'iniquité, & engagés dans la damnation, tant par le péché originel, que par une infinité d'autres qu'ils y ajoutent tous les jours, ne pourroient être punis de Dieu, s'il ne leur donnoit tous les moyens efficaces pour parvenir au ciel; ce qui eſt abſolument ruiner la grace d'où notre délivrance dépend, puiſqu'elle ne mériteroit pas ce nom, ſi elle nous étoit due, & que Dieu ne la donnât pas à qui bon lui ſemble, & comme il lui plaît, ſelon les ordres toujours équitables, mais ſouvent cachés de ſa miſéricorde & de ſa juſtice.

2°. Ces mêmes paroles nous montrent clairement, que dans le ſens des Peres de l'Egliſe, par-tout où il n'y a point de foi en Jeſus Chriſt, il n'y a point de grace de Jeſus Chriſt qui ſauve ceux qui n'ont point cette foi. De ſorte que ſi les hommes qui n'ont jamais eu cette foi, pour n'avoir jamais entendu parler des myſteres de l'Evangile, étoient ſauvés, il faudroit néceſſairement qu'ils le fuſſent par les forces de la

(*d*) *Aug. lib. de Nat. & Grat. cap. 9.* Juvenis vel ſenex in eâ regione defunctus eſt ubi non potuit Chriſti nomen audire. Potuit fieri juſtus per naturam & liberum arbitrium, an non potuit? Si potuiſſe dicunt; ecce quod eſt Crucem Chriſti evacuare, ſine illâ quemquam per naturalem legem & voluntatis arbitrium juſtificari poſſe contendere dicamus: & hic ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: hoc enim omnes poſſent, etiamſi mortuus ille non eſſet, & ſi injuſti eſſent, quia vellent eſſent, non quia juſti eſſe non poſſent. Si autem ſine Chriſti gratiâ juſtificari omninò non potuit, etiam iſtum ſi audet [Pelagius] abſolvat ſecundum verba ſua, quia ſi idcircò talis fuit quod aliud eſſe omninò non potuit, culpâ caruit.

nature & du libre arbitre : & c'eſt juſtement le monſtre de l'Héréſie Pélagienne, que le démon a produit, & que l'on prétend faire renaître de nos jours ; mais en le couvrant de cent voiles, & en ſe ſervant de toutes ſortes de déguiſements pour en cacher la difformité. II. CLAS. N°. III.

3°. Elles nous font voir que c'eſt anéantir la croix de Jeſus Chriſt, & vouloir qu'il ſoit mort en vain, que d'accorder le ſalut à un Payen qui n'ait point eu la connoiſſance de cette croix & de cette mort, & qui n'ait point lavé ſa robe dans le Sang de l'Agneau, comme il eſt dit dans l'Apocalypſe.

4°. Elles confirment ce que nous avons déja dit, que la damnation de tous les Payens, auxquels l'Evangile n'a point encore été prêché, doit tellement demeurer pour conſtante parmi les fideles, que Saint Auguſtin ne croyoit pas que Pélage même en oſât douter, *etiam iſtum ſi audet abſolvat* : tant il étoit aſſuré de ne rien avancer en cela que de clair, que de manifeſte, que d'indubitable, que de conforme aux premieres notions des Chrétiens, & au ſens commun de la foi. Auſſi voyons-nous que les Semi-Pélagiens, qui reconnoiſſoient même des graces générales pour le ſalut de tous les hommes, n'ont néanmoins jamais oſé choquer cette vérité de l'infaillible damnation de tous ceux que Jeſus Chriſt n'a point éclairés de la lumiere de ſon Evangile, quoique les défenſeurs de la grace, en tiraſſent l'un de leurs plus forts arguments, pour l'établiſſement de la doctrine catholique contre leurs erreurs.

C'eſt ce que nous apprenons des lettres de S. Proſper & d'Hilaire à S. Auguſtin, où ils rendent compte des ſentiments de ceux de cette Secte. Ils y témoignent tous deux, que lorſqu'on les preſſe de répondre pourquoi Dieu avoit laiſſé périr tant d'hommes, ſoit avant l'Incarnation, ſoit depuis, ſans leur donner la connoiſſance du Meſſie ; ils ne répondoient autre choſe, ſinon que ceux qui périſſoient faute d'avoir été inſtruits des vérités de notre foi, étoient inexcuſables devant Dieu ; parce que la raiſon pour laquelle il n'avoit pas ordonné qu'on leur prêchât l'Evangile, étoit qu'il avoit prévu, que, quoiqu'il leur eût été annoncé, ils ne l'euſſent pas reçu, & n'euſſent pas cru en Jeſus Chriſt. *Cum ad earum nationum contemplationem venitur*, dit Saint Proſper, (*e*) *quæ vel in præteritis ſæculis dimiſſæ ſunt ingredi vias ſuas, vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt, nec ulla eis aut Legis, aut Evangelii illuminatio coruſcarit ; prævisos, inquiunt à Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora & miniſteria Magiſtrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum. Nec vacillare illud quod Deus omnes homines velit ſalvos fieri, & in*

(*e*) Proſper. Epiſt. ad S. Auguſt.

II. CLAS. N°. III. *agnitionem veritatis venire : quandoquidem inexcuſabiles ſint qui & ad unius veri Dei cultum potuerint inſtrui intelligentiâ naturali, & Evangelium ideò non audierint, quia nec fuerant recepturi.* Et nous liſons la même choſe dans la lettre d'Hilaire. *Cum autem dicitur eis, quare aliis vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur, vel nunc prædicetur quod aliquandò penè omnibus, ſicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum eſt, dicunt id præſcientiæ eſſe divinæ ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, id annuntietur quando & ubi prænoſcebatur eſſe credenda.*

C'eſt ce qui nous montre évidemment que les Pélagiens s'efforçoient bien de rapporter aux différents mérites des hommes, & non pas aux jugements incompréhenſibles de Dieu, la raiſon de ce que l'Evangile n'étoit pas prêché par-tout; mais qu'ils étoient obligés d'avouer avec tous les Catholiques, que ceux qui n'avoient jamais entendu parler de la vraie Religion, n'éviteroient point les ſupplices éternels. C'eſt pourquoi nous voyons que S. Proſper (*f*) écrivant contre eux, ſe ſert toujours de l'exemple de ces peuples à qui les vérités de l'Evangile n'avoient point été annoncées, pour les porter à reconnoître que c'étoit à tort qu'ils prétendoient que le don de la foi avoit été accordé généralement à tous les hommes, puiſque l'Evangile n'ayant pas encore été prêché par toute la terre, ceux qui n'avoient point été éclairés de cette lumiere, n'avoient point eu la foi, & n'avoient point par conſéquent de part au ſalut éternel.

On voit d'ailleurs, que les Semi-Pélagiens ne pouvoient ſouffrir que S. Auguſtin eût enſeigné que la grace par laquelle les hommes ſont ſauvés, n'eſt point donnée à tous les hommes, comme il l'enſeigne dans ſa Lettre. (*g*) *Pervenimus autem in ea quæ ad fidem veram, & catholicam pertinere ſcimus. In quibus ita ambulandum eſt, adjuvante Deo, ut ab iis nullatenus deviemus. Quoniam ergo propitio Chriſto Chriſtiani Catholici ſumus, ſcimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari ; ſcimus eis quibus datur miſericordiâ Dei gratuitâ dari; ſcimus eis quibus non datur juſto Judicio Dei non dari.* Et c'eſt pourquoi S. Proſper ne trouvoit point d'argument plus fort pour les confondre, & pour leur montrer évidemment que cette Doctrine Apoſtolique ne pouvoit être repriſe ſans une grande témérité, que de les envoyer aux peuples qui n'avoient point encore entendu parler des myſteres de Jeſus Chriſt ; & qui par conſéquent étoient privés des lumieres de la foi. (*h*) *Qui dicit quòd non omnes vocentur ad gratiam, ſi de his loquitur quibus Chriſtus annuntia-*

(*f*) Carm. de Ingratis, cap. 11.
(*g*) Olim. 207. nunc autem 217.
(*h*) Proſper, ſententiâ ſuper objectionem quartam Gallorum.

tus non eſt, reprehendi non debet; quia ſcimus quidem in omnes fines terræ Evangelium deſtinatum, ſed non putamus jam in omnibus terræ finibus prædicatum. Nec poſſumus dicere quòd ibi ſit gratiæ vocatio, ubi matris Eccleſiæ adhuc nulla eſt regeneratio. II. CLAS. N°. III.

Et dans ſon excellent Poëme contre les Ingrats; c'eſt-à-dire, contre les ennemis de la grace, il emploie la même raiſon contre la même maxime.

(*i*) Jam quia ſummatim, ut potui ſententia veſtra
Decurſa eſt: dic unde probes, quod gratia Chriſti
Nullum omninò hominum de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non Regnum vitamque beatam
Impertire velit? Nec enim vel tempore noſtro
Omnibus in terris jam certum eſt inſinuatum
Chriſti Evangelium, ne dicam exordia doni
Non potuiſſe ſimul toto decurrere mundo.
Illa quidem ad cunctos ferri ſunt juſſa, ſed uno,
Tempore non agitur, quod tempore dicitur uno;
Dumque ſuis aditus Domino pandente miniſtris
Creſcunt primitiæ, fuerint omninò neceſſe eſt,
Quædam terrarum partes, ubi gratia nondum,
Corda hominum tenebris abſorpſerat impietatis,
Et dirâ innumeri demerſi nocte peribant,
Cum multo accepto fulgebant lumine mentes.

Mais on ne peut rien deſirer de plus fort & de plus puiſſant ſur ce ſujet, que la déciſion du Concile de Sardaigne: elle eſt même d'autant plus conſidérable, qu'il a cet avantage, que n'a peut-être aucun autre Concile de l'Egliſe, de n'avoir été compoſé que de Confeſſeurs & de Martyrs; puiſqu'il a été tenu par les Evêques d'Afrique, que la perſécution des Wandales avoit relégués dans cette Iſle. Ainſi on peut dire que ces grands hommes étoient doublement remplis de l'eſprit de Dieu, & en qualité de Miniſtres de Jeſus Chriſt, & en qualité de perſécutés pour ſon nom. Dans l'une, ils repréſentoient Jeſus Chriſt dans ſa gloire; parce que l'Evêque eſt l'image de Jeſus Chriſt reſſuſcité, & donnant le Saint Eſprit aux hommes par ſa réſurrection: & dans l'autre, ils le repréſentoient dans les afflictions & dans les douleurs; parce que c'eſt principalement aux Evêques à accomplir ce qui manque à ſes ſouffrances.

Ces Saints Prélats ne crurent pas qu'il leur dût ſuffire d'avoir défendu, avec tant d'ardeur & de conſtance, la vérité de ſa nature divine contre les héréſies & les violences des Ariens, ils crurent encore devoir défendre, avec autant de zele, la force & la néceſſité de ſa grace

(*i*) Cap. 11.

II. Cl. Nº. III. contre les artifices de Fauſte, Evêque de Riez, & de quelques autres ennemis de la doctrine de l'Egliſe, enſeignée & ſoutenue par Saint Auguſtin. Ainſi ils dreſſerent une Epître Synodale, pour affermir les Fideles dans les véritables ſentiments qu'ils devoient avoir de la grace de Notre Seigneur, & pour redreſſer ceux qui commençoient à s'en écarter: & voici comme ils s'expriment dans cette excellente Lettre ſur le ſujet que nous traitons. (*k*) " Non ſeulement, diſent-ils, la foi n'eſt pas „ commune à tous, mais il y a même encore des nations à qui elle „ n'a point été annoncée. Or l'Apôtre dit, comment invoqueront-ils „ celui auquel ils n'ont point cru? Et comment croiront-ils en lui, „ s'ils n'en ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils „ parler, ſi perſonne ne leur prêche "?

On voit par ces paroles combien on peut tirer des mêmes principes, de concluſions différentes & oppoſées. Car ces Saints Evêques ſuppoſent, comme on le ſuppoſe auſſi, que, de leur temps, l'Evangile n'avoit pas encore été prêché par tout le monde: mais au lieu d'en conclure, comme on fait, que ceux à qui il n'avoit pas été prêché, ſe pouvoient ſauver ſans la foi en Jeſus Chriſt, ils en inférent au contraire, que, ſans ruiner la doctrine catholique, on ne peut avoir aucune eſpérance de leur ſalut; & ainſi ils ſe ſervent de cet argument comme d'une preuve invincible pour renverſer ce que les Semi-Pélagiens, au rapport de Saint Proſper, prenoient pour baſe de leurs erreurs.

(*l*) Quod gratia Chriſti
Nullum omninò hominum de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non regnum vitamque beatam
Impertire velit.

Ainſi, que reſteroit-il pour accabler les défenſeurs du ſalut des Payens, de la ruine de leurs mauvaiſes maximes, & de leurs fauſſes conſéquences, ſinon de leur alléguer les paroles du même Saint Proſper: (*m*) *Videtiſne regulas veſtras invictarum conſtitutionum ſoliditate confractas, & in fidei ſtructura pravas ruinoſaſque juncturas velut Hierichontinos muros ad ſacerdotalium tubarum ruiſſe concentum?*

(*k*) *Epiſt. Synod. Epiſc. Affric. in Sardiniâ exul. c.* 9. Cùm non ſolum non omnium ſit fides, ſed adhuc nonnullæ gentes inveniantur ad quas fidei prædicatio non pervenit; beatus autem Apoſtolus dicit; *quomodo invocabunt in quem non crediderunt, aut quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient ſine prædicante?* non itaque gratia omnibus datur. Quandoquidem ipſius gratiæ participes eſſe non poſſunt qui fideles non ſunt, nec poſſunt credere, ad quos invenitur ipſe fidei auditus minimè perveniſſe.

(*l*) Carmine de Ingratis, cap. 11.

(*m*) Cont. Collat. c. 5.

FIN DE LA TROISIEME PARTIE.

DE

DE LA NÉCESSITÉ
DE LA FOI
EN JESUS CHRIST
POUR ETRE SAUVÉ.

QUATRIEME PARTIE.

Contenant une réfutation des principales fauſſetés, erreurs & impiétés, qui ſuivent du ſentiment des Auteurs du ſalut des Payens.

NOus avons juſques-ici établi ce que l'Ecriture Sainte & la Tradition nous enſeignent touchant la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, pour obtenir le ſalut éternel. Nous avons détruit tout ce qu'on pourroit avancer contre cette doctrine divine, & nous croyons avoir diſſipé tous les nuages dont on pourroit obſcurcir une vérité ſi évidente; expliqué toutes les autorités, dont on s'imagineroit pouvoir appuyer le ſalut des Payens ſans la foi en Jeſus Chriſt, & renverſé toutes les fauſſes raiſons, ou plutôt les erreurs dont on pourroit prétendre ſoutenir ces fauſſes maximes: ainſi il ne ſembleroit pas néceſſaire de rien ajouter pour donner de l'horreur de ces pernicieux ſentiments à tous ceux qui ont quelque zele pour la gloire de Jeſus Chriſt : car, qui eſt le Chrétien qui pourroit être ſi inſenſible à ce qui regarde l'honneur de ſon Sauveur, que de n'être point touché de l'outrage qu'on lui voudroit faire, en lui raviſſant la qualité qu'il s'eſt acquiſe par ſon Sang, d'unique Rédempteur des hommes, en voulant qu'une infinité de perſonnes aient pu plaire à Dieu ſans la foi en ſon nom, par la ſeule Loi de la nature; ce que Saint Auguſtin témoigne avoir été l'un des plus grands ſujets que l'Egliſe ait eu de déteſter les Pélagiens?

II. Clas. N°. III.

II. CLAS. N°. III. Cependant il ne ſera peut-être pas inutile pour le bien des ames, qui eſt la ſeule choſe que l'on doit avoir en vue & que l'on doit ſe propoſer dans un ouvrage, d'examiner encore les autres erreurs qui ſont des ſuites de cette fauſſe doctrine du ſalut des Payens, & qui ſont capables de cauſer un étrange déſordre parmi les hommes. Car on peut dire qu'il y va, & de l'honneur de l'Egliſe, de ne pas ſouffrir que ceux qui ſe diſent ſes enfants, la deshonorent, voulant faire paſſer leurs ſentiments erronés pour conformes à ſa doctrine; & de l'intérêt même de l'Etat, d'étouffer des maximes qui ne tendent qu'à jeter dans les eſprits, des ſemences de libertinage, à introduire peu à peu la déteſtable indifférence des Religions, & à porter les hommes à ſe perſuader que l'on peut acquérir par des vertus héroïques, la licence de commettre les plus abominables crimes. C'eſt ce qui oblige d'ajouter à la réfutation de l'erreur principale & fondamentale de ces Auteurs, qui regarde la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé, celle de beaucoup d'autres erreurs particulieres qui en ſont des ſuites.

CHAPITRE I.

Qu'il eſt faux que les premiers Juſtes aient été plus vertueux que ceux des derniers temps, par cette raiſon, que la nature avoit reçu alors moins d'altération que dans la ſuite des temps; & qu'au contraire ils ont été plus proches de la ſource de la corruption des hommes.

ON prétend qu'il eſt fort croyable que les premiers hommes, Abel, Seth, Enoch, Noé, étoient tout autrement vertueux que ceux qui ont vécu depuis, & qui n'ont reçu cette ſemence de probité qu'après beaucoup d'altération, & on dit que c'eſt pour cela, que les Poëtes ont mis le ſiecle d'or, auſſi-tôt après la naiſſance du monde. Dans la vérité, il ſemble que ce n'eſt pas mal s'y prendre, qu'ayant à défendre la cauſe des Payens, on appelle les Poëtes à ſon ſecours, & qu'on ſe ſerve des témoignages de leurs Prophetes pour ce ſujet. Cependant il faut bien prendre garde qu'en cela même, on accomplit la Prophétie de S. Paul: *Que dans les derniers temps, les hommes ne pourront plus ſouffrir la ſaine doctrine, & qu'ayant une extrême démangeaiſon d'entendre ce qui les flatte, ils fermeront l'oreille à la vérité, & l'ouvriront à des contes & à des fables.* (a) *A veritate quidem auditum avertent, ad*

(a) 2. Timoth. 4.

fabulas autem convertentur. Car il ne s'agit pas ici d'une vertu & d'une probité humaine ; mais de celle qui doit conduire au ciel, & du ſalut des premiers hommes qui ont vécu dans l'état de nature. Ainſi ces vertus des anciens Juſtes qui étoient ſi agréables à Dieu, & dont on ne peut douter que les vertus ne fuſſent divines & ſanctifiantes, n'étoient point des vertus humaines & civiles ; & par conſéquent, on ne peut ſoutenir que les hommes des premiers temps, c'eſt-à-dire, les ſaints Patriarches Abel, Seth, Enoch, Noé, fuſſent tout autrement vertueux que ceux qui ont vécu depuis eux, pour avoir reçu cette premiere ſemence de probité avec moins d'altération. II. CLAS. N°. III.

Le Concile d'Orange a défini le contraire en termes exprès, & ſur le ſujet des mêmes perſonnes. (*b*) « Nous croyons, dit ce Concile, que „ les Juſtes Abel, Noé, Abraham, Iſaac, Jacob, & tout le reſte des „ Saints de l'antiquité, n'ont point reçu cette grande foi que S. Paul „ loue en eux, par la bonté de la nature qu'avoit eue Adam dans ſa „ création, mais par la grace de Dieu. » Ainſi ces premiers hommes, n'ont pas été plus vertueux que ceux qui ſont venus depuis, ſelon ce Concile, parce qu'ils venoient preſque de ſortir des mains du Créateur, & qu'ils avoient reçu cette premiere ſemence de probité, qui ne peut être autre choſe que la bonté de la nature, avec moins d'altération que les autres ; mais parce qu'ils ont reçu la grace de Jeſus Chriſt par anticipation. Et ſoutenir le contraire, c'eſt ruiner ouvertement la croyance du péché originel ; c'eſt s'oppoſer directement à ce que la foi nous enſeigne, que depuis que le premier homme s'eſt révolté contre Dieu, il eſt devenu la ſource, non plus de la vertu & de la probité, mais de la malédiction & de l'iniquité : & qu'au lieu de l'innocence qu'il eût tranſmiſe à ſes deſcendants, s'il fût demeuré uni à Dieu, il ne leur a tranſmis, depuis ſa chûte, qu'une corruption générale qui eſt répandue dans toutes les parties de leur ame, & de leur corps, ainſi que l'ont défini les Conciles.

C'eſt ce que S. Proſper (*c*) répond aux Sémi-pélagiens qui vouloient, de même, trouver dans les hommes, des ſemences naturelles de probité. *Si dubitari non poteſt ineſſe omni animæ naturaliter virtutum ſemina beneficio Creatoris inſerta, ſolus Adam prævaricatus eſt, & in peccato ejus nemo peccavit, in nullis iniquitatibus concepti ſumus & in nullis nos matres noſtræ peperere delictis. Non fuimus naturâ filii iræ, nec fuimus*

(*b*) *Concil. Arauſic.* 2. *Can. ult.* Abel juſto, & Noë, & Abrahæ, & Iſaac, & Jacob omnique antiquorum Sanctorum multitudini, illam præclaram fidem quam in ipſorum laude prædicat Apoſtolus Paulus, non per bonum naturæ quod prius in Adam datum fuerat, ſed per gratiam Dei credimus fuiſſe collatam.

(*c*) Lib. contra Coll. c. 27.

II. Cl. N°. III. *ſub poteſtate tenebrarum, qui manentibus in nobis naturaliter virtutibus, filii potius nati ſumus lucis & pacis.* Mais il faut ajouter avec S. Proſper : (*d*) *Abſit ab animis piorum, fallacis doctrinæ inſidioſa deceptio.*

Il eſt donc indubitable, puiſque la parole de Dieu nous en aſſure, qu'Adam par ſon péché, s'eſt rendu une ſource empoiſonnée, qui ne produit plus que des ruiſſeaux infectés : ainſi il n'y a que le Réparateur de la nature, & le Sauveur du monde, qui ſeul ſoit une ſource de grace & de ſainteté dans les ames. Cela étant, quel avantage peuvent avoir eu au deſſus des autres, par l'ordre de leur naiſſance, ceux qui ſont nés dans les premiers ſiecles du monde, que d'avoir été plus proches du principe de la corruption, & plus éloignés de celui de la grace & de la vertu ? Auſſi voyons-nous que le premier des enfants d'Adam, a été l'un des plus méchants de tous les hommes, & la figure du plus méchant peuple qui fut jamais, & de Judas même, & enfin le premier des réprouvés & le chef de la cité du diable ; juſques-là, que l'Ecriture Sainte (*e*) lui attribue le Déluge, comme ſi lui ſeul en eût été la cauſe. « En quoi, dit S. Auguſtin, (*f*) Dieu nous a voulu marquer » que tous les hommes d'une origine corrompue, & engagée dans la » damnation, ſont premiérement méchants & charnels, & ne peuvent » devenir bons & ſpirituels, qu'en renaiſſant en Jeſus Chriſt. »

Ç'a été un ſentiment commun aux Pélagiens & aux Sémi-pélagiens, que les hommes, au commencement du monde, ont été tout autrement vertueux qu'ils n'ont été depuis ; & c'eſt ce qu'ils confirmoient par la même raiſon que celle dont on ſe ſert encore aujourd'hui à leur imitation, que la bonté de la nature n'avoit pas tant reçu alors d'altération par le débordement des vices. Mais on voit auſſi que S. Auguſtin, répondant à ces hérétiques, rejette ce faux éloge de cet imaginaire ſiecle d'or, comme contraire à la parole de Dieu.

« (*g*) De quoi, dit ce ſaint Docteur, s'aviſent ces gens-là, de louer » le genre humain dans les premiers ſiecles, comme n'étant pas encore » ſi corrompu par les vices & par les mauvaiſes mœurs ? Comment ne » conſiderent-ils point que les hommes, en ce temps-là, ont été enſe- » velis dans de ſi grands & ſi horribles péchés, qu'excepté un homme

(*d*) Idem ibidem.

(*e*) *Epiſt. Jud.* 11. Væ iis qui in via Cain abierunt.

(*f*) *De Civit. Dei l.* 15. *c.* 1. Unde unuſquiſque quoniam ex damnatâ propagine exoritur, primo ſit neceſſe eſt ex Adam malus atque carnalis : quod ſi in Chriſtum renaſcendo profecerit, poterit bonus & ſpiritalis.

(*g*) *Aug. lib. de peccat. orig. cap.* 29. Quale eſt autem quod ab iſtis illa quæ antè fuit, velut adhuc minus malis moribus vitiata hominum laudatur natura, neque reſpiciunt tantis tamque intolerabilibus peccatis homines tunc fuiſſe ſubmerſos, ut excepto uno homine Dei, & ejus conjuge tribuſque filiis & totidem nuribus juſto judicio Dei ſicut igne poſtea terra exigua Sodomorum, ita totus mundus diluvio deleretur.

„ de Dieu, ſa femme, trois de ſes fils & autant de ſes belles filles, II.
„ ce monde entier reçut du juſte Jugement de Dieu, la même puni- CLAS.
„ tion par le moyen de l'inondation du Déluge, qu'une petite portion N°. III.
„ de terre qu'habitoient ceux de Sodome, reçut depuis par le feu?„

CHAPITRE II.

Que c'eſt contre la vérité de ſoutenir qu'il y ait eu une infinité de perſonnes qui aient ſuivi, par la ſeule lumiere naturelle, le chemin étroit du Paradis, avant que Jeſus Chriſt fût venu le tracer par ſon exemple & par ſon Sang.

C'Eſt donc ſans fondement qu'on oſe dire, qu'une infinité de perſonnes, depuis Adam juſqu'à Abraham, qui violerent le droit de la nature, ne laiſſerent pas d'être du nombre des Elus, ayant fait d'ailleurs quantité d'actions vertueuſes, & que leur repentance imaginaire leur ait obtenu de la miſéricorde de Dieu la rémiſſion de leurs péchés. Car s'il eſt fort aiſé d'attribuer ainſi le ſalut éternel à une infinité de perſonnes, & de s'imaginer vainement avoir entre ſes mains les clefs du ciel, pour l'ouvrir à qui l'on veut, il n'eſt pas ſi aiſé de le prouver. En effet, ce que Jeſus Chriſt marque dans l'Evangile de la difficulté qu'il y a d'entrer & de marcher dans la voie qui y conduit, qu'il aſſure être ſi étroite, qu'il faut faire violence pour y entrer, fait bien voir que ſa doctrine ne s'accorde pas avec le ſentiment de ces Auteurs du ſalut des Payens, qui veulent nous faire accroire que le chemin du ciel eſt ſi aiſé, ſi large & ſi facile à tenir, qu'avant même que le Fils de Dieu nous le fût venu tracer par ſon exemple & par ſon Sang, la ſeule lumiere de la raiſon y faiſoit marcher un nombre infini de Payens, & les redreſſoit facilement lorſqu'ils s'en étoient égarés.

Il faut donc nous en tenir à la parole de Jeſus Chriſt, & à ce que l'Ecriture Sainte nous enſeigne, qui eſt bien contraire à toutes ces imaginations Pélagiennes, & qui nous apprend que dans ces premiers temps du monde, la connoiſſance & l'adoration du vrai Dieu, étoit demeurée en peu de familles, tout le reſte des hommes vivant ſelon l'inclination de la nature corrompue, comme S. Paul nous en aſſure, lorſqu'il dit, (*a*) que *Dieu avoit laiſſé toutes les nations marcher dans leurs*

(*a*) *Act.* 14. In præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas.

VII CLAS. N°. III.

propres voies avant la venue de Jesus Christ, (*b*) *& que la mort avoit régné depuis Adam juſqu'à Moyſe.* C'eſt ce qui a fait dire à S. Bernard, que Dieu, à peine commença à ſe rendre pitoyable au temps de ſon ami Abraham, & à Saint Chryſoſtôme, que ces anciens Juſtes, comme Noé, Abraham, Loth & Moyſe ne ſont pas tant admirables pour avoir vécu ſaintement, que pour avoir vécu dans un temps où l'on ne trouvoit perſonne qui fût dans la bonne voie. Ainſi, dit ce ſaint Docteur, ils ont été comme des étoiles dans une obſcure nuit, comme des roſes entre des épines, comme des brebis au milieu d'une infinité de loups, & ils ont marché dans des voies entiérement oppoſées à celles du reſte des hommes.

Et c'eſt en vain qu'on allegue pour appuyer ce ſentiment, que Dieu n'a point d'égard à la condition des perſonnes, & qu'il ne dénie jamais ſa grace & ſon aſſiſtance ſpéciale aux vertueux, de quelque condition qu'ils ſoient, & en quelque temps qu'ils aient été. Mais il n'y a qu'à répondre, que ſi le Sauveur du monde recommandoit autrefois à ſes Diſciples avec tant de ſoin, de ſe donner de garde du levain des Phariſiens: (*c*) *Cavete à fermento Phariſæorum*, nous n'avons pas moins ſujet de recommander aux fideles de ce temps-ci, de ſe donner de garde du levain des Pélagiens: *Cavete à fermento Pelagianorum.*

En effet, on ne ſauroit plus viſiblement renouveller les erreurs de ces hérétiques, qu'en diſant que Dieu feroit acception de perſonnes, s'il ne donnoit ſa grace & ſon aſſiſtance ſpéciale aux Payens vertueux en apparence. Car il eſt conſtant que c'eſt-là un des principaux points que toute l'Egliſe a eu le plus en horreur dans les Pélagiens, & c'eſt dire comme eux, que la grace ſe donne ſelon les mérites & les bonnes œuvres faites par les forces de la nature, & ainſi faire que la grace ne ſoit plus grace, ſuivant cette déciſion de S. Paul, ſi claire & ſi préciſe. (*d*) *Si autem gratia, jam non ex operibus; aliàquin gratia jam non eſt gratia.*

Mais l'Egliſe a toujours répondu, que le vice d'acception de perſonnes n'a lieu qu'en des choſes qui ſont dues, & que comme la grace n'eſt due à perſonne depuis le péché d'Adam, qui nous a tous rendus dignes de la colere de Dieu, comme dit S. Paul, Dieu donne & refuſe ſa grace à qui il lui plaît, ſans pouvoir être accuſé de faire acception de perſonnes, dit S. Auguſtin, (*e*) „ lorſque de deux débiteurs „ également redevables, on remet à l'un, & on exige de l'autre ce „ qui eſt également dû par tous les deux: *Nulla eſt acceptio perſona-*

(*b*) *Roman.* 5. Regnavit mors ab Adam uſque ad Moyſen.
(*c*) Matth. 16.
(*d*) Romanor. 11.
(*e*) Lib. 2. ad Bonif. c. 7.

rum in duobus debitoribus æqualiter reis, ſi alteri remittitur, alteri exigitur, quod pariter ab utroque debetur : quoniam quod ab iræ vaſis exigit juſtitia punientis, hoc vaſis miſericordiæ dimittit gratia liberantis. PI. CLAS. N°. III.

Mais les Auteurs qui tiennent le ſalut des Payens, ont d'autant moins de raiſon de ſoutenir que Dieu n'a pas dénié l'aſſiſtance de ſes graces ſpéciales aux Payens qui l'ont invoqué & qui ont vécu moralement bien, qu'ils ſont obligés de reconnoître par l'autorité des Conciles, que toutes ces vertus payennes enſemble, ne ſont pas ſuffiſantes pour nous concilier cette grace qui eſt un pur don du ciel. Et ce qui fait voir combien ces Auteurs ſont éloignés de l'eſprit de vérité, & ne ſont pouſſés que par l'eſprit d'erreur & de menſonge; c'eſt qu'on voit qu'ils embraſſent les erreurs comme des vérités, & rejettent les vérités comme des erreurs; en ſorte qu'ils bâtiſſent & détruiſent en même temps. Car nous avons vu qu'ils prétendent trouver dans les Payens ces vertus Théologales qui nous viennent de l'infuſion divine pour une fin ſurnaturelle, & particuliérement l'amour de Dieu ſur toutes choſes. Ils ajoutent qu'ils ne croient pas que cet amour de Dieu ſur toutes choſes, ſoit une diſpoſition à la grace; ce qui eſt tout-à-fait inſoutenable, puiſque, ce qu'ils rejettent comme une opinion particuliere de quelques Docteurs, eſt une vérité très-catholique. Car perſonne ne peut douter, que, ce qui eſt inſpiré par le S. Eſprit, & qui nous vient de l'infuſion divine pour une fin ſurnaturelle, ne nous diſpoſe à recevoir la grace. Il y a bien quelques Docteurs Catholiques qui n'ont pas cru (s'étant en cela écartés du ſentiment des anciens Péres), qu'on dût donner le nom de mérite à cette diſpoſition: mais tous avouent que l'acte d'amour de Dieu ſur toutes choſes, eſt la plus prochaine diſpoſition à la grace; & même que cette contrition qui ne renferme qu'un commencement de l'amour de Dieu, nous y diſpoſe. Ainſi l'on ne peut pas dire que toutes les vertus enſemble ne ſont pas des attraits ſuffiſants pour nous concilier cette grace qui eſt un pur don du ciel. Car ſi l'on entend parler des vertus divines dont le Saint Eſprit nous inſpire les mouvements, il eſt très-faux que ces vertus, c'eſt-à-dire la foi, l'eſpérance & la charité, ne ſoient pas des attraits ſuffiſants pour nous faire obtenir la grace, quoiqu'elle ſoit un pur don du ciel.

" Nous ne pouvons pas nier, dit S. Auguſtin, (*f*) que la foi ne „ mérite la grace qui nous fait faire de bonnes œuvres..... Mais ſi

(*f*) *Ep* 106. *nunc* 186. Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides mereatur negare non poſſumus..... nec dicat ſibi, ſi ex fide quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quàm donatur? Non dicat iſta homo fidelis, quia... reſpondetur ei, quid habes quod non accepiſti? Cum ergo fides impetrat juſtificationem..... non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

II. Clas. N°. III. „ quelqu'un prend de-là ſujet de dire; comment eſt-ce que la foi qui „ nous fait mériter, nous eſt donnée gratuitement? *Si ex fide quomodo „ gratis? quod enim fides meretur, cur non potius redditur quod donatur?* „ On lui répondra avec l'Apôtre, qu'avez-vous que vous n'ayez point „ reçu? Ainſi, lorſque la foi obtient la grace de la juſtification, ce n'eſt „ pas le mérite de l'homme qui précede la grace de Dieu; mais c'eſt „ la grace même qui mérite que Dieu l'augmente & la faſſe croître, „ afin qu'après avoir reçu ſon accroiſſement, elle mérite de recevoir „ ſa perfection.„

Que ſi par ces vertus on entend les vertus humaines des Philoſophes Payens; c'eſt aſſurément avec grande raiſon, que l'on doit dire, que toutes ces vertus enſemble ne ſont pas des attraits ſuffiſants pour nous concilier la grace; mais l'on doit inférer de-là, qu'on ne peut dire ſans erreur, qu'on ne peut rien penſer de plus conforme à la bonté & à la juſtice de Dieu, que de ſuppoſer qu'elle n'a pas dénié la grace ſpéciale, par laquelle on fait le bien, à ceux qu'on prétend qui l'ont invoquée par la pratique de toutes ces vertus; puiſque c'eſt une erreur condamnée par toute l'Égliſe, & qui eſt expreſſément anathématiſée par ce Canon du Concile d'Orange : (*g*) *Si quis invocatione humanâ gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem ipſam gratiam facere ut invocetur à nobis, contradicit Iſaïæ Prophetæ, vel Apoſtolo idem dicenti : Inventus ſum à non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.* Et ſelon les Peres, on ne doit point admettre de vertu parfaite en ceux qui ne ſuivent que ces lumieres de la nature, (comme faiſoient ces prétendus vertueux du Paganiſme), qui porte Dieu à ne leur pas dénier l'aſſiſtance de ſa grace, que l'on ne s'expoſe à retomber dans cette Héréſie Pélagienne, que la grace eſt donnée ſelon les mérites.

C'eſt ce que S. Proſper (*h*) reprochoit auſſi à Caſſien. „ Comment „ eſt-il poſſible, lui dit ce Saint, que vous ne vous apperceviez pas, „ que vous retombez dans ce que l'Egliſe a condamné tant de fois, „ & que bon-gré, malgré que vous en ayez, vous vous engagez à „ dire, que la grace eſt donnée ſelon les mérites, lorſque vous aſſu„ rez que les hommes peuvent produire quelque choſe d'eux-mêmes „ qui leur faſſe recevoir la grace?"

Il ne ſerviroit de rien de ſe retrancher à dire, pour éviter cette erreur, que cela n'empêche pas que la grace ne ſoit un pur don du ciel. Car

(*g*) Can. 3.

(*h*) *Lib. contra Collat. c.* 6. Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere, quod vellis nolis convinceris dicere gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari : cùm aliquid præcedere boni operis ex ipſis hominibus propter quod gratiam conſequantur affirmas.

Car c'étoit l'artifice dont les Semi-pélagiens ſe ſervoient, proteſtant d'avoir en horreur cette héréſie des Pélagiens, que la grace eſt donnée ſelon les mérites. C'eſt pourquoi ils ſe contentoient de dire, qu'il pouvoit y avoir quelque choſe de bon dans l'homme avant la grace, qui, à la vérité, n'étoit pas digne de la grace, mais étoit ſeulement une occaſion à Dieu de la lui donner. II. CLAS. N°. III.

Il paroit même qu'ils étoient ſur cela ſi réſervés, que loin de ſe perſuader que l'homme pût de lui-même entrer dans la pratique de toutes les vertus, & par cette pratique attirer ſur lui la grace de Dieu, ils croyoient ſeulement qu'il pouvoit avoir quelque commencement de bonne volonté, quelque penſée de recourir au Médecin, quelque deſir d'être guéri, quoiqu'ils le cruſſent hors d'état de ſe guérir. De ſorte qu'ils ne laiſſoient pas de publier, qu'ils déteſtoient avec horreur celui qui ſoutiendroit qu'il ſeroit reſté quelque force dans la nature, par laquelle elle pût s'avancer elle-même dans le recouvrement de ſa ſanté.

Si donc, nonobſtant ces précautions, les Peres n'ont pas laiſſé de condamner cette doctrine; comment euſſent-ils pu ſouffrir celle qui paſſe bien plus avant, & qui ruine bien davantage la grace de Jeſus Chriſt, en diſant qu'on ne peut rien penſer de plus conforme, non ſeulement à la bonté, mais auſſi à la juſtice de Dieu, que de préſuppoſer qu'il ne l'a pas déniée à ces Payens vertueux? Car ſi cela eſt, la grace leur étoit due, puiſque la juſtice ne regarde que les choſes dues. Et ainſi l'aſſiſtance qu'ils auroient reçue de Dieu, ne leur auroit pas tenu lieu de grace, mais de dette; & leurs bonnes œuvres auroient été cauſe que Dieu les auroit ſecourus; ce qui renverſe toute la grace, ſelon ces paroles de S. Paul: (*i*) *Si autem gratiâ, jam non ex operibus, alioquin gratia, jam non eſt gratia.* C'eſt ce que marque encore cet Apôtre quand il dit, (*k*) *que la récompenſe qui ſe donne à quelqu'un pour ſes œuvres, ne lui eſt pas imputée comme une grace, mais comme une dette.* Et au contraire, *lorſqu'un homme, ſans faire des œuvres, croit en celui qui juſtifie le pécheur, ſa foi lui eſt imputée à juſtice, ſelon le décret de la grace de Dieu.* Et c'eſt auſſi ce qui fait dire à Saint Auguſtin, (*l*) que, pour ſe former l'idée d'une véritable grace; c'eſt-à-dire, qui ne dé-

(*i*) Romanor. 11.

(*k*) *Romanor.* 4. Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum: ei verò qui non operatur, credenti autem in eum qui juſtificat impium, reputatur fides ejus ad juſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei.

(*l*) *Auguſt. Epiſt.* 105. *jam* 194. Reſtat ut ipſam fidem nullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque ſunt merita, ſed gratuitum donum Dei eſſe fateamur ſi gratiam veram, id eſt ſine meritis cogitamus. Opera quippe bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine ſine qua illa à nullo fiunt homine. Omne enim quod non eſt ex fide, peccatum eſt.

II. CLAS. N°. III.

pende point des mérites, il eſt abſolument néceſſaire de reconnoître que la foi eſt un don de Dieu purement gratuit, qu'elle eſt le principe de toute juſtice. Et qu'ainſi, elle ne peut être précédée par aucun mérite, puiſqu'elle précede toutes les bonnes œuvres qui pourroient tenir lieu de mérite, comme en étant l'origine & la ſource; tout ce qui ne ſe fait point par elle étant défectueux.

CHAPITRE III.

Néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour le ſalut, prouvée; parce que, ſans elle, on n'obtient point la rémiſſion du péché originel, ni du péché actuel.

IL y a encore beaucoup d'autres maximes qui ont un rapport direct au ſujet que nous traitons, & qui ne ſont pas moins dangereuſes; puiſqu'elles ne tendent à rien moins qu'au renverſement entier du myſtere de l'Incarnation de Jeſus Chriſt. Car on avance, que les Payens qui ont vécu au temps de la Loi, & qui n'avoient qu'une connoiſſance de Dieu acquiſe par la raiſon, ſans aucune révélation particuliere de l'Incarnation de Jeſus Chriſt, ont pu ſans cette foi, être purifiés de leurs péchés; de ſorte que, ſelon ces Auteurs du ſalut des Payens, le péché originel étoit remis dans les enfants par la créance que leurs parents avoient en Dieu : que ce même péché étoit remis dans les perſonnes plus âgées, par la premiere bonne action qu'elles adreſſoient à Dieu, ſi heureuſement qu'il l'avoit agréable; & quant aux péchés mortels de ces derniers, que la rémiſſion leur en étoit faite par la contrition, de même que nous croyons que les Chrétiens l'obtiennent aujourd'hui.

Qui ne voit que ſi ces maximes avoient cours dans la Religion Chrétienne, elles la renverſeroient abſolument? Car ſi cela étoit, J. C. ſeroient mort en vain, comme dit S. Paul, & la publication de l'Evangile n'auroit fait que rendre le ſalut plus difficile qu'il n'étoit auparavant. Car maintenant nous ſommes obligés de croire une grande quantité de myſteres qui ſurpaſſent notre intelligence : ce qui fait qu'une infinité d'hérétiques ſe ſont damnés, & ſe damnent encore pour ne les vouloir pas croire; au lieu que ſelon les principes de ces Auteurs, les Payens n'avoient qu'à croire qu'il y a un Dieu, ce que la ſeule raiſon nous peut apprendre. Aujourd'hui, ſelon la créance de l'Egliſe Catholique, les enfants des Chrétiens les plus ſaints ne ſont point ſauvés s'ils ne reçoivent le Bapême, lequel ſouvent on ne leur peut conférer; &

ſelon ces Auteurs, parmi les Payens, la ſeule connoiſſance naturelle qu'ils avoient de Dieu, effaçoit dans leurs enfants le péché originel, & dans les plus âgés la premiere bonne action qu'ils adreſſoient à Dieu; & ainſi du reſte. IT. CLAS. N°. III.

En vérité, ſi ce n'eſt pas là ébranler les principaux fondements de la Religion Chrétienne, on ne ſait plus ce que c'eſt. Et quand il y auroit quelques Scholaſtiques qui ſeroient tombés dans quelques-unes de ces erreurs, ce ſeroit une impoſture que de les vouloir attribuer non ſeulement à l'Egliſe, mais même à toute l'Ecole. Car ce que quelques-uns ont dit, que le péché originel ſe remettoit par la foi de leurs parents, ne ſe doit entendre que d'une vraie foi au Meſſie à venir, & non pas d'une connoiſſance naturelle de Dieu; puiſque cette connoiſſance ne peut être appellée foi, comme on a déja dit, ſans renverſer tous les principes de notre Religion, qui nous apprennent que la foi doit être fondée ſur la révélation de la parole de Dieu, & non pas ſur la lumiere de la raiſon.

Enfin on pourroit dire avec vérité, qu'il n'y auroit plus rien d'aſſuré dans la doctrine de l'Egliſe, s'il étoit permis d'enſeigner qu'une foi chimérique des Payens, c'eſt-à-dire, une connoiſſance naturelle d'un premier Auteur de toutes choſes, telle que l'ont pu avoir Socrate, Platon, Ariſtote, & les autres Philoſophes, ait effacé dans leurs enfants le péché originel.

Ce que l'on ajoute, que ces impies obtenoient la rémiſſion de leurs péchés mortels par le moyen de la contrition, de la même maniere que les Chrétiens l'obtiennent aujourd'hui, n'eſt pas moins faux & pernicieux. Car il n'y a point de contrition véritable ſans la foi en J. C.; & il eſt viſible que cette doctrine ne tend qu'à faire croire, qu'il importe peu d'être Chrétien pour être ſauvé, & que la juſtification des pécheurs n'eſt pas un privilege de la Loi de grace, & de cet eſprit divin que Jeſus Chriſt ne communique qu'à ceux qui croient en lui; mais une œuvre de la nature & de la raiſon qui ne dépend que de la volonté des hommes.

CHAPITRE IV.

Que les malédictions prononcées contre les Payens par S. Paul, dans ſon Epître aux Romains, s'entendent généralement.

CE que l'on dit, pour parer les malédictions que Saint Paul a prononcées dans ſon Epitre aux Romains, contre les Payens; que cet Apôtre n'a pas entendu parler des bons, ni des vertueux, mais ſeulement

II. Clas. No. III. des méchants, & de ceux que Dieu avoit laiſſé tomber dans un eſprit de réprobation, ou qu'il avoit abandonné à leur ſens réprouvé, ne ſe peut dire aſſurément qu'en ſe jouant impunément de l'Ecriture Sainte, dont les moindres paroles nous doivent être adorables.

En effet, on ſait que le deſſein de l'Apôtre dans cette Epître, eſt de montrer que la vocation des Payens, auſſi-bien que celle des Juifs, étoit une œuvre de la pure miſéricorde de Dieu, ſans que leurs bonnes œuvres (comme quelques-uns ſe le perſuadoient) y euſſent donné aucun ſujet. C'eſt pourquoi il y montre qu'ils étoient tous coupables, criminels & dignes de mort: & qu'ainſi Dieu n'avoit pu être attiré à leur faire part de ſes graces, que par ſa ſeule bonté.

Qui ne voit donc que c'eſt ſans raiſon que l'on dit, que S. Paul ne parle pas contre les bons & les vertueux Payens, dont on prétend que le nombre eſt infini, puiſque ſon deſſein eſt de prouver qu'ils étoient tous vicieux & méchants, comme il le dit clairement: (*a*) *Cauſati enim ſumus Judæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe.* Nous avons déja convaincu & les Juifs & les Gentils d'être tous dans le péché.

Mais ce qu'il y a de remarquable, c'eſt que c'eſt principalement ceux des Philoſophes que l'on prétend avoir été bons & vertueux, que Saint Paul déclare avoir été plus impies & plus abominables devant Dieu. Car n'eſt-il pas évident que ce n'eſt pas au ſimple peuple des Gentils, mais aux Philoſophes & aux Sages, que s'adreſſent les menaces que S. Paul (*b*) fait à ceux qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injuſtice? Et à qui cela peut-il convenir, qu'à ceux qui connoiſſant Dieu, non ſeulement ne ſe ſont pas mis en peine de porter le peuple à ne rendre point aux créatures les honneurs qu'ils ne devoient qu'au Créateur, mais qui ont eux-mêmes adoré toutes les abominations du Paganiſme? N'eſt-ce pas encore aux Saints prétendus de ces Auteurs, & à ces Peres ſpirituels du Paganiſme, que s'adreſſent ces foudres de l'Apôtre, lorſqu'il dit d'eux: (*c*) *Qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, & ne lui ont point rendu graces; mais ſe ſont égarés dans leurs vains raiſonnements, & que leur cœur, deſtitué d'intelligence, a été rempli de ténebres: en voulant*, ajoute-t-il, *paſſer pour les ſages du monde, ils ſont devenus fous & inſenſés.* Et c'eſt même pour leur ôter toutes ſortes d'excuſes, que cet Apôtre conclut (*d*) par la condamnation formelle de

(*a*) Romanor. 3.

(*b*) *Romanor.* 1. Qui veritatem Dei in injuſtitia detinent, &c.

(*c*) *Rom.* 1. Cum Deum cognoviſſent, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum: dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.

(*d*) *Rom.* 10. Cum juſtitiam Dei cognoviſſent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni ſunt morte, & non ſolùm qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.

tous ces prétendus vertueux, qui, *après avoir connu la juſtice de Dieu, n'ont pas compris que ceux qui font ces choſes, ſont dignes de mort, & non ſeulement ceux qui les font ; mais auſſi ceux qui approuvent ceux qui les font.* Par où il fait voir clairement, que la ſeule approbation qu'ils ont donnée, pour le moins par leur ſilence, & en ne s'oppoſant pas à toutes les impiétés du Paganiſme, les a rendus dignes de mort; & par conſéquent, que c'eſt s'oppoſer directement à la parole de Dieu, que de leur attribuer le ſalut éternel. II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE V.

Réponſe à cette objection : Que Dieu ſeroit injuſte, s'il n'avoit accordé les lumieres de la foi & de la Religion à toutes ces nations ; & que ceux à qui il les auroit refuſées, ſeroient excuſables & en état de ſalut.

IL eſt donc inutile de dire, qu'il eſt de la bonté de Dieu de n'obliger jamais les hommes à l'impoſſible, & qu'ainſi un Américain, qui n'a jamais entendu parler de la véritable Religion, ne peut être condamné par la Juſtice de Dieu aux peines éternelles, en vivant moralement bien, & reſſemblant aux bons Payens, qui, ſe laiſſant conduire par la lumiere naturelle de la raiſon, adoroient un ſeul Dieu Créateur de toutes choſes, & vivoient ſans idolâtrie. Car comment peut-on s'imaginer, ſans renoncer à toute la doctrine de notre foi, & ſe déclarer ennemi de la grace & de la Croix de Jeſus Chriſt, que des gens enſevelis dans les ténebres du Paganiſme, parviennent à la véritable adoration de Dieu, & par ſon moyen à la béatitude éternelle, en ſe laiſſant conduire par la ſeule lumiere naturelle de la raiſon ? Que deviendroit donc ce que l'Ecriture Sainte nous apprend, que Dieu ne reçoit pour adorateurs que ceux qui l'adorent en eſprit & en vérité? Que c'eſt à Jeſus Chriſt ſeul à former ces adorateurs; parce que perſonne ne peut parvenir au Pere que par le Fils, ni recevoir l'eſprit de grace & de vérité, qui peut ſeul rendre à Dieu nos adorations agréables, qu'étant uni par la foi à celui qui en eſt l'unique ſource, & à qui ſeul il appartient de répandre l'eſprit de Dieu dans le cœur de ceux qui croient en lui, ſuivant la promeſſe qu'il en a faite dans l'Evangile ? (*a*) *Qui credit in me, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ : Hoc autem dixit de ſpiritu quem accepturi erant credentes in eum.* C'eſt donc une héréſie manifeſte de croire le contraire, & de ſe perſuader que la lumiere

(*a*) Joan. 7.

II. CLAS. N°. III.

naturelle de la raiſon, c'eſt-à-dire une lumiere, éteinte & obſcurcie; une raiſon aveugle & corrompue, puiſſe inſpirer à des hommes qui gémiſſent ſous la tyrannie du démon & du péché, & qui n'ont jamais entendu parler de la vraie Religion, les véritables ſentiments de cette piété toute ſpirituelle & toute divine, par laquelle Dieu veut être adoré, & qu'il couronne dans le Ciel d'une récompenſe éternelle. C'eſt pourquoi il n'y a que dans la doctrine des Pélagiens, qu'on puiſſe mettre en doute la damnation de tous ces Américains avant qu'ils euſſent été éclairés de la lumiere de l'Evangile, & lorſqu'ils ne ſe conduiſoient que ſelon celle de la raiſon.

Il n'eſt point même néceſſaire d'attendre au dernier jour, pour s'aſſurer de l'arrêt que le Souverain Juge doit prononcer contre eux; il le leur a déja prononcé dans ſon Evangile: (*b*) *Qui non crediderit condemnabitur*: Quiconque n'aura point cru, ſera condamné; & non ſeulement il le ſera, mais il l'eſt dès maintenant. (*c*) *Qui non credit, jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* L'ignorance où ils ont été des myſteres de notre foi, peut à la vérité être cauſe qu'ils en ſeront moins punis en l'autre monde, mais non pas qu'ils ne le ſeront point du tout, & qu'ils éviteront entiérement les ſupplices éternels. Et c'eſt ce que le Sauveur du monde nous a voulu enſeigner, lorſqu'il dit dans Saint Luc, que le ſerviteur qui a connu la volonté de ſon maître, & ne l'a point faite, ſera battu rudement; mais que celui qui ne l'a point connue, & qui a fait des choſes dignes de châtiment, ſera moins battu.

Auſſi voyons-nous que tous les anciens Peres défenſeurs de la grace de Jeſus Chriſt, ont décidé cette vérité contre les Pélagiens: ils ont ſoutenu conſtamment, que, quelque involontaire que pût être l'ignorance de la vraie Religion, elle ne pouvoit pas empêcher que tous ceux qui ne croient point nos myſteres, ne fuſſent damnés, quoiqu'ils ne les cruſſent point, parce qu'ils n'en avoient jamais entendu parler. (*d*) " Il „ n'y a point de doute, dit Saint Auguſtin, que celui qui peche avec „ ſcience, ne ſoit plus coupable que celui qui peche par ignorance; „ & néanmoins les hommes ne doivent pas ſe flatter ſur cette ignorance, „ pour trouver dans ces ténebres de quoi excuſer leurs péchés: car il

(*b*) Marc. 16.

(*c*) Joan. 3.

(*d*) *Auguſt. lib. de gratia & lib. arbitr. cap.* 3. Ecce ubi oſtendit graviùs peccare hominem ſcientem, quàm neſcientem: nec tamen ideo confugiendum eſt ad ignorantiæ tenebras, ut in eis quiſque requirat excuſationem: aliud eſt enim neſciiſſe, aliud ſcire noluiſſe, voluntas quippe in eo arguitur, de quo dicitur, noluit intelligere ut bene ageret. Sed & illa ignorantia quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tamquam ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat ut ſempiterno igne non ardeat, ſi propterea non credit, quia non audivit omnino quid crederet, ſed fortaſſe ut minùs ardeat.

„ y a bien de la différence entre ne connoître pas, & ne vouloir II.
„ pas connoître ; & quant à celui de qui le Prophete dit, il n'a point CLAS.
„ voulu être inſtruit pour faire le bien, il eſt clair qu'il eſt condamné N°. III.
„ comme s'étant volontairement rendu coupable. Mais encore qu'un
„ homme ne ſoit point du nombre de ceux qui ne veulent pas connoître
„ la vérité, mais ignore ſimplement ce qu'il doit faire, & ne croie point,
„ parce qu'on ne lui a jamais dit ce qu'il devoit croire ; cette ignorance
„ néanmoins ne l'excuſe pas, & n'empêchera pas qu'il ne ſoit brûlé dans
„ le feu éternel ; mais elle fait ſeulement, peut-être, qu'il ſera brûlé avec
„ moins de rigueur ; " non qu'il ſoit damné pour n'avoir pas cru en Jeſus Chriſt, n'en ayant jamais entendu parler, mais pour les autres péchés, ſoit originel, ſoit actuels, dont il eſt impoſſible de ſe pouvoir garantir, & de ſe purifier que par la foi en Jeſus-Chriſt.

Le même Saint Docteur décide la même queſtion dans une hypotheſe très-conſidérable, & qui nous fait voir même clairement, contre toutes les fauſſes prétentions des Auteurs que nous combattons, que, quelques bonnes inclinations qu'ait une perſonne, & quelques vertus morales qui la rendent recommandable aux yeux des hommes, elle n'évitera point les ſupplices éternels, ſi elle paſſe ſa vie dans un pays où la foi n'ait point été annoncée : c'eſt lorſque, pour fermer la bouche aux Pélagiens, & les forcer à adorer la profondeur des jugements de Dieu qui fait miſéricorde à qui il veut, & qui endurcit qui il lui plaît, comme dit Saint Paul, il propoſe deux perſonnes dont Dieu ſauve l'une & laiſſe perdre l'autre, quoique celle qu'il laiſſe perdre, ſemble beaucoup mieux mériter l'aſſiſtance de ſa grace, que l'autre qu'il ſauve. (e) " A quoi, dit-il, peut-on
„ rapporter, qu'à la hauteur des jugements incompréhenſibles de Dieu,
„ qu'un homme qui a été dès ſon enfance modeſte, ingénieux, tempé-
„ rant, qui a ſurmonté la plupart des paſſions, haï l'avarice, abhorré
„ l'impureté, & qui a eu des inclinations favorables pour toutes les au-

(e) *Auguſt. lib.* 1. *de pecc. merit. & remiſſ. cap.* 22. Nec ipſi qui hoc ſentiunt, evadunt hujus quæſtionis anguſtias, ſed in eis coarctati & hærentes ſimiliter ; O altitudo! exclamare coguntur ! Unde enim fit, ut homo ab ineunti pueritiâ modeſtior, ingenioſior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad virtutes cæteras provectior aptiorque conſurgat, & tamen in eo loco ſit, ubi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit. Quomodo enim invocabunt, in quem non crediderunt ? aut quomodo credent ei quem non audierunt ? quomodo autem audient ſine prædicante ? alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis & facinoribus coopertus, ita gubernetur ut audiat, credat, baptizetur, rapiatur, aut ſi derelictus hic fuerit, laudabiliter hic vivat ? Ubi duo iſti tam diverſa merita contraxerunt, non dico ut iſte credat, ille non credat, quod eſt propriæ voluntatis, ſed ut iſte audiat quod credat, ille non audiat : hoc enim non eſt in hominis poteſtate ..... Quid hinc reſpondeant, non video, qui volentes humanis conjecturis juſtitiam Dei defendere, & ignorantes altitudinem gratiæ, fabulas improbabiles texuerunt.

II. CLAS. N°. III. „ tres vertus, ait vécu néanmoins dans un lieu où la foi de Jeſus Chriſt „ ne lui a pu être annoncée, par laquelle ſeule il pouvoit être délivré „ du ſupplice de la ſeconde mort, *quâ ſolâ poſſet à ſecundæ mortis pernicie „ liberari*? Car comment, dit l'Apôtre, invoqueront-ils celui en qui ils „ ne croient point? Et comment croiront-ils en celui duquel ils n'ont „ point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler, ſi per- „ ſonne ne leur prêche? Qu'il arrive au contraire qu'un autre, qui aura „ peu d'eſprit, qui ſera porté aux vices, qui ſera couvert de crimes & „ d'infamies, ſera néanmoins conduit par une telle providence de Dieu, „ qu'il entendra prêcher l'Evangile, qu'il croira, qu'il ſera baptiſé, & „ enſuite que Dieu le retirera à lui par une mort prompte, ou que s'il „ vit plus long-temps, il vivra dans la juſtice & l'innocence. Où eſt-ce „ que ces deux perſonnes peuvent avoir acquis des mérites ſi différents, „ qu'ils ſoient cauſe, je ne dis pas que l'un croie, & que l'autre ne „ croie pas, ce qui dépend de la volonté; mais que l'un entende ce „ qu'il doit croire, & que l'autre ne l'entende pas; ce qui ne dépend pas „ entiérement de l'homme?... Certes, je ne vois pas ce que peuvent ici „ répondre ceux, qui, voulant défendre la Juſtice de Dieu par des penſées „ & des imaginations humaines, ont inventé des fables pleines d'extra- „ vagances & de rêveries".

Nous voyons clairement dans ces paroles, que Saint Auguſtin ne propoſe pas comme une choſe qui reçoit le moindre doute, mais comme une maxime tout-à-fait indubitable parmi les Chrétiens, & qui devoit ſervir de regle pour expliquer ce qui devoit être ſujet à quelque conteſtation, que, quelques qualités avantageuſes qu'on ſe pût imaginer en une perſonne, tant ſelon l'eſprit, que ſelon les mœurs, ſi, par les ordres ſecrets de la Providence, elle demeure ſans inſtruction des myſteres de la Religion Chrétienne, qu'elle n'apprendra jamais d'elle-même, cela ſeul eſt ſuffiſant pour nous aſſurer de ſa perte, & nous ôter toute eſpérance qu'elle ait évité la damnation éternelle.

Je ſais bien que cette doctrine ſemble dure aux hommes charnels, qui ſe perſuadent ridiculement que la Juſtice de Dieu ſe doit accommoder à leurs penſées, & qui ſe portent plutôt, comme remarque ce Pere, à toutes ſortes d'extravagances, que de ſe réſoudre à adorer avec humilité les myſtères cachés de ſa grace, & l'équité ſouveraine de ſes Jugements. Mais pour ceux qui ſont nourris dans les vérités chrétiennes, ils comprennent facilement, que, par le péché du premier homme, tous les hommes étant devenus une maſſe de perdition, il eſt impoſſible qu'aucun s'en dégage que par une grace toute particuliere de Dieu, qu'il ne doit à perſonne, & que, par conſéquent, il peut refuſer à qui bon lui ſemble,

ſans

ſans qu'il ait le moindre ſujet de s'en plaindre. (*f*) " De ſorte que ceux II.
„ qui ne ſont point délivrés de cette maſſe, par cette grace, ou parce CLAS.
„ qu'ils n'ont point encore entendu parler de ce qu'ils doivent croire N°. III.
„ pour être ſauvés, ou parce qu'ils n'ont pas voulu obéir à Dieu, ou
„ enfin parce que n'étant pas encore en âge d'entendre, mais ſeulement
„ de recevoir le Baptême, ils ne l'ont pas reçu, c'eſt avec grande juſtice
„ qu'ils ſont damnés, parce qu'ils ne ſont pas ſans péché, ſoit de leur
„ origine, ſoit de leur volonté propre. Car tous ont péché, comme
„ dit l'Apôtre, ſoit en Adam, ſoit en eux-mêmes, & tous ont beſoin
„ de la grace de Dieu „.

" (*g*) Qui donc ſe peut laiſſer emporter dans une folie ſi extrava-
„ gante, que de ne rendre pas des actions de graces à la miſéricorde
„ de Dieu, qui ſauve d'entre les hommes qui il lui plaît, puiſqu'il ne
„ pourroit en façon quelconque, accuſer ſa juſtice, quand elle auroit
„ damné tous les hommes? „

Ainſi, au jugement de S. Auguſtin, ce n'eſt pas ſeulement une erreur, mais c'eſt une étrange folie que de ſe perſuader, que Dieu auroit fait tort à ſa bonté, s'il avoit laiſſé les Américains, ou tout autre peuple, avant qu'il eût entendu parler de la véritable Religion, dans l'état de perdition où ils étoient plongés par le péché; comme ſi Dieu étoit obligé de répandre les richeſſes de ſa grace ſur des eſclaves rebelles qui naiſſent ſes ennemis, & enfants de colere, & qu'il ne les pût pas très-juſtement abandonner dans la juſte damnation où ils ſe trouvent engagés par la révolte du premier homme.

Et il ne ſert de rien de dire, que ſi cela eſt, Dieu auroit obligé les hommes à l'impoſſible, & que ce ſeroit une impiété de croire qu'il l'eût fait : (*h*) *Acutè quippe videntur hæc dici, ſed in ſapientia verbi quâ evacuatur Crux Chriſti.* Car nous avons déja montré contre ceux qui raiſonnent ainſi, qu'ils ne ſauroient appuyer leur raiſonnement que ſur la ruine de deux principes indubitables de la Religion Chrétienne : l'un, qu'il eſt abſolument impoſſible de ſe ſauver ſans la foi en Jeſus Chriſt; & l'autre, que cette grace de la foi eſt purement gratuite, & purement

(*f*) *Lib. de Nat. & Grat. cap.* 4. Unde ii, qui non per illam liberantur, ſive quia audire nondum potuerunt, ſive quia obedire noluerunt, ſive etiam cùm per ætatem audire non poſſent, lavacrum regenerationis, quod accipere poſſent, per quod ſalvi fierent, non acceperunt, juſtè utique damnantur, quia ſine peccato non ſunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Omnes enim peccaverunt, ſive in Adam, ſive in ſe ipſis, & egent gloriâ Dei.

(*g*) *Ibid. cap.* 5. Quis igitur uſque adeò dementiſſimè inſaniat, ut non agat ineffabiles gratias miſericordiæ, quos voluit liberantis, qui rectè nullo modo poſſet culpare juſtitiam, univerſos etiam damnantis?

(*h*) De Nat. & Grat. cap. 6.

II. Clas. N°. III. libérale; & qu'ainſi Dieu la donne à qui il lui plaît, & la refuſe à qui bon lui ſemble, ſans qu'on en puiſſe prendre le moindre ſujet de l'accuſer d'injuſtice : ſinon il faudroit néceſſairement tomber dans cette impiété, que de le croire en effet injuſte, puiſqu'il eſt plus clair que le jour, qu'il laiſſe périr une infinité d'enfants qui meurent avant que de renaître en Jeſus Chriſt par le Sacrement du Baptême; & il ſe conduit en cela par des jugements ſi cachés & ſi impénétrables au ſens humain, qu'il laiſſe ſouvent périr des enfants nés de perſonnes Catholiques, & en ſauve d'autres nés du crime & de l'adultere. (*i*) *Si ergo nec fatum, quia nullæ ſtellæ iſta decernunt, nec fortuna, quia non fortuiti caſus hæc agunt, nec perſonarum, nec meritorum diverſitas hoc fecerunt; quid reſtat quantùm ad baptizatum attinet, niſi gratia Dei, quæ vaſis factis in honorem gratis datur, quantùm ad non baptizatum ira Dei, quæ vaſis in contumeliam pro ipſius maſſæ meritis redditur?*

Que ſi l'on penſe dire, qu'autre choſe eſt des enfants, autre choſe des perſonnes plus âgées (ce qui étoit la défaite ordinaire des Sémipélagiens, au rapport d'Hilaire, écrivant à S. Auguſtin; (*k*) *Parvulorum autem cauſam ad exemplum majorum non patiuntur afferri*;) qui ne voit combien cette réponſe eſt ridicule? (*l*) " Car qui eſt-ce qui nous pourroit faire croire que la bonté ou la juſtice de Dieu ne s'étende pas aux uns comme aux autres? Tant d'enfants, qui périſſent tous les jours ſans qu'on les puiſſe ſecourir par le Baptême, ſont-ils moins que les grands, du nombre des hommes, pour n'être point compris dans cette parole de l'Apôtre, que Dieu veut ſauver tous les hommes? Eſt-ce que Jeſus Chriſt eſt mort plus particuliérement pour les uns que pour les autres? Quelle obligation a-t-il d'avoir plus de ſoin du ſalut de ceux, qui, outre la plaie générale de la nature humaine, ſont chargés pour l'ordinaire d'un grand nombre de crimes, que de ceux qui ne ſont coupables que par la contagion de la mort ancienne, comme parle Saint Cyprien? Et s'il peut refuſer à ceux-ci les tréſors de ſa grace, pourquoi ne le

(*i*) Lib. 2. ad Boniface. cap. 7.

(*k*) Epiſtolâ Hilarii ad Auguſt. numero 8.

(*l*) *Lib. 4. cont. Jul. c. 8.* Cur tot millia parvulorum non percepto baptiſmate moriuntur? numquid aut homines non ſunt ut non pertineant ad id quod dictum eſt: Omnes homines [Deus vult ſalvos fieri]. . . . iſto modo benevolentiorem facis Deum omnibus impiiſſimis & ſceleratis hominibus, quàm innocentiſſimis. Immenſum verò numerum parvulorum qui ſine baptiſmate moriuntur, ſuo regno adjici non vult qui . . . . . ejus reſiſtere voluntati contrariâ voluntate non poſſunt. Sic fit ut eſſe Chriſtianos omnes velit quorum multi nolunt, non omnes velit quorum eſt nemo qui nolit. Ubi ſi dixeris mihi, cur ergo non convertit omnium nolentium voluntates? Reſpondebo, cur non omnes morituros adoptat lavacro regenerationis infantes, quorum adhuc nullas, & ideo nec contrarias invenit voluntates. Si hoc profundius eſſe perſpicis quàm ut abs te valeat inveniri, utrumque utrique, &c. *Il faut entendre tout ce paſſage de la volonté conſéquente de Dieu, & non pas de ſa volonté antécédente.*

„ peut-il pas faire à ceux-là, qui en ſont beaucoup plus indignes"? Nous voyons par-là que Saint Auguſtin rejette abſolument cette différence, que l'on voudroit établir dans la condition des uns & des autres, comme une grande abſurdité. Il ne peut ſouffrir que l'on diſe, " que Dieu ſe con- „ duit d'une autre façon envers les grandes perſonnes, qu'envers les „ enfants, & qu'il veuille que tous ceux-là ſoient Chrétiens, dont beau- „ coup ne le veulent pas, & qu'il n'ait pas la même volonté au regard „ de tous les autres, dont pas un ne lui réſiſte par une volonté con- „ traire ". Ce ſaint Docteur ajoute enſuite, que ſi l'hérétique avec lequel il diſputoit en ce lieu, lui demande; " Pourquoi Dieu ne convertit pas les „ volontés de tous ceux qui ne veulent pas ſe donner à lui, puiſqu'il „ n'y a que ſa grace qui le puiſſe faire? Il lui répondra; pourquoi Dieu „ n'adopte-t-il pas par le Baptême tous les enfants dans leſquels il ne ren- „ contre point de volontés contraires à ſes deſſeins? Que ſi, dit-il, vous „ êtes contraint d'avouer que vous ne pouvez ſonder la profondeur de „ ce jugement, qu'il nous ſoit à tous deux incompréhenſible, pour- „ quoi Dieu veut ſecourir l'un, & ne pas ſecourir l'autre, auſſi-bien au „ regard des grands que des petits? " *Utrique noſtrum profundum ſit, cur & in majoribus & in minoribus Deus velit alteri, & nolit alteri ſubvenire.*

II. CLAS. N°. III.

Et par conſéquent ce n'eſt que dans les maximes des hérétiques ennemis de la grace, que l'on ſe peut imaginer qu'on auroit droit de prendre Dieu à partie, & de l'accuſer d'injuſtice, ſi ceux qui n'ont point reçu la lumiere de l'Evangile, ſe pouvoient ſauver par la ſeule lumiere de la raiſon. Mais ces penſées ne peuvent tomber dans l'eſprit de ceux qui ſont bien inſtruits des ſentiments de l'Egliſe ſur cette matiere. Car ils ont appris des Saints Peres, (*m*) que c'eſt un oracle infaillible de la vérité, que perſonne n'eſt délivré de la damnation dans laquelle le premier homme a engagé tous ſes enfants, que par la foi en Jeſus Chriſt; & que néanmoins tous ceux qui pourront dire qu'ils n'ont point entendu parler de l'Evangile de Jeſus Chriſt, ne s'exempteront point de cette damnation. Ils auront beau dire, comment aurions-nous cru, puiſque l'Evangile ne nous a point été prêché? (*n*) Dieu ne reçoit point cette excuſe, quelque

(*m*) *S. Auguſt. de corr. & grat. cap.* 7. Sicenim, ſicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta eſt per Adam, niſi per fidem Jeſu Chriſti, & tamen ab hac damnatione non ſe liberabunt, qui poterunt dicere non ſe audiiſſe Evangelium Chriſti.

(*n*) *Epiſt.* 105. *nunc* 194. Quamvis ſeipſi excuſare videantur, non admittit hanc excuſationem qui ſcit ſe feciſſe hominem rectum, nec niſi ejus quo malè uſus eſt libero voluntatis arbitrio etiam quod tranſiret in poſteros manaſſe peccatum ..... ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis: ſive qui novit, ſive qui ignorat, ſive qui judicat, ſive qui non judicat, quia & ipſa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt, in

II. Clas. N°. III. légitime qu'elle paroiſſe; parce qu'il ſait qu'il a créé l'homme dans l'innocence, & que ce n'eſt que par le mauvais uſage du libre arbitre de ſa volonté, qu'il eſt tombé dans le crime qui eſt paſſé dans tous ſes enfants. " Ainſi tout pécheur eſt inexcuſable, ou à cauſe du péché de ſon origine, „ ou à cauſe de ceux qu'il y a ajoutés par ſa propre volonté: ſoit qu'il „ connoiſſe, ſoit qu'il ignore, ſoit qu'il diſcerne qu'il fait mal, ſoit qu'il „ ne le diſcerne pas; parce que l'ignorance même, dans ceux qui n'ont „ pas voulu connoître le bien, eſt indubitablement un péché; & dans „ ceux qui ne l'ont pu connoître, la peine du péché. C'eſt pourquoi „ l'excuſe eſt injuſte, & la damnation eſt juſte des uns & des autres. Il „ eſt donc certain que tous ceux qui prétendent s'excuſer dans leurs crimes, & dans leur mauvaiſe vie, ſont punis très-juſtement; parce que „ ceux qui ſont délivrés de cette corruption générale, n'en ſont délivrés „ que par la grace, & par la miſéricorde. Que ſi cette excuſe étoit juſte, „ ils ne ſeroient pas délivrés par grace, mais par juſtice. Car lorſque „ la grace ſeule délivre un homme, elle ne trouve en lui rien de juſte, „ ni la volonté, ni l'action, ni l'excuſe même; puiſque, ſi cette excuſe „ étoit juſte, celui qui s'en ſert, ne ſeroit pas délivré par grace, mais „ par juſtice; c'eſt-à-dire, par le mérite de cette excuſe ".

C'eſt auſſi ce qui fait que Saint Proſper ſoutient, que c'eſt ruiner la créance du péché originel, que de prétendre que ceux qui demeurent enſevelis dans les ombres de la mort, & qui ne ſont point éclairés de la lumiere de la foi, ſoient exempts de faute, parce qu'ils n'ont pas reçu de Dieu le don de la foi:

(o) Non autem rectè nec verè dicitur illos
Qui ſunt expertes divini luminis, & quos
Gratia neglexit, degentes mortis in umbrâ,
Peccati non eſſe reos, quod recta gerendi
Non data ſit virtus.

C'eſt ce qu'oppoſoient les Semipélagiens à ceux qui défendoient la grace de Jeſus Chriſt; que ſi tous les hommes n'avoient pas reçu la lumiere de la foi, & qu'il y en eût qui fuſſent demeurés dans les ténebres & dans

eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio .... ac per hoc univerſi qui in nequitiis, & iniquitatibus excuſatos ſe volunt, ideò juſtiſſimè puniuntur, quoniam qui liberantur, non niſi gratiâ liberantur, nam ſi excuſatio illic juſta eſſet, non inde jam gratia, ſed juſtitia liberaret: cum verò non liberat niſi gratia, nihil juſtum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non ſaltem ipſam excuſationem. Nam ſi hæc juſta eſt, quiſquis eâ utitur, merito non gratiâ liberatur.

(o) Proſper Carm. de Ingrat. cap. 32.

l'ignorance de la Religion, ceux-ci ſeroient inexcuſables dans leurs péchés, & dans leur mauvaiſe vie. Mais voici ce que répond Saint Proſper à cette objection, qui eſt la même que l'on fait encore aujourd'hui. II. CLAS. N°. III.

(p) Naturæ compede vinctos
Procubuiſſe negant, nec ab uno germine credunt
Omnigenam prolem, cum pœna & crimine naſci.

C'eſt-à-dire; que ceux qui ſe ſervent de ce faux raiſonnement pour obliger Dieu à accorder le don de la foi généralement à tous les hommes, quoiqu'ils avouent de parole le péché originel, ils le déſavouent néanmoins par conſéquence, & ne croient point ſincérement ce que la foi nous enſeigne, que, par un très-juſte jugement de Dieu, toute la nature humaine eſt eſclave du péché & du démon, & que nous naiſſons tous dans le crime & dans le ſupplice.

Quod qui non renuit

„ Car quiconque a cette vérité catholique gravée dans l'eſprit,

(q) Videt hujus pondera culpæ
Tam validâ pariter miſeris incumbere mole,
Ut ſi nulla etiam cumulent mala, ſit tamen unum hoc
Sufficiens ſcelus ad mortem naſcendo tuendam.

„ Il conçoit facilement que ce ſeul péché nous a tous rendus dignes de „ l'enfer, & qu'ainſi l'on n'a aucun droit de ſe plaindre de ce que Dieu „ ne délivre de cette juſte damnation, que qui bon lui ſemble; puiſque „ l'on n'auroit pas le moindre ſujet de reprendre ſa juſtice quand il n'en „ auroit délivré perſonne. " C'eſt ce qu'il explique excellemment par ces beaux vers.

(r) Hanc igitur legem, quam per ſeſe nemo reſolvit,
Si meritò & juſtè poſitam, impoſitamque fatemur:
Cùr querimur quòd non omnes ſalvantur ab illa?
Cùm ſi progeniem ſuper omnem irrupta maneret,
De cunctis juſtè damnatis non quereremur.
An quod de toto ferretur, non toleratur

(p) Proſp. ibid.
(q) Idem ibid.
(r) Proſp. carm. de ingrat. ſub finem capitis 32.

II. CLAS. N°. III.

De parte, & meliùs foret omnia debita cogi,
Quàm ſumma ex ſolida clementer multa remitti?
Qui verò exemptus ſquallenti carcere pulſat
Invidiâ miſerantis opem, quia non ſimul omnes
In lucem veram tenebris eduxerit, iidem
Cum pœnam quâ merſus erat, non experiatur
Quam miſerè ferat addictus niſi liber ab illa.

Nous n'aurions jamais fait, ſi nous voulions rapporter ici tout ce que les Peres de l'Egliſe défenſeurs de la grace de Jeſus Chriſt, ont dit ſur ce ſujet, pour forcer ſes ennemis à reconnoître que Dieu la donne par miſéricorde à qui il lui plaît, & la refuſe par juſtice à qui bon lui ſemble, ſans que ceux à qui il la refuſe, puiſſent en aucune maniere, ou l'accuſer d'injuſtice, ou s'excuſer dans leurs péchés.

CHAPITRE VI.

Sentiment de Saint Thomas touchant le ſalut de ceux à qui l'Evangile n'a point été prêché.

CE qui eſt remarquable, c'eſt que la preuve dont on ſert pour ſoutenir le ſalut éternel des Américains par la lumiere naturelle de la raiſon, ſans aucune inſtruction des myſteres de notre foi, n'eſt qu'une objection que Saint Thomas ſe propoſe dans cette même queſtion; s'il eſt néceſſaire pour être ſauvé de croire explicitement quelques articles de foi? Car toute la force de l'argument conſiſte en ce point, que Dieu n'oblige jamais les hommes à l'impoſſible. Mais il eſt impoſſible que les Américains, qui n'avoient jamais entendu parler de la véritable Religion, cruſſent en Jeſus Chriſt, & partant, ſans croire en Jeſus Chriſt ils pouvoient ſe ſauver en vivant moralement bien, & en ſe laiſſant conduire à la lumiere naturelle de la raiſon. Or c'eſt dire, dans une hypotheſe particuliere, ce que Saint Thomas ſe propoſe pour objection dans la theſe générale; ſavoir, ſi les hommes ſont obligés de croire explicitement quelques myſteres de de la foi (*a*) " Il

(*a*) *D. Thom*, 2. 2. *q. a.* 5. *Ad primum.* Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id quod non eſt in ejus poteſtate. Sed credere aliquid explicitè non eſt in hominis poteſtate: dicitur enim, *Romanor* 10. Quomodo credent in illum quem non audierunt? Quomodo audient ſine prædicante? Quo-

„ ſemble, dit-il que non; car nul n'eſt obligé à ce qui n'eſt pas en II.
„ ſa puiſſance. Or il n'eſt pas en la puiſſance de l'homme de croire CLAS.
„ explicitement aucun myſtere de la foi, puiſque nous liſons dans le N°. III.
„ dixieme chapitre de l'Epître aux Romains: Comment croiront-ils
„ en celui dont ils n'ont point entendu parler? Et comment en en-
„ tendront-ils parler ſi perſonne ne leur prêche ? Et comment les
„ Prédicateurs leur prêcheront-ils, s'ils ne ſont envoyés? Et par con-
„ ſéquent l'homme n'eſt point obligé de croire explicitement aucun
„ myſtere de notre Religion ". Voici de quelle maniere Saint Thomas donne la ſolution à toutes les objections que l'on peut faire ſur ce ſujet.

" (*b*) Quant à ce qu'on oppoſe en premier lieu, dit ce ſaint Doc-
„ teur, il faut répondre que ſi l'on regarde ce que peut l'homme
„ ſans le ſecours de la grace, il eſt certain qu'il eſt obligé à faire
„ beaucoup de choſes qu'il ne peut faire ſans la grace médicinale de
„ Jeſus Chriſt, qui répare la nature; comme d'aimer Dieu & ſon pro-
„ chain; & par la meme raiſon, de croire les articles de foi. Mais
„ il le peut faire par le ſecours de la grace, qui eſt donnée par miſé-
„ ricorde à tous ceux à qui Dieu l'a donnée; & à ceux à qui elle n'eſt
„ point donnée, c'eſt par juſtice qu'il ne la leur donne point, en pu-
„ nition de quelque péché précédent, pour le moins originel, comme
„ Saint Auguſtin nous l'enſeigne dans ſon livre de la Correction &
„ de la Grace. "

Voilà les propres termes de Saint Thomas, qui nous montrent, pour appliquer la ſolution à l'argument, que cette propoſition, (Perſonne n'eſt obligé à l'impoſſible) eſt vraie en un ſens, & fauſſe en l'autre: elle eſt vraie, ſi par le terme d'impoſſible, on entend ce que l'homme ne peut abſolument faire, ni par les forces de la nature, ni par le ſecours de la grace. Elle eſt fauſſe, ſi l'on prétend que l'homme ne ſoit jamais obligé de faire ce qu'il ne peut faire, étant laiſſé à lui-même en punition du péché, quoiqu'il le puiſſe faire, étant aſſiſté de la grace. Et ce Saint Docteur ajoute: ce ſecours de la grace ſans lequel nous ne pouvons faire beaucoup de choſes, auxquelles nous ſommes obligés, comme d'aimer Dieu & notre prochain, & croire les articles de foi, eſt donné par miſéricorde à ceux à qui il eſt donné, & n'eſt point donné par juſtice à ceux à qui il n'eſt point donné. C'eſt ce qui nous fait comprendre qu'il ne

modo autem prædicabunt niſi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

(*b*) *Ad primum.* Dicendum, quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid, excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratiâ reparante: ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei: ſed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibuſcumque divinitùs datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitiâ non datur, in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis peccati, ut Auguſtinus dicit libro de Correp. & Grat.

II. Clas. N°. III.

faut point s'étonner, ſi des hommes qui n'ont pas tous les ſecours pour croire & pour agir, comme les infideles, ſont néanmoins obligés de faire beaucoup de choſes qu'ils ne feroient point ſans la grace; parce que ce défaut de grace eſt une peine du péché; & qu'ainſi la premiere cauſe de l'abandonnement de l'homme, n'eſt pas dans Dieu qui l'a créé dans l'innocence, & dans une extrême facilité de faire le bien; mais dans l'homme qui a le premier abandonné Dieu, en ſe révoltant contre lui, & qui s'eſt rendu par ce moyen, digne de toutes ſortes de châtiments, & indigne de toutes ſes graces.

CHAPITRE VII.

Que le ſentiment de ceux qui prétendent que l'on peut être ſauvé ſans la Foi en Jeſus Chriſt, favoriſe l'orgueil, & eſt contraire aux ſentiments que l'humilité chrétienne inſpire aux Saints.

Il faut cependant reconnoître que ceux qui ne conſultent, dans ces matieres ſi divines que l'aveuglement de l'eſprit humain, ne ſont pas capables d'entrer dans ces ſentiments. *Hoc Sacramentum longè eſt à cordibus ſapientium ſuperborum, ac per hoc nec verè ſapientium.* Ces ſecrets & ces myſteres impénétrables de la juſtice & de la miſéricorde de Dieu, ſont très-éloignés des penſées des Sages orgueilleux, & qui pour cette raiſon ne ſont point véritablement Sages. L'orgueil de l'homme ne peut ſouffrir que ſa béatitude éternelle dépende de la bonté divine, & par un étrange aveuglement, il ſe perſuade que c'eſt le porter au déſeſpoir, que de lui enſeigner à n'eſpérer qu'en la toute-puiſſante miſéricorde de Dieu; & que c'eſt au contraire lui donner ſujet de bien eſpérer, que de lui faire remettre toutes ſes eſpérances dans lui-même; c'eſt-à-dire, dans une miſérable créature, également foible & orgueilleuſe. Et il eſt impoſſible de ne pas recevoir ces vérités avec reſpect, lorſqu'on a le cœur véritablement humble. Car c'eſt d'elles que dépendent les plus ſolides fondements de l'humilité chrétienne. C'eſt d'elles que nous apprenons à nous conſidérer inceſſamment comme de malheureux eſclaves, qui, s'étant révoltés contre leur Souverain, ne ſont dignes que d'un ſupplice éternel. Et ainſi nous ne pouvons être redevables qu'à ſa miſéricorde, s'il lui plaît de nous regarder en pitié, & nous traiter plus favorablement que nos péchés ne méritent.

C'eſt dans la vue de cette ſainte doctrine, que les plus grands Saints

ſe

ſe ſont recconnus les plus grands pécheurs, parce qu'ils ſavoient qu'ils portoient en eux la même corruption, la même ſource, & la même maſſe de péché d'où naiſſent les crimes de tous les hommes, & que, ſans une grace particuliere de Dieu, qui a arrêté, comme par une douce violence, le cours de leur nature, ils auroient été ſemblables aux plus ſcélerats. Ce ſont auſſi ces penſées qui répriment l'orgueil dans les Juſtes, & qui les empêchent de s'élever au deſſus des plus méchants, lorſqu'ils conſiderent que la différence du fidele d'avec l'infidele, de l'innocent d'avec le coupable, du juſte d'avec le pécheur, n'a ſa premiere origine que dans Dieu, & qu'ils ne ſeroient en rien plus que ceux en comparaiſon deſquels ils voudroient ſe glorifier, s'il ne leur avoit fait des faveurs qu'il n'a pas faites aux autres. Ils ont toujours eu devant les yeux ces paroles de Saint Paul: (a) *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? Si accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* C'eſt de ces principes que procede l'obligation que nous avons de ſouffrir, avec patience & avec joie, toutes ſortes d'afflictions, de perſécutions, d'injures & d'outrages; parce qu'il eſt impoſſible que tout cela ne ſoit beaucoup au deſſous de nos mérites & de notre indignité. Ne ſommes-nous pas auſſi trop heureux, s'il plaît à la juſtice de Dieu de ſe contenter de ces punitions temporelles, au lieu des éternelles dont nous lui étions redevables? II. CLAS. N°. III.

Enfin, comme ſelon Saint Auguſtin, le plus grand honneur que l'on puiſſe rendre à Dieu, c'eſt de ne point tomber dans l'ingratitude, & de reconnoître, autant que l'on doit, la grandeur de ſes bienfaits: (b) *In hoc cultus Dei maximè conſtitutus eſt, ut anima ei non ſit ingrata*: ce n'eſt que de ces divines inſtructions que nous pouvons apprendre parfaitement les graces infinies que nous devons à Dieu, pour la miſéricorde infinie dont il a uſé envers nous. Car ſi nous jettons les yeux ſur ce nombre infini de peuples, qu'avant l'Incarnation il a laiſſé marcher dans leurs voies, & ſur tant d'autres mêmes, qui, depuis la naiſſance du Soleil de Juſtice ſont reſtés dans leurs anciennes ténebres, & que nous venions à penſer qu'étant ſortis de la même maſſe de corruption que toutes ces perſonnes, la damnation nous étoit due auſſi-bien qu'à elles, nous ne trouverons pas aſſurément des ſujets de nous plaindre de ſa juſtice; mais au contraire, voyant que Dieu pouvoit nous abandonner auſſi juſtement qu'elles, dans cet état déplorable, puiſque nous n'avons rien contribué de notre part, qui lui pût donner le moindre

(a) 1. Corinth. 4.
(b) De ſpir. & lit. cap. 11.

II. CLAS. N°. III. ſujet de nous traiter plus favorablement, il lui a plu néanmoins, par une bonté toute gratuite, nous éclairer de la lumiere de ſon Evangile, & nous faire paſſer, de la captivité du démon, au Royaume de ſon Fils bien-aimé, par préférence à tant d'infideles, avec leſquels nous fuſſions péris ſans reſſource, s'il nous eût laiſſés, ſans pouvoir trouver ni de juſte plainte dans notre ſupplice, ni de légitime excuſe dans notre ignorance, ni de véritable remede dans notre nature. Quels ſentiments de reconnoiſſance ne doivent point exciter en nous des conſidérations ſi preſſantes? (c) *Cum his ſederemus in tenebris & umbra mortis, nec querelam habentes de pœna, nec excuſationem de ignorantia, nec præſidium de natura.*

CHAPITRE VIII.

Qu'un Payen ne peut pas ſans la foi & la grace de Jeſus Chriſt, aimer Dieu, ſe convertir à lui, obtenir la rémiſſion de ſes péchés, & être en état de ſalut.

QUe l'on ne diſe donc plus, en faiſant une fauſſe hypotheſe, que Dieu ne peut dénier le ſalut à un Payen, qui fait pour cela tout ce qui eſt en lui, par les ſeules forces de la nature, & qui, l'aimant de tout ſon cœur, ſans le connoître, ne fait à perſonne que ce qu'il veut qu'on lui faſſe. Car il eſt vrai que Dieu ne ſauve que ceux qui l'aiment de tout leur cœur. Mais c'eſt une héréſie accompagnée d'extravagance, de s'imaginer que des gens, nourris dans l'erreur & enſevelis dans les ténebres du Paganiſme, aiment Dieu de tout leur cœur, ſans le connoître par la foi. Et c'eſt ſans doute ſe déclarer ennemi de la raiſon auſſi-bien que de la foi: car l'une nous apprend, que, ne pouvant y avoir d'amour ſans connoiſſance, c'eſt une chimere de croire, que, ſans connoître Dieu, on le puiſſe aimer de tout ſon cœur: & l'autre nous aſſure, que tous ceux qui ne connoiſſent point Dieu, ne recevront de lui que des traitements de colere & de vengeance, comme le marque le Roi Prophete; (a) *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt;* & Saint Paul, lorſqu'il dit que Jeſus Chriſt viendra au milieu des flammes ſe venger de ceux qui ne connoiſſent point Dieu: (b) *Cum venerit in flamma ignis dantis vindictam in eos qui ignorant Deum.*

(c) Proſp. ad excerpta gen. dubio 8.
(a) Pſalm. 78.
(b) 2. Theſſ. c. 11.

On a beau faire des ſuppoſitions ſur ce ſujet, rien ne peut détruire la vérité de la parole de Dieu. II. CLAS. N°. III.

On peut bien accorder, que, s'il étoit vrai qu'un Payen mourût après avoir obtenu de Dieu la rémiſſion du péché originel, & après avoir formé un acte véritable d'une parfaite contrition, après s'être converti à Dieu de tout ſon cœur, & lui avoir offert un ſacrifice d'un eſprit touché d'un extrême repentir dans la conſidération de ſes péchés, non ſeulement il ne ſeroit pas damné, mais ce ſeroit un blaſphême de le dire; puiſque la Juſtice de Dieu ne peut ſouffrir que les innocents, tel que ſeroit ce Payen, ſoient punis avec les coupables. Mais ſuppoſer qu'un Payen fait toutes ces choſes ſans la foi en Jeſus Chriſt, c'eſt une hypotheſe imaginaire, contraire à ce qu'a dit Saint Paul: Que ſi cela eſt, Jeſus Chriſt eſt mort en vain, toutes les Ecritures Saintes ſont fauſſes, & l'Egliſe eſt tombée dans l'erreur, en condamnant les Pélagiens.

C'eſt auſſi la réponſe que les Saints Peres ont faite, il y a douze cents ans, à toutes ces ſuppoſitions extravagantes. De ſorte que nous n'avons qu'à emprunter leurs paroles pour étouffer toutes ces erreurs. (c) "Si la nature humaine, dit Saint Auguſtin, ſortie de la chair du „ premier homme, & de ce premier pécheur, peut trouver aſſez de „ force dans elle-même pour garder la Loi, & pour accomplir la juſtice, „ elle doit s'aſſurer de la récompenſe de la vie éternelle, encore qu'en „ quelque pays & en quelque temps, elle n'ait pu avoir la foi de la mort „ de Jeſus Chriſt, qu'elle ne connoît pas. Car Dieu n'eſt point injuſte, „ pour refuſer à ceux qui ſont vraiement juſtes, le prix qui eſt dû à „ leur juſtice, quoiqu'il ne leur ait pas annoncé le myſtere de l'huma„ nité & de la divinité de Jeſus Chriſt, qui a été révélé dans ſon In„ carnation. En effet ils ne pouvoient pas croire ce qu'ils n'avoient „ point entendu, & ils ne pouvoient pas entendre ce qu'on ne leur „ avoit point prêché.

Il eſt donc vrai, ſelon les paroles de Saint Auguſtin, que ſi un homme pouvoit de lui-même accomplir la Loi de Dieu, le ſervir & l'aimer parfaitement, il n'y a point de doute qu'il ne fût ſauvé, quoiqu'il n'eût point entendu parler des myſteres de Jeſus Chriſt; mais il faut voir

(c) *Aug. lib. de Nat. & Grat. cap. 2.* Natura humani generis ex illius unius prævaricatoris came procreata, ſi poteſt ſibi ſufficere ad implendam legem perficiendamque juſtitiam, de præmio debet eſſe ſecura, hoc eſt de vitâ æternâ, etiamſi in aliqua gente aut aliquo ſuperiore tempore fides eam latuit Sanguinis Chriſti. Non enim injuſtus Deus qui juſtos fraudet mercede juſtitiæ. Si eis non eſt annuntiatum Sacramentum Divinitatis & Humanitatis Chriſti, quod manifeſtatum eſt in carne. Quomodo enim crederent quod non audierunt, aut quomodo audirent ſine prædicante?

II. CAS. N°. III.

maintenant ſi l'on peut croire que cette ſuppoſition ſoit poſſible, & ſi ce cas ſe peut trouver ſans ruiner la doctrine catholique.

" (*d*) Avant que Dieu eût commencé, continue Saint Auguſtin, „ à faire prêcher par-tout, le nom de ſon Fils, & depuis même, avant „ que cette prédication ſe ſoit répandue par tous les endroits du mon- „ de (car il y a encore aujourd'hui des nations éloignées, quoique, „ à ce qu'on dit, en petit nombre, auxquelles l'Evangile n'a point été „ annoncé) qu'eſt-ce donc qu'un homme auroit pu faire autrefois, „ n'ayant point entendu parler que ces myſteres ſe duſſent accomplir? „ Ou que pourroit-il faire maintenant, ne ſachant point qu'ils ſe ſoient „ accomplis? Sans doute, il croiroit en Dieu, qui a fait le ciel & la „ terre, duquel il ſe renconnoît naturellement être auſſi l'ouvrage. En „ vivant bien, il accompliroit ſa volonté, ſans avoir aucune foi de la „ mort & de la réſurrection de Jeſus Chriſt". Voilà ce que prétendoient les Pélagiens, & ce que pluſieurs prétendent encore aujourd'hui, qui arrive dans ces pays où l'Evangile n'a point été prêché, ſoit avant, ſoit après la venue de Jeſus Chriſt; & on veut qu'une infinité de ces ſortes de perſonnes ſe ſoient ſauvées parmi les Payens. Mais écoutons de quelle maniere l'Egliſe condamne cette erreur par la bouche de S. Auguſtin.

(*e*) " Que ſi, dit ce ſaint Docteur, cela a pu autrefois, & peut encore „ arriver; c'eſt-à-dire, qu'un homme adore Dieu, & accompliſſe ſa „ volonté ſans la foi de la mort & de la réſurrection du Sauveur „ des hommes, je puis dire ce que l'Apôtre dit de la Loi; Jeſus Chriſt „ eſt donc mort en vain: car ſi Saint Paul dit cela de la Loi qu'une ſeu- „ le nation a reçue, combien dira-t-on plus juſtement de la Loi de nature, „ que tout le genre humain a reçue, ſi l'on peut être juſtifié par la „ nature, Jeſus Chriſt eſt donc mort en vain? Que ſi Jeſus Chriſt n'eſt „ point mort en vain, donc nul homme ne peut, en façon quelconque, „ être juſtifié & délivré de la colere & de la vengeance très-juſte de „ Dieu, que par la foi & le Sacrement du Sang de Jeſus Chriſt.

(*d*) *Aug.* *ibid.* Antequam hoc inciperet fieri, antequam denique uſque ad fines totius orbis terræ prædicatio ipſa perveniat, quoniam non deſunt adhuc ultimæ gentes licèt ut perhibetur pauciſſimæ, quibus hoc nondum fuerit prædicatum, quid faciet humana natura, vel quid fecit quæ vel ante non audierat, hoc futurum, vel adhuc non comperit factum, niſi credendo in Deum qui fecit Cœlum & Terram, à quo & ſe factam naturaliter ſentiret, rectè vivendo ejus impleat voluntatem, nullâ fide Paſſionis Chriſti & reſurrectionis ejus imbuta?

(*e*) *Idem.* *ibid.* Quod ſi fieri potuit, aut poteſt, hoc: & ego dico quod de lege dixit Apoſtolus: ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: ſi enim hoc ille dixit de lege quam accepit gens una Judæorum, quanto juſtiùs dicitur de lege naturæ quam accepit univerſum genus humanum? ſi per naturam juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: ſi autem non gratis Chriſtus mortuus eſt, ergo omnis humana natura juſtificari & redimi ab irâ Dei juſtiſſimâ, hoc eſt à vindictâ nullo modo poteſt, niſi per fidem & Sacramentum Sanguinis Chriſti.

Ainſi nous voyons ce qui trompe les ignorants, & les empêche de comprendre pourquoi la foi de Jeſus Chriſt eſt abſolument néceſſaire pour le ſalut, comme l'Ecriture Sainte & la Tradition nous l'enſeignent. C'eſt qu'ils ſe perſuadent très-véritablement d'une part, que Dieu ne peut pas damner éternellement ceux qui le ſervent & l'aiment de tout leur cœur, & très-fauſſement de l'autre, que, ſans la foi de Jeſus Chriſt, on peut ſervir & aimer Dieu de tout ſon cœur. *Sed Catholicæ Eccleſiæ recta fides improbat tale commentum*; mais la foi Catholique rejette toutes ces rêveries; & la raiſon pourquoi elle les rejette, eſt touchée par le même Saint Auguſtin en peu de mots. Ce ſaint Docteur, après avoir dit ce que nous venons de rapporter, que, puiſque Jeſus Chriſt n'eſt point mort en vain, la nature humaine ne peut, en façon quelconque, être juſtifiée & délivrée de la très-juſte colere de Dieu, que par la foi & le Sacrement de Jeſus Chriſt, il ajoute: (*f*) Car " la nature de l'homme a premiérement été créée de Dieu ſans aucune „ tache de péché, & ſans aucun vice; mais maintenant la nature de „ l'homme, ſelon que chacun de nous la tire d'Adam, a beſoin de Mé„ decin, parce qu'elle n'eſt pas ſaine ".

II. CLAS. N°. III.

N'eſt-ce donc pas une étrange folie, de vouloir trouver dans une ame malade, languiſſante, bleſſée de pluſieurs plaies mortelles, les plus parfaites actions de ſa ſanté, qui eſt de s'élever juſqu'à Dieu, & de l'aimer de toutes ſes forces; puiſque la ſanté de l'ame, c'eſt la charité, comme dit ſi ſouvent Saint Auguſtin? En cet état déplorable, elle n'a que faire de faux amis qui la flattent; elle a beſoin d'un Médecin qui la guériſſe, & qui l'arrache d'entre les bras de la mort; d'un Rédempteur qui la rachete de la ſervitude funeſte, ſous laquelle elle gémit; d'un Libérateur qui la délivre de la puiſſance de ſon tyran, & qui briſe les fers qui la tiennent enchaînée: de ſorte qu'on peut dire qu'elle eſt plus malheureuſe que cette Vierge, dont parle un Poëte, que ſes liens empêchant de lever ſes mains au ciel, y levoit pour le moins les yeux; puiſqu'elle ne peut faire ni l'un ni l'autre par les ſeules forces de la nature; c'eſt-à-dire, ni exercer aucune action qui ſoit agréable à Dieu, ni jeter ſeulement un regard vers lui pour implorer ſa miſéricorde, parce que l'excès de ſes maux lui en a fait perdre le ſentiment, & que le démon, qui l'a dépouillée de tous les dons dont Dieu l'avoit enrichie, ne lui a pas ſeulement laiſſé la connoiſſance de ſa perte, pour la pouvoir déplorer.

(*f*) *Auguſt. Ibid. c.* 3. Natura quippe hominis primitùs inculpata, & ſine ullo vitio creata eſt: natura verò iſta hominis, quâ unuſquiſque ex Adam naſcitur, jam Medico indiget, quia ſana non eſt.

II. Clas. N°. III.

(*g*) Nec jam captivos oculos extollere in altum
Sponte poteſt, quoniam hoc etiam ſpoliante tyranno
Perdidit, ut quanto jaceat ſub vulnere norit.

Il faut donc avouer que les Chrétiens ne peuvent entendre dire ſans horreur, que ceux que le diable a droit de traiter comme ſes eſclaves, puiſſent aller à Dieu, & former des mouvements d'une ſainte repentance, par la ſeule lumiere de la raiſon. (*h*) *Si de integritate & ſana hominis naturâ loqueretur, quam modo non habemus, nec ſic rectè diceret, nam & ibi eſſet adjutorium Dei, & tamquam lumen ſanis oculis, quo adjuti videant ſe præberet volentibus.* " Quand même il s'agiroit de la nature „ ſaine & entiere, telle qu'elle eſt ſortie d'entre les mains de ſon Au„ teur, de telles propoſitions ne ſeroient pas ſupportables ; puiſqu'en „ cet état elle ne pourroit ſe porter aux actions de piété par la ſeule „ lumiere de la raiſon, quoique non encore obſcurcie par les ténebres „ horribles dont le péché l'a couverte ; mais ſeulement par cette lumie„ re naturelle, jointe à celle de la grace, comme les yeux ne peuvent „ voir, quelque ſains qu'ils ſoient, qu'avec le ſecours de la lumiere „ ; & maintenant on voudroit que des yeux éteints & remplis d'aveuglement, puſſent faire d'eux-mêmes ce qu'ils ne pourroient pas faire dans la plus grande ſanté, & que ce Samaritain, que les voleurs ont dépouillé, qu'ils ont percé d'une infinité de bleſſures, & qu'ils ont laiſſé à demi mort, ait le pouvoir de faire, par la ſeule force de la raiſon, ce que ne pouvoit pas celui que Dieu a créé dans une vigueur toute divine, comme dit Saint Proſper. (*i*) *Ita ne illum vetuſtæ infidelitatis glacialem vigorem, nullus meridiani caloris ſpiritus relaxavit, & torpor mentis algidæ de ſuo algore concaluit, ut, dicente Domino, ignem veri mittere in terram, nulla ad cor frigidum ſcintilla pervenerit, & cinis mortuus à ſemetipſo in flammam charitatis exarſerit.*

(*g*) Proſper carm. de ingrat. cap. 40.
(*h*) Auguſt. lib. de Nat. & Grat. cap. 48.
(*i*) Cont. Collat. cap. 30.

CHAPITRE IX.

Que les Payens deſtitués de la foi en Jeſus Chriſt, ne ſont pas en état de faire un acte de contrition qui efface leurs péchés.

ON peut cependant montrer encore la fauſſeté de ces ſuppoſitions, par une preuve plus ſenſible, & faire voir aux eſprits équitables, que c'eſt ſe jouer de la Religion, que de ſoutenir, que, vraiſemblablement, dans les pays où l'Evangile n'a point été prêché, il y a des hommes qui meurent après avoir fait des actes de contrition. Car pourquoi donc tous ces Philoſophes de Grece & de Scythie, à qui l'on compare ces Payens des terres inconnues, n'ont-ils jamais fait de ces actes de contrition; puiſque tout le monde convient que c'eſt une fable que ce qu'on en rapporte d'Ariſtote? D'où vient que l'on ne peut trouver, dans leurs Livres & dans leurs Hiſtoires, aucun exemple de ces prétendues prieres? Comment ſe peut-il faire que l'on ne nous en diſe rien, de tous ceux dont nous avons les particularités de la mort? Car il n'apparoît pas qu'il y en ait eu aucun qui ſoit ſorti de ce monde avec ces ſentiments d'une extrême repentance qu'on leur met dans le cœur. Nous ne liſons en aucun endroit, qu'ils aient eu recours à la miſéricorde divine, qu'ils aient témoigné quelque frayeur dans l'attente de ſes jugements, qu'ils aient été dans les gémiſſements & dans les larmes, dans la vue de leurs péchés; mais, au contraire, nous les voyons tous mourir dans des penſées de vanité & d'orgueil, dans une opinion très-avantageuſe d'eux-mêmes & de leur prétendue vertu, dans un entier oubli de ce qui leur pouvoit arriver après cette vie, ou dans une préſomption merveilleuſe, que ſi, de ce monde, l'on paſſe dans un autre, ils y vivroient de la vie des Dieux.

Auſſi voyons-nous que Saint Auguſtin nous aſſure par ſa propre expérience, & après une recherche exacte qu'il en avoit faite, (*a*) " que l'on peut bien trouver dans les Livres des Philoſophes quelques „ vérités excellentes touchant la majeſté du Créateur; mais que l'on „ n'y rencontroit point cet eſprit de piété, ces larmes d'une humble „ confeſſion, ce Sacrifice d'une ame percée de douleur, ce cœur con„ trit & humilié, que Dieu ne peut rejeter. „ *Non habent illæ paginæ vultum pietatis hujus, lachrymas confeſſionis, ſacrificium tuum ſpiritum contribulatum, cor contritum & humiliatum.*

(*a*) Lib. 7. Confeſſ. cap. 21.

II. CLAS. N°. III. C'eſt donc une rêverie pleine d'impiété, de s'imaginer que des Payens deſtitués de la lumiere de l'Evangile, & vivant dans les ténebres du Paganiſme, puiſſent former des mouvements de contrition, & faire des actes d'une ſainte repentance, par la ſeule lumiere de la raiſon. Le commencement & l'origine de la confiance & de l'accès vers Dieu, c'eſt la foi en J. C. comme nous l'enſeignent les Peres : (*b*) *Fiduciæ atque acceſſûs ad Deum principium & origo, fides in Criſto eſt.* Et c'eſt une héréſie manifeſte, de croire qu'un homme puiſſe faire un acte de véritable contrition, ſi le Saint Eſprit ne le forme dans ſon cœur. C'eſt auſſi ce qu'il ne fait jamais que dans ceux qui croient en Jeſus Chriſt ; parce que la foi eſt le fondement de l'édifice ſpirituel, & précede néceſſairement la charité & la converſion du cœur à Dieu.

(*c*) Deus ergo ſepultos
Suſcitat & ſolvit peccati compede vinctos.

C'eſt à Dieu ſeul à reſſuſciter ces Payens enſevelis dans les ombres de la mort, & à rompre les fers de ces eſclaves du péché.

(*d*) Ille obſcuratis dat cordibus intellectum ;
Ille ex injuſtis juſtos facit.

C'eſt à lui ſeul à éclairer ces eſprits pleins de ténebres & d'aveuglement, & à faire des innocents de ces criminels.

Indit amorem
Quo redametur amans, & amor quem conſerit ipſe eſt.

C'eſt à lui à nous inſpirer l'amour, par lequel nous puiſſions reconnoître celui qu'il nous a porté, lorſque nous étions encore ſes ennemis ; & cet amour qu'il nous inſpire, ou pour le dire ainſi, qu'il plante dans notre cœur, c'eſt lui-même ; parce que nous ne le pouvons aimer que par l'Eſprit de Jeſus Chriſt habitant dans nos cœurs.

(*e*) Hunc itaque affectum quo ſumunt mortui vitam,
Quo tenebræ lumen fiunt, quo immunda niteſcunt,
Quo ſtulti ſapere incipiunt, ægrique valeſcunt,
Nemo alii, dat nemo ſibi.

(*b*) Hieron in Epiſt. ad Eph. cap. 3.
(*c*) Proſper carm. de ingrat. cap. 15.
(*d*) Idem ibid.
(*e*) Ibid.

On

On ne peut donc pas ſe donner à ſoi-même, ni cette ardente affection de n'être qu'à Dieu, ni cette converſion parfaite de cœur, qui fait paſſer de la mort à la vie, des ténebres à la lumiere, de la corruption à la pureté, de la folie à la ſageſſe, de la maladie à la ſanté. Et c'eſt, ſelon la doctrine de l'Egliſe, ce que nul homme ne peut donner ni aux autres, ni à ſoi-même. II. CLAS. N°. III.

(*f*) Non littera legis.

La Loi même de Dieu ne le peut faire elle ſeule, avec tous ſes préceptes, toutes ſes promeſſes, & toutes ſes menaces.

(*g*) Non naturalis ſapientia, quæ ſemel actum
In præceps labi novit, conſurgere neſcit.

La ſageſſe naturelle, & la lumiere de la raiſon le peut encore moins; parce qu'après la premiere chûte, elle retombe ſans ceſſe ſans ſe pouvoir d'elle-même relever jamais. Ainſi, c'eſt en vain que l'on voudroit s'efforcer de ruiner la Doctrine Catholique par des ſuppoſitions Pélagiennes. Et c'eſt en vain que l'on prétend que des hommes, qui ne ſont conduits que par la ſeule lumiere de la raiſon, & qui n'ont point les graces qui operent le ſalut, qui nous ſont données par les mérites de Jeſus Chriſt, qu'ils ignorent, & auquel, par conſéquent, ils n'ont point recours, comme à leur unique Libérateur, conçoivent les mouvements d'une pénitence ſalutaire, forment des actes de contrition, & ſe jettent entre les bras de la miſéricorde divine.

Saint Paul a étouffé toutes ces penſées charnelles, en nous apprenant l'ordre dont Dieu ſe ſert pour ſauver les hommes, lorſqu'il a dit, (*h*) *Quiconque invoquera le nom du Seigneur, ſera ſauvé, &c.* Et par conſéquent, quiconque enſeigne, contre la parole de cet Apôtre, que des peuples entiers peuvent être ſauvés ſans invoquer le Seigneur, ou invoquer le Seigneur ſans avoir la foi, ou avoir la foi ſans avoir été faits participants de l'Evangile & de la parole, détruit évidemment la foi, & ne peut être excuſé d'erreur très-dangereuſe.

C'eſt auſſi cette doctrine impie qui a été combattue par pluſieurs Docteurs Catholiques dans la perſonne de Zuingle, Héréſiarque du ſiecle paſſé, qui, dans ſon Expoſition de la foi, qu'il adreſſa au Roi François I. lui promettoit qu'il pourroit voir en Paradis, Hercule, Théſée, An-

(*f*) Proſper. ibid.
(*g*) Idem Ibid.
(*h*) *Romanor.* 10. Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, ſalvus erit.

II. CLAS. N°. III. tigone, Numa, Ariſtide, les Catons, & beaucoup d'autres ſemblables, mêlés avec les Saints ; voulant ainſi remplir le ciel d'impies, & renouveller la fauſſe doctrine des Pélagiens.

En effet, peut-on donner plus avant dans le Pélagianiſme, & ruiner plus abſolument la grace de Jeſus Chriſt, dont toutes les vérités ſont tellement jointes enſemble, & liées ſi étroitement les unes aux autres, qu'on n'en peut défaire un anneau, qu'on n'en rompe toute la chaîne, comme Saint Proſper l'a excellemment remarqué ; que de ſoutenir, comme font les Auteurs du ſalut des Payens, qu'ils peuvent être ſauvés, parce qu'ils ſe portent par la ſeule lumiere de la raiſon naturelle, à reconnoître un ſeul Dieu : que vraiſemblablement Dieu a pu faire miſéricorde à une infinité de perſonnes pour avoir vécu moralement bien, encore qu'ils ne ſuſſent pas du nombre des fideles : que l'on ne peut connoître un Dieu ſouverainement bon, & lui donner les attributs de toute bonté, ſans l'aimer ſur toutes choſes : qu'il eſt plus facile à l'homme, dans la nature corrompue, d'aimer Dieu de tout ſon cœur, que d'aimer ſon pays ou ſes amis : qu'on ne peut douter que les Payens, en contemplant la bonté de Dieu, n'aient eu l'eſpérance que Dieu leur feroit miſéricorde : que, pour être aſſuré que Dieu donnera ſa grace aux Payens, il ſuffit qu'ils le connoiſſent naturellement, & qu'ils ſoumettent leur libre arbitre à leur raiſon : qu'on ne peut excuſer Dieu de faire acception de perſonnes, s'il ne ſauvoit pas les Payens : que ceux qui n'ont jamais entendu parler de la vraie Religion, peuvent néanmoins aimer Dieu ſans le connoître ; & enfin, ce qui eſt paſſer à la ſource de l'Héréſie Pélagienne, & ruiner ouvertement la créance du péché originel, c'eſt d'établir qu'il y a une ſainteté originelle, & de rapporter celle des Saints Patriarches aux premieres ſemences de probité, qu'ils avoient reçues avec moins d'altération que nous.

(*i*) Quid proteſt verbis commentum Pelagianum
Reſpuere, & ſolâ damnatos plectere voce,
Cum paucis ſqualida ſublatis de cute nævis,
Intima viperei foveantur viſcera ſenſus ?

Il ne faut donc pas s'étonner ſi des gens qui ſont dans ces ſentiments, trouvent de la témérité, auſſi-bien que de l'inhumanité, à condamner tous ces Payens aux peines éternelles. Mais qui ne ſera ſurpris de leur hardieſſe, les voyant ainſi donner de telles qualités à ceux qui ne ſoutiennent que ce qu'ils ont appris de la bouche de la vérité éternelle ?

(*i*) Proſper carm. de Ingrat. cap. 38.

Que, quoiqu'un homme ſemble vivre moralement bien, s'il ne croit point au nom du Fils unique de Dieu, comme il eſt plus clair que le jour, que tous ces prétendus vertueux du Paganiſme n'y ont point cru, il eſt déja condamné : (*k*) *Qui non credit jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* Ainſi ceux qui ne ſe laiſſent pas éblouir au faux luſtre des vertus humaines, s'arrêtent avec fermeté à cet oracle de S. Paul, que perſonne ne peut être juſtifié, ni par conſéquent ſe délivrer de la condamnation, que par la foi en Jeſus Chriſt, & non par toutes ces bonnes œuvres qui font appeller une vie moralement bonne. (*l*) *Scientes quòd non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Jeſu Chriſti.* II. CLAS. N°. III.

Ceux qui fuient toutes les nouveautés profanes, & qui ne s'attachent qu'à l'ancienne Tradition de l'Egliſe, croient avec les Peres, que c'eſt douter de la vérité du Chriſtianiſme, que de douter qu'aucun homme, en quelque temps que ce ſoit, ait pu être délivré de ſes péchés, que par la foi au Médiateur Jeſus Chriſt Dieu & homme : ce qu'on ne peut attribuer aux Payens ſans ſe rendre ridicule. *Sine fide Incarnationis, Mortis & Reſurrectionis Chriſti, nec antiquos juſtos, ut juſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari veritas chriſtiana non dubitat.* (*m*) Et ceux qui ne jugent point de la damnation des hommes par les vains ſentiments d'une compaſſion charnelle, mais par les regles divines de notre foi, ne font point de difficulté de mettre au rang des damnés tous ceux qu'ils ſavent, comme ils le ſavent des Philoſophes Payens, n'avoir jamais invoqué le nom ſalutaire de l'unique Sauveur des hommes, ni même n'avoir jamais eu une véritable foi; puiſqu'on ne la peut avoir par la ſeule lumiere de la raiſon, à laquelle on rapporte tout ce que ces Payens ont connu de Dieu.

Il faut avouer que c'eſt une étrange témérité que de prétendre, parce qu'on eſt Pyrrhonien, & que l'on révoque en doute les vérités les plus aſſurées, traiter de téméraires & d'inhumains ceux qui s'attachent avec fermeté à la ſainte Doctrine de l'Egliſe.

Il faut donc qu'il n'y ait de ſages & de modérés que les Sceptiques, qui embraſſent cette pernicieuſe opinion d'Horatius Tubero, avec laquelle il n'y a rien de ſi aſſuré que l'on ne puiſſe rendre douteux, ni rien de ſi extravagant qu'on ne puiſſe rendre probable. Ainſi il n'y aura plus, ſelon ce ſyſtême, que des gens auſteres & de mauvaiſe humeur, qui oſeront rien déterminer de la damnation du plus impie & du plus méchant de tous les hommes : & quand même il auroit cru l'ame mortelle, qu'il auroit nié la Providence, & qu'il ſeroit mort dans l'idolâ-

(*k*) Joan. 3.
(*l*) Galat. 2.
(*m*) S. Auguſt. lib. de pecc. orig. contra Pelag. & Cœleſt. cap. 24.

II. Clas. N°. III.

trie, comme on l'avoue d'Ariſtote, ce ſera aſſez pour ne point offenſer la piété, de ne pas former un jugement qui ſoit tout-à-fait à ſon avantage, & l'on ne fera rien que de très-agréable à Dieu, en demeurant dans un doute reſpectueux de ſa damnation ou de ſon ſalut.

En vérité, ſi c'eſt là ce qu'on appelle modération, il faut dire que c'eſt plutôt un aveuglement inſupportable ! Le bonheur ou le malheur éternel des Payens, ne dépend point de ce que nous en croyons : ce ne ſont pas nos opinions, mais les Arrêts ſouverainement équitables de la juſtice irrépréhenſible du Créateur, qui les condamnent aux tourments de l'autre vie : leur condition n'en deviendroit donc pas meilleure quand on pourroit démentir en leur faveur les oracles infaillibles de l'Ecriture Sainte, & de la Tradition divine : les fauſſes louanges dont on les veut honorer, ne peuvent apporter du ſoulagement à leurs véritables peines; & c'eſt mal s'y prendre pour les délivrer de l'enfer que de les vouloir faire monter au ciel par l'échelle du menſonge, ainſi que le diſoit autrefois Tertullien de Romulus.

C'eſt ſans doute une foibleſſe d'eſprit, que d'embraſſer ou de rejeter des opinions qu'on nous propoſe, ſelon qu'elles nous paroiſſent plus douces, ou plus ſéveres, ſans examiner auparavant ſi elles ſont vraies ou fauſſes. Car la fauſſeté ne peut être douce qu'à ceux qui ſe veulent tromper eux-mêmes, & être conduits par l'eſprit d'erreur. Et la vérité ne ſauroit être cruelle, ſi Dieu même n'étoit cruel, puiſqu'il eſt la vérité même. (*n*) *Veritatis amator ſuavè clamat eſſe quod verum eſt.* " Celui „ qui aime la vérité, dit S. Auguſtin, trouve doux ce qui eſt vrai „. Et la ſeule inhumanité qui ſe rencontre ſur ce ſujet, eſt d'empoiſonner les ames par des erreurs qui ne peuvent ſervir de rien à ces miſérables Payens, dont l'état ne changera pas pour tout ce qu'on en peut dire; ce qui peut nuire infiniment aux Chrétiens, en étouffant dans leur eſprit le principal fondement du Chriſtianiſme, qui eſt, qu'il n'y a point de ſalut que pour les membres de Jeſus Chriſt; c'eſt-à-dire, pour ceux qui croient en Jeſus Chriſt, qui vivent ſelon l'eſprit de Jeſus Chriſt, & par l'eſprit de Jeſus Chriſt; parce qu'on ne peut être ſauvé que par lui : *Et non eſt in aliquo alio ſalus.*

(*n*) In Pſ. 118.

CHAPITRE X.

Dire que la ſeule connoiſſance naturelle de Dieu ſuffit pour faire ſon ſalut, c'eſt le langage des Pélagiens. Qu'outre la grace générale, il eſt néceſſaire pour obtenir le ſalut, d'avoir la foi en Jeſus Chriſt, & des ſecours particuliers. Quels ſont ces ſecours, & ces graces particulieres que conduiſent au ſalut.

QUe l'on diſe tant qu'on voudra que l'on ne doit point déſeſpérer de la miſéricorde de Dieu, à l'égard de ceux d'entre les Payens qui ont eu la raiſon pour guide de leurs actions, & par elle la connoiſſance de Dieu & ſa Providence, à laquelle on donne le nom de foi implicite en Jeſus Chriſt; il n'en ſera pas moins conſtant, qu'il n'y a que les ennemis de Jeſus Chriſt qui puiſſent ſouffrir ce ſentiment : & c'eſt aſſurément ſe déclarer de leur parti, que de rapporter comme les cauſes qui nous doivent bien faire eſpérer du ſalut d'un homme, qu'il a eu la raiſon pour guide de ſes actions, & par elle la foi implicite de notre Sauveur; c'eſt-à-dire, quelque connoiſſance naturelle de la Providence divine, à qui, pour tromper les ſimples, on donne le nom de foi implicite en notre Sauveur.

Mais ce qui eſt conſtant eſt, que, depuis la chûte du premier homme, la raiſon n'eſt plus un guide qui mene ſûrement au Ciel; & la connoiſſance imparfaite qu'elle peut donner de la majeſté d'un ſeul Dieu, ne peut mériter le titre de foi que dans l'Ecole des Pélagiens. On dira que cette connoiſſance naturelle eſt peut-être accompagnée d'une grace ſurnaturelle, par le moyen de laquelle les hommes ont pu faire des actions d'un ordre ſurnaturel, & obtenir le ſalut; & qu'ainſi ce ſentiment eſt bien différent de celui des Pélagiens, qui n'admettoient aucune grace néceſſaire pour le ſalut. Mais ſans examiner ici, & ſans rejeter ce ſyſtême reçu dans l'Ecole, d'une grace ſurnaturelle donnée à tous les hommes, qui ne fait rien à l'état de la queſtion, il eſt certain que ces graces générales & ſuffiſantes au ſens des Thomiſtes, ſi elles ne ſont accompagnées de la foi en Jeſus Chriſt, & ſuivies de graces ſpéciales, ne conduiront point les hommes au ſalut. Il faut donc examiner quelle eſt la grace de Jeſus Chriſt, néceſſaire pour obtenir actuellement le ſalut.

Il eſt néceſſaire, avant toutes choſes, d'établir quelle eſt la véritable grace de Jeſus Chriſt ſans laquelle tous les fideles ſont obligés d'avouer qu'on ne ſera point ſauvé. Et alors on pourra juger, ſi celle que l'on

II. CLAS. N°. III.

fait profeſſion de reconnoître, en a les conditions & les marques, ou ſi ce n'eſt qu'un fantôme & une chimere que l'on couvre d'un ſi beau nom. Mais il faut l'établir ſur les oracles de l'Ecriture Sainte, & ſur la Tradition des Saints Peres, & non pas ſur les imaginations de notre propre eſprit. C'eſt le plus aſſuré moyen pour ne s'y pas tromper, & pour s'inſtruire ſolidement d'une vérité ſi importante. Il n'y a donc qu'à conſulter les endroits mêmes de l'Ecriture Sainte & des Saints Peres, qui nous apprennent la néceſſité de cette grace, & qui nous en découvrent en même temps la nature & les qualités.

Or entre les endroits que l'on trouve dans l'Ecriture Sainte, rien n'eſt plus exprès ſur ce ſujet, que ces paroles du Fils de Dieu : vous ne pouvez rien faire ſans moi : " (*a*) *Sine me nihil poteſtis facere.* Il n'y a point de Catholique qui n'avoue, que cette ſentence divine nous oblige de croire comme un article de foi, qu'au moins en ce qui regarde le ſalut & la vie éternelle, nous ne pouvons rien ſans la grace de Jeſus Chriſt. Que ſi nous demandons à Jeſus Chriſt même, quelle eſt cette grace, & ſi elle eſt telle qu'elle ait pu ſe rencontrer dans les Payens, quelque vertueux qu'on nous les repréſente, nous l'apprendrons par la ſuite du diſcours qui renferme les paroles que nous avons rapportées. Voici donc comme il parle à ſes Apôtres. (*b*) *Demeurez en moi, & moi en vous : comme la branche de la vigne ne ſauroit porter de fruit d'elle-même, & qu'il faut qu'elle demeure attachée au ſep; ainſi vous n'en pourrez porter aucun, ſi vous ne demeurez en moi. Je ſuis le ſep de la vigne, & vous en êtes les branches : celui qui demeure en moi & en qui je demeure, porte beaucoup de fruit. Car vous ne pouvez rien faire ſans moi. Celui qui ne demeure pas en moi ſera dehors comme un ſarment inutile; il ſéchera, & on le ramaſſera pour le jeter au feu & le brûler.*

Voilà de quelle ſorte Jeſus Chriſt même veut que nous entendions ce qu'il nous a dit en la perſonne de ſes Apôtres, que ſans lui nous ne pouvons rien faire; voilà quelle eſt cette grace qui nous délivre du feu éternel qui doit embraſer tous les arbres qui ne portent point de bons fruits. Il faut pour cela que nous demeurions en Jeſus Chriſt, & que Jeſus Chriſt demeure en nous : il faut nous jeter entre ſes bras comme dans notre unique lieu de refuge & de repos, & qu'il habite dans nos cœurs comme dans ſon Temple. Il faut que l'union divine que nous

(*a*) Joan. 15. 5.

(*b*) *Joan.* 15. Manete in me, & ego in vobis : ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis. Ego ſum vitis, vos palmites; qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum; quia ſine me nihil poteſtis facere. Si quis in me non manſerit, mittetur foras ſicut palmes, & arefcet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.

devons avoir avec le Sauveur, ſoit auſſi intime, & auſſi étroite que celle du ſarment avec la vigne, & que comme les branches de la vigne n'ont point d'autre vie que celle du ſep, nous ne vivions de même, que de la vie de Jeſus Chriſt. Il faut que comme ces branches ne peuvent porter de fruit qu'en recevant ſans ceſſe toute leur vigueur, & toute leur fécondité de leur racine, nous reconnoiſſions auſſi avec humilité, que nous n'en ſaurions produire aucun qui ſoit agréable à Dieu ſans l'aſſiſtance continuelle de Jeſus Chriſt qui eſt le ſep, dont nous ſommes les branches. II. CLAS. N°. III.

Ne faudroit-il donc pas avoir perdu le bon ſens, pour donner le moindre de ces avantages (qui enferment tous eſſentiellement la connoiſſance & la foi du Médiateur; puiſque c'eſt par elle, comme dit Saint Paul, (c) qu'il habite dans nos cœurs) à des gens plongés dans une ignorance profonde de tous ces myſteres; & qui, bien loin de s'imaginer qu'il fût impoſſible de marcher dans le chemin de la vertu ſans invoquer perpétuellement l'aſſiſtance du Libérateur, & ſans dépendre auſſi néceſſairement de ſon influence divine pour produire de bonnes œuvres, que les branches d'une vigne dépendent du ſep, pour porter leurs fruits, ont au contraire établi la confiance en ſoi-même, (d) & la préſomption en ſes propres forces; comme la premiere penſée que doit avoir un homme de bien, & le premier pas qui conduit à la vie heureuſe?

C'eſt donc bien en vain, que l'on dit, que l'on ne fonde le ſalut des Payens que ſur une grace ſurnaturelle; car il ſuffit pour anathématiſer une telle doctrine, quelque couleur qu'on lui donne, qu'on les veuille ſauver ſans la connoiſſance en Jeſus Chriſt, ſans la défiance de ſoi-même, & ſans la confiance en Jeſus Chriſt ſeul, ſans l'invocation de Jeſus Chriſt, ſans une union avec Jeſus Chriſt, auſſi étroite qu'eſt celle des ſarments avec la vigne; & par conſéquent cette grace ſpéciale que le Sauveur nous aſſure lui-même être abſolument néceſſaire pour le ſalut. (e) *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic nec vos niſi in me manſeritis.*

Le Docteur des Nations nous enſeigne la même choſe dans preſque toutes ſes Epîtres. On y voit que s'il a pris plus de peine que tous les autres Apôtres à nous recommander la puiſſance & la néceſſité de la grace de ſon Maître, ç'a toujours été en la joignant à la foi en Jeſus Chriſt, comme la ſuppoſant néceſſairement. S'il enſeigne aux Romains

(c) Eph. 3.
(d) Unum bonum eſt quod bonæ vitæ cauſa & firmamentum eſt, ſibi fidere. *Senec. Epiſt.* 31.
(e) Joan. 15.

II. Cl. Nº. III.

que nous ſommes juſtifiés gratuitement par la grace de Dieu : (*f*) *Juſtificati per gratiam ipſius ;* il ajoute auſſi-tôt, pour expliquer la maniere de cette juſtification, (*g*) que c'eſt *par la Rédemption qu'ils ont en Jeſus Chriſt, que Dieu a propoſé pour être la victime de propiciation par la foi, que les hommes auroient en ſon ſang.* Et il les avertit dans la même Epître, (*h*) que *c'eſt par la foi que nous avons entrée à cette grace, dans laquelle nous demeurons fermes, & nous nous glorifions dans l'eſpérance de la gloire des enfants de Dieu.* S'il avertit les Ephéſiens de reconnoître que c'eſt la grace qui les a ſauvés, il leur fait remarquer en même temps que *c'eſt par la foi qu'il les a ſauvés.* Et ce n'eſt pas par une foi qui leur ſoit venue de la lumiere naturelle ou de leur raiſon, comme cette foi imaginaire des Philoſophes Payens, mais c'eſt une foi qui eſt un don de Dieu. *Cela ne vient pas de vous,* dit l'Apôtre, *c'eſt un don de Dieu.* (*i*) *Gratiâ ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.*

S'il inſtruit tous les Chrétiens en la perſonne des Galates, du bonheur qu'ils ont d'être enfants de Dieu, ce qui eſt le plus noble effet de la grace ; il les avertit en même temps, que c'eſt par la foi en J. C. qu'il les a élevés à cette qualité divine. (*k*) *Omnes enim Filii Dei eſtis per fidem quæ eſt in Chriſto Jeſu.*

S'il enſeigne aux Philippiens à diſcerner la juſtice de la Loi & des œuvres, d'avec la juſtice de l'Evangile & de la grace ; c'eſt en leur diſant que l'une eſt une juſtice toute humaine, comme a été celle des Philoſophes Payens ; & l'autre une juſtice toute divine, qui s'obtient par la foi en J. C. (*l*) *Inveniar in illo non habens juſtitiam meam quæ ex Lege eſt ; ſed illam quæ ex fide eſt Chriſti Jeſu : quia ex Deo Juſtitia in fide.* Enfin, pour un endroit où cet Apôtre attribue le ſalut & la juſtification à la grace ; il s'en trouve pluſieurs où il les attribue à la foi en Jeſus Chriſt, ſans exclure la charité & les bonnes œuvres. Ce qui nous apprend, ſelon le conſentement perpétuel de l'Égliſe Catholique [ainſi que nous l'aſſûre le Concile de Trente], (*m*) que la foi eſt le premier principe du ſalut des hommes ; le fondement & la racine de toute

(*f*) *Romanor.* 3. 24. Juſtificati gratis ; per gratiam ipſius, per Redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu.

(*g*) *V.* 25. Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in Sanguine ipſius.

(*h*) *Romanor.* 5. 2. Habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei.

(*i*) Eph. 2. v. 9.

(*k*) Galat. 3. v. 26.

(*l*) Philip. 3.

(*m*) *Seſſ.* 6. c. 8. Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire.

toute juſtification; ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu, & de devenir du nombre de ſes enfants. II. CLAS. N°. III.

Peut-on après cela ſe perſuader qu'il n'y a qu'à ſe couvrir d'un vain fantôme, d'une grace ſurnaturelle, pour établir le ſalut d'une infinité de Payens, que l'on ne peut dire ſans extravagance avoir eu la moindre lumiere de cette foi au Libérateur des hommes, hors laquelle S. Paul, ni les Conciles, ni les Peres ne reconnoiſſent point de véritable grace ſurnaturelle, qui donne aux hommes la juſtification & le ſalut?

Auſſi voyons-nous que le Concile de Trente nous aſſure que ç'a toujours été le ſentiment de l'Egliſe, de conclure de ce que l'Apôtre répete ſi ſouvent, que nous ſommes juſtifiés par la foi en Jeſus Chriſt, que la foi eſt le principe de toute juſtification. C'eſt donc une vérité catholique, que la grace néceſſaire pour être actuellement juſtifié, ſuppoſe la foi; & que tous ceux qui n'ont point eu cette foi, quelques graces ſurnaturelles qu'on ſuppoſe qu'ils aient eues, ils n'ont point été juſtifiés, ni par conſéquent glorifiés.

C'eſt pourquoi S. Auguſtin reproche aux Pélagiens, qu'ils ne ſe pouvoient déclarer plus ouvertement ennemis de la grace de Jeſus Chriſt, qu'en introduiſant des perſonnes qui puſſent plaire à Dieu par la Loi de nature ſans la foi en Jeſus Chriſt. (*n*) *Ubi quidem dogma veſtrum quo eſtis inimici gratiæ Dei quæ datur per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, evidentiùs expreſſiſti, introducens hominum genus quod placere Deo poſſit ſine fide Chriſti, lege naturæ,* „ A quoi il ajoute; & c'eſt pour cela „ principalement que l'Egliſe vous a en horreur & en abomination". (*o*) *Hoc eſt unde vos maximè Chriſtiana deteſtatur Eccleſia.*

Si donc, ſelon ce Saint, c'eſt ſe déclarer ennemi de la grace de Jeſus Chriſt, & ſe rendre abominable à tous les fideles, que de prétendre que des perſonnes puiſſent plaire à Dieu ſans croire en Jeſus Chriſt, & être admis dans le ciel, après n'avoir ſuivi que les ſeules lumieres de la raiſon, n'avoir connu d'autre loi que celle de la nature, ne s'être portés à reconnoître un ſeul Auteur de toutes choſes, que par la ſeule lumiere de la raiſon, & ſans avoir été du nombre des fideles; & enfin, qu'ils ſe ſoient rendus dignes que Dieu leur fît miſéricorde en vivant moralement bien, & ſoumettant leur libéral arbitre à la raiſon: qui peut ſouffrir après cela que l'on ſe joue du nom de grace ſurnaturelle pour déguiſer de telles erreurs, en même temps qu'on la ruine ſi ouvertement? Ce qui paroît encore plus étrange eſt, de voir que l'on

(*n*) Lib. 4. contra Jul. cap. 3.
(*o*) Ibid.

II. Clas. N°. III. prétend que cette erreur doive paſſer pour une opinion probable; parce que, dit-on, l'on ne prétend point ſauver les Payens ſans la grace ſurnaturelle. Mais cet artifice eſt trop groſſier pour pouvoir tromper ceux qui ſont nourris dans la doctrine de l'Egliſe. Car ils ſavent que le premier reproche qu'elle a fait aux Pélagiens, a été de ce qu'ils vouloient que la grace de Jeſus Chriſt, qui opere le ſalut, fût commune aux Payens & aux Chrétiens, aux fideles & aux infideles: (p) *Ut doctore Pelagio intelligatur gratia Dei, quæ Paganis & Chriſtianis, impiis & piis, fidelibus atque infidelibus communis eſt;* au lieu que tous les fideles ſont obligés de reconnoître que la grace qui opere le ſalut, ne ſe trouve que dans les fideles, & qu'il n'y a que la foi qui puiſſe recevoir ce que la grace ſeule nous peut donner: (q) *Quod confertur per gratiam, non accipit niſi fides.* De telle ſorte que la meſure de la foi eſt la meſure des dons de la grace. „ Et c'eſt ce que S. Cyprien exprime „ par cette belle parole: que Dieu donne autant de graces à ſes fide„ les, qu'en croient recevoir ceux qui les reçoivent:" (r) *Dans credentibus tantum, quantum credit capere qui ſumit.*

C'eſt auſſi ce que ce ſaint Docteur explique ailleurs d'une maniere encore plus noble. (s) Car il nous repréſente le Saint Eſprit comme une ſource inépuiſable de graces, & la foi comme un canal élevé du fond de notre cœur juſqu'à cette ſource divine, par lequel les eaux du ciel ſe répandent dans nos ames avec d'autant plus d'abondance, que ce canal eſt plus grand & plus capable de les contenir.

CHAPITRE XII.

Que la foi en Jeſus Chriſt ne s'étant point trouvée dans les Payens, il n'y a point eu en eux de grace ſpéciale pour leur ſalut, ni de véritable priere, qui ſeule obtient les graces de Dieu.

AInſi, où ce canal ne ſe trouve point comme dans ces prétendus vertueux du Paganiſme, qui n'ont point été du nombre des fideles, c'eſt une folie que d'y rechercher ces eaux de la grace, que l'on peut appeller, *les fontaines du ſalut: fontes ſalvatoris.* Et leur ame ne ſauroit être que, comme une terre ſeche qui ne produit que des ronces & des épines.

(p) Auguſt. Epiſt. 106. nunc 186.
(q) S. Proſper ad excerpta Genuenſ dubio 8.
(r) In Epiſt. 9. ad Mart. Conſ.
(s) Epiſt. ad Donat.

Cette vérité eſt ſi importante, que Dieu a voulu qu'elle nous fût enſeignée en pluſieurs endroits de l'Evangile; & ce n'eſt ſans doute qu'à ce deſſein, que les Evangéliſtes remarquent ſi ſouvent, que Jeſus Chriſt converſant parmi les hommes, a toujours deſiré en eux la foi, pour les rendre ſuſceptibles des faveurs qu'il leur vouloit faire : c'étoit pour nous faire comprendre combien nous la devons juger plus néceſſaire, pour recevoir de ce Souverain Médecin, la guériſon de nos ames, qu'elle n'étoit aux Juifs pour recevoir celle de leur corps; & plus pour donner lieu à ces miracles inviſibles qu'il opere dans nos cœurs, que pour faire tous ces miracles viſibles qui n'en étoient que les figures. II. CLAS. N°. III.

Or le fondement de cette doctrine divine eſt, que Jeſus Chriſt a voulu ramener à Dieu par l'humilité, ceux qui s'en étoient éloignés par l'orgueil. Ainſi il n'a point trouvé de moyen plus propre pour les faire rentrer dans une continuelle reconnoiſſance de leur baſſeſſe & de leur miſere, & tout enſemble dans une perpétuelle adoration de Dieu, que de les obliger d'élever ſans ceſſe les yeux au ciel pour en faire deſcendre l'Eſprit de grace par la force de leurs prieres, & obtenir de la bonté ſouveraine de leur Sauveur, l'aſſiſtance & le ſecours dont il eſt néceſſaire qu'à chaque moment il fortifie leur foibleſſe.

C'eſt auſſi pour cette raiſon que l'Ecriture Sainte nous recommande avec tant de ſoin de prier ſans ceſſe, & que le Fils de Dieu nous avertit dans l'Evangile, que c'eſt en cherchant, en demandant, & en frappant à la porte, que nous pourrons avoir part à ſes dons & à ſes graces. En ſorte qu'aux endroits mêmes où il nous preſſe d'avoir plus de confiance en la bonté de ſon Pere, en nous remontrant, (*a*) que ſi les Peres de la terre, quoique mauvais, ne laiſſent pas d'avoir ſoin de leurs enfants, & de leur faire du bien; nous devons croire que notre Pere Céleſte ne manquera pas d'avoir ſoin de nous, & de nous faire part de ſes biens; il n'a pas néanmoins voulu nous faire eſpérer ſes dons ſacrés autrement que par la priere, car il ne les promet pas indifféremment à tous, mais ſeulement à ceux qui les demanderont à Dieu. (*b*) *Quantò magis Pater veſter Cœleſtis dabit bona petentibus ſe;* ou comme porte un autre Evangéliſte, (*c*) *Dabit ſpiritum bonum petentibus ſe?*

Il eſt donc vrai que ſelon l'ordre adorable que la Sageſſe divine a établi dans le ſalut des hommes, il faut demander ſes graces pour les obtenir : il faut importuner notre Juge, comme cette veuve dont parle auſſi l'Evangile, pour l'engager à prendre notre défenſe contre nos ennemis;

(*a*) Matth. 7. & Luc. 11.
(*b*) Matth. 7.
(c) Luc. 11.

II. Cl. Nº. III. il faut que le redoublement & la véhémence de nos prieres arrache comme par force de celui qui ne dédaigne pas d'être appellé notre ami, le pain qui eſt néceſſaire pour nourrir notre ame. Or il n'appartient qu'à ceux qui ont la foi, d'uſer de cette violence. C'eſt pourquoi Saint Auguſtin dit, que la violence de la foi obtient les ſecours du Saint Eſprit: *Violentiâ fidei, Spiritus ſanctus impetratur.* Et S. Paul nous enſeigne qu'il eſt impoſſible d'invoquer celui auquel on ne croit point : (*d*) *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?*

De plus, Jeſus Chriſt nous aſſure que nous ne pouvons avoir accès au Pere que par le Fils : (*e*) *Nemo venit ad Patrem niſi per me :* & les promeſſes qu'il nous a faites d'être exaucés dans nos prieres, ne regardent que les prieres que nous faiſons en ſon nom : (*f*) *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* C'eſt ce qui fait dire à S. Auguſtin, que la priere qui n'eſt pas faite par Jeſus Chriſt, non ſeulement ne peut point effacer le péché, (*g*) mais qu'elle devient elle-même ſouvent un péché. Ainſi il eſt clair, que la foi qui doit former les prieres auxquelles Dieu a attaché les promeſſes de ſes graces, ne doit pas ſeulement avoir pour objet la majeſté de Dieu, mais principalement l'humilité du Rédempteur : & par conſéquent, c'eſt une pure folie que de s'imaginer des graces qui operent le ſalut, où l'on ne peut trouver aucune trace de foi divine, & encore moins de foi en J. C.

Ce n'eſt pas que ce que nous avons dit, que les graces du S. Eſprit ne s'obtiennent que par les prieres que forme la foi, ne reçoive quelque exception ; mais cette exception ne comprend que les premieres graces, la foi même & la priere. Car étant des dons de Dieu auſſi-bien que les autres graces, il eſt néceſſaire que les premiers commencements de la foi & de la priere nous ſoient donnés par la pure libéralité de Dieu, ſans aucune diſpoſition précédente de notre part. Et c'eſt en cela proprement que nous devons reconnoître que la grace eſt purement gratuite & indépendante de nos mérites. En effet pour toutes les autres graces que nous obtenons par nos prieres, nous pouvons dire en quelque ſorte, que nous les méritons ; mais nous n'avons pas ſujet de nous élever pour ce mérite, puiſque c'eſt de Dieu que nous le tenons. Et ſi les prieres & les gémiſſements de notre cœur ont attiré ſur nous le ſouffle de l'Eſprit Saint pour nous élever au deſſus de toutes les choſes périſſables, & ne nous attacher qu'aux éternelles, nous ſommes obligés de reconnoître que la foi par laquelle nous prions, nous a été

(*d*) Romanor. 10.
(*e*) Joan. 14.
[*f*] Joan. 16.
[*g*] *Auguſt. in Pſalm.* 108. Oratio quæ non fit per Chriſtum, non ſolùm non poteſt delere peccatum, ſed etiam ipſa fit in peccatum.

donnée avant que nous priaſſions, & que ſi elle ne nous avoit point été donnée, nous n'aurions aucun moyen de prier, ni par conſéquent d'obtenir les autres graces qui paroiſſent plus dépendantes de nos mérites. II. CLAS. N°. III.

Tout cela nous fait voir que Dieu diſpoſe ſes dons de telle ſorte, qu'il nous donne premiérement la foi ſans que nous la lui demandions, afin que par ſon moyen nous lui puiſſions demander & obtenir les autres graces. C'eſt ainſi que par elle on obtient la juſtification & la rémiſſion de ſes péchés, la grace de bien vivre, & d'obſerver la Loi de Dieu, la vraie charité qui eſt la racine de toutes les bonnes œuvres, & ſur-tout la perſévérance juſqu'à la fin, ſans laquelle il eſt impoſſible d'aller au ciel. (*h*) *Fides & non petita conceditur, ut ei petenti, alia concedantur*, dit S. Auguſtin: ou ſelon les paroles d'un autre Pere, (*i*) *Abundè demonſtratum eſt fidem nullis meritis præcedentibus tribui, ſed ad hoc donari, ut principium poſſit eſſe meritorum, ut cum ipſa data fuerit non petita, ipſius jam petitionibus bona cætera conſequamur.*

C'eſt auſſi pour cette raiſon, que ſelon l'excellente remarque de S. Auguſtin, (*k*) l'Apôtre S. Paul met toujours la foi avant la Loi, parce que nous ne ſaurions accomplir ce que la Loi nous commande, à moins que la foi ne nous ait fait obtenir par la priere le pouvoir de l'accomplir. Voilà donc la maniere dont le Fils de Dieu s'eſt voulu ſervir pour ſanctifier les pécheurs; c'eſt l'ordre qu'il tient dans la diſpenſation de ſes graces, & c'eſt de cette ſorte qu'il nous fait mériter le ciel.

(*l*) Si bene velle
Gratia dat tribuendo fidem, quâ credita poſcat;
Quæque voluntatis meritum creet, ipſaque ſolo
Naſcatur ſpirante Deo, mentemque reformans,
De cinere algenti ſopitum ſuſcitet ignem.

Concluons donc encore une fois, que c'eſt une extravagance qui ne peut avoir de fondement que dans une ignorance extrême de la Doctrine de l'Egliſe, de ſe perſuader que les graces qui operent le ſalut, telles que ſont principalement la rémiſſion des péchés, l'amour de Dieu ſur toutes choſes, l'obſervation de ſes loix, la perſévérance finale, ſe ſoient pu trouver dans des perſonnes que l'on avoue n'avoir point été

[*h*] Auguſt. Lib. de Grat. & liber. arbrit. cap. 14.
[*i*] Auctor. lib. de vocat. Gent lib. 1. cap. 24.
[*k*] *Auguſt. ibid.* Ideo Apoſtolus affidgè legi præponit fidem, quoniam quod lex jubet, facere non valemus, niſi per fidem rogando impetremus; ut facere valeamus.
[*l*] S. Proſper carm. de Ingrat. cap. 19.

II. Clas. N°. III. du nombre des fideles, que l'on fait n'avoir jamais eu la moindre penſée du Sauveur du monde, & que l'on prétend n'avoir acquis la connoiſſance de Dieu, que par la ſeule lumiere de la raiſon. Car peut-on ignorer qu'ils ont même été ſi éloignés de ſe ſervir des moyens dont Dieu veut que nous nous ſervions pour mériter ſes graces ineſtimables qui nous font acquérir le ciel, c'eſt-à-dire, des prieres, des gémiſſements, & des larmes, que leur folle ſageſſe n'a jamais pu concevoir qu'il n'y eût de la folie d'importuner les Dieux pour acquérir la vertu, parce que leur orgueil la leur repréſentoit, comme ne dépendant abſolument que d'eux-mêmes & de leur propre volonté ? Ainſi, quoiqu'on diſe qu'on ne prétend point ſauver les Payens ſans une grace ſurnaturelle, ce n'eſt qu'un vain déguiſement dont on veut couvrir ſes erreurs.

C'eſt pourquoi nous pouvons dire de ces Auteurs du ſalut des Payens, ce que S. Jérôme a dit autrefois d'un pareil déguiſement des Pélagiens. (*m*) *Illud verò quod ad decipiendos homines, quoſque poſtea ſuæ ſententiæ coaptarunt (non abſque Dei gratiâ) cum primâ legentes fronte decipiat, introſpectum & diligentiſſimè ventilatum, decipere non poteſt.*

CHAPITRE XIII.

Que ce ne peut être que par un vain déguiſement que les Auteurs du ſalut des Payens témoignent reſpecter l'abyme des Jugements de Dieu.

IL ne ſerviroit de rien de dire que l'on reconnoît avec ſoumiſſion d'eſprit que les voies dont Dieu ſe ſert pour ſauver les hommes, ſont impénétrables, que ſes conſeils ſont des abymes, & que ſes jugements ſont incompréhenſibles ; car de même qu'il n'y a rien qui mérite moins d'être appellé foi, que ce que les Auteurs du ſalut des Payens veulent faire paſſer ſous ce nom, ni rien de ſi éloigné de la grace, que ce qu'ils couvrent de ce voile, on peut dire qu'il n'y a point auſſi de plus véritable mépris de Dieu, que cette fauſſe ſoumiſſion d'eſprit qui ne tend qu'à renverſer la fermeté de ſes oracles, ſous prétexte de révérer la profondeur de ſes Jugements.

Nous voyons dans l'Evangile, que le Fils de Dieu y proteſte que ſes paroles demeureront éternellement, quoique le ciel & la terre paſſent. Or entre ſes paroles inébranlables, il n'y en a point de plus expreſſes, que celles qui nous aſſurent que l'on ne peut être ſauvé qu'en

[*m*] Hieronymus Epiſt. ad Cteſiphontem, cap. 2.

croyant en lui, qu'en le reconnoiſſant pour l'unique Rédempteur des hommes, qu'en s'uniſſant auſſi étroitement à lui que les ſarments le ſont à leur ſep, qu'en vivant de ſa vie, qu'en marchant ſur ſes traces, & en accompliſſant fidellement la volonté de ſon Pere. Et on prétendra que ſous ombre de reſpect, & de déférence pour les conſeils impénétrables de Dieu, nous ſommes obligés de ne nous point arrêter à toutes ces vérités, mais de demeurer dans une ſuſpenſion d'eſprit digne d'Horatius-Tubero, en nous perſuadant que les voies dont Dieu ſe ſert pour ſauver les hommes, ſont ſi ſecretes, qu'on peut raiſonnablement douter s'il n'a point ſauvé une infinité de Payens, quoiqu'ils n'aient point été du nombre des fideles, ni eu aucune connoiſſance des myſteres de notre foi, & qu'ils aient même été coupables de beaucoup de vices. III. CLAS. N°. III.

Ce ſeroit donc par ces belles regles du Pyrrhoniſme, que l'on voudroit faire paſſer pour un doute reſpectueux envers Dieu, de ne rien décider ſur le ſalut d'Ariſtote, n'oſant pas former un doute qui ſoit du tout à ſon avantage, quoiqu'on ſache qu'il a été un des plus impies de tous les hommes, qu'il a nié conſtamment la Providence divine, qu'il a favoriſé par tous les principes de ſa Doctrine, la pernicieuſe créance de la mortalité de l'ame, & qu'il nous a laiſſé dans ſon Teſtament, des marques très-aſſurées d'un eſprit engagé dans l'idolâtrie. C'eſt par ce même eſprit de Scéptique, qu'encore que Pythagore ait paſſé ſa vie dans l'adoration des Idoles, du moins à l'égard du culte extérieur, & qu'il n'ait point poſſédé d'autre ſageſſe que celle dont la Philoſophie morale nous rend capables, & qui ne comprend point les vertus Théologales, n'ayant par conſéquent jamais eu ni de foi, ni d'eſpérance, ni de charité, on voudroit défendre néanmoins de rien aſſurer touchant ſa damnation, ſous le faux prétexte que nous ne ſaurions preſcrire de bornes aux graces extraordinaires du Tout-puiſſant.

C'eſt encore par les maximes de cette même Philoſophie, & par la licence qu'elle donne de douter des choſes les plus conſtantes, qu'après avoir reconnu que la vie de Séneque, non plus que ſa mort, n'ont rien eu que de payen, & qu'il eſt juſte de déteſter ſon infidélité & ſes erreurs; on voudroit néanmoins nous faire croire qu'il n'eſt pas impoſſible que par des voies qui nous ſont inconnues, Dieu ne l'ait mis au nombre des Saints.

Mais qui pourroit ſouffrir que l'on s'imagine ainſi avoir droit de former ces doutes pernicieux, parce que l'Apôtre s'écrie, (*n*) que les voies de Dieu ſont impénétrables, & que ſes jugements ſont incompréhenſibles? La difficulté de connoître ces voies, nous donnera-t-elle

(*a*) Romanor. 11.

II. CLAS. N°. III. la liberté de douter de la vérité de ſes paroles, qui nous aſſurent ſi clairement que Jeſus Chriſt eſt la ſeule voie qui conduit au ciel, & qu'on ne peut être ſauvé que par l'invocation de ſon nom divin? Ne pourrons-nous adorer avec déférence la profondeur de ſes jugements, ſi nous ne croyons qu'ils peuvent être injuſtes? Et ne le feroient-ils pas s'il accordoit à des infideles & à des monſtres d'orgueil, pour ne rien dire de leurs autres vices, les récompenſes éternelles qui n'appartiennent qu'à Jeſus Chriſt & à ſes membres, comme dit S. Auguſtin: *Quid enim tam iniquum, ut benè ſit deſertori boni* ? Et enfin eſt-ce honorer la grandeur de Dieu par un louable abaiſſement d'eſprit, & n'eſt-ce pas plutôt le deshonorer par des penſées baſſes & charnelles, que de le croire capable de renverſer cette loi éternelle & immuable, qui n'eſt autre choſe que ſa volonté même, qui établiſſant l'ordre dans toutes les choſes naturelles, peut auſſi peu ſouffrir que les méchants, comme ſont les impies & les idolâtres, regnent dans le ciel, c'eſt-à-dire, tiennent la place des bons; que permettre que les bons & les innocents ſoient punis dans les enfers, c'eſt-à-dire, tiennent la place des méchants?

Que ſi cette doctrine eſt injurieuſe à la juſtice ſouveraine du Créateur, elle n'eſt pas moins contraire à la piété chrétienne, ni moins favorable au déréglement des mœurs. Nous gémiſſons de voir tous les jours, que dans la corruption de ces derniers temps, les artifices du Diable, les enchantemens du monde, les charmes des vices, ont tant de pouvoir ſur l'eſprit d'une grande partie des Chrétiens, que la frayeur des ſupplices éternels, qu'ils ſavent être préparés à leurs déſordres & à leurs crimes, n'eſt pas capable d'arrêter la violence de leurs paſſions. Que ſeroit-ce donc s'ils étoient une fois entrés dans cette croyance pernicieuſe, qu'il ſemble qu'on veuille s'efforcer de leur inſpirer, que Dieu eſt trop bon pour être ſi rigoureux qu'on ſe perſuade? Qu'il y a de la témérité, auſſi-bien que de l'inhumanité à damner ſi facilement les hommes: que Dieu a d'autres voies pour nous ſauver que celles qui nous ſont connues, & qu'il nous a révélées: qu'étant le plus libre de tous les agens, il nous peut donner ſon Paradis ſans s'attacher aux conditions que la foi nous apprend être néceſſaires pour y parvenir: que l'on ne peut ſans témérité, ni peut-être ſans crime, preſcrire des bornes aux graces extraordinaires du Tout-puiſſant: que ſi l'on peut croire raiſonnablement qu'il a uſé de miſéricorde envers une infinité de Payens, il y a lieu de penſer qu'il traitera les Chrétiens de même & avec encore plus d'indulgence; & que ſi ce n'eſt pas offenſer la piété que de demeurer dans ce doute touchant le ſalut des impies, des infideles, & des idolâtres, il y a bien plus de ſujet d'eſpérer qu'il ne perdra pas éternelle-

ment

ment ceux qu'il a fait ſes enfants dans le Baptême, pour des vices & des péchés qui paroiſſent ſi légers aux yeux des hommes. II. CLAS. N°. III.

Mais de telles inſtructions ne ſont ſans doute propres qu'à étouffer peu-à-peu dans les jeunes gens, portés au libertinage, ce qui leur peut reſter de juſte crainte des jugements impénétrables de Dieu, par une vaine confiance en une fauſſe miſéricorde, dont ils peuvent attendre leur ſalut par des voies ſecretes & inconnues, nonobſtant leurs débauches, leurs déſordres & leurs crimes. Et en effet, ſi tout ce que l'Ecriture nous enſeigne ſi clairement en tant d'endroits, de la néceſſité de la foi pour aller au ciel, & de l'impoſſibilité de plaire à Dieu que par ſon moyen, n'empêche pas qu'il n'y ait de la témérité à ne pas remettre en doute le ſalut des Payens qui ont vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fuſſent pas du nombre des fideles, on ne voit pas comment il ſe pourroit faire, que la foi nous obligeât de tenir pour déſeſpéré le ſalut d'un Chrétien, qui perſévere juſqu'à la mort dans un ſeul péché mortel; & pourquoi, par exemple, il ne ſeroit pas permis de laiſſer eſpérer à un concubinaire, qui d'ailleurs auroit beaucoup d'excellentes qualités, qu'en demeurant dans ſon vice, il n'eſt pas impoſſible que Dieu ne le ſauve par une faveur extraordinaire.

On prétend même, que, non ſeulement il faut avoir bonne opinion de la vie des Payens qui ont été en eſtime parmi les Grecs & les Romains, mais que l'on ne doit auſſi parler qu'avec reſpect de quelques-uns d'entre eux dont le ſalut eſt déſeſpéré, & qui ſont morts notoirement dans l'idolâtrie. Ainſi il ne ſuffit pas d'attribuer le ſalut à tous les impies dont on peut pallier les crimes, de quelque maniere que ce puiſſe être; mais il faut encore porter du reſpect aux damnés: & il ne reſte plus qu'à preſcrire l'honneur que l'on doit rendre aux Démons à l'exemple des Platoniciens; car il n'eſt pas aiſé de comprendre, que l'on doit être plus obligé de révérer les uns que les autres. Si on s'arrête aux qualités naturelles, on ne peut douter que ces Anges prévaricateurs n'en poſſédent d'incomparablement plus nobles & plus excellentes que les plus illuſtres & les plus accomplis de ces Payens. Si l'on conſidére leur état paſſé, la foi nous apprend que les uns ont été autrefois des miracles prodigieux de la nature & de la grace, les images vivantes de la majeſté de Dieu, les premiers Princes de ſa Cour, & les chef-d'œuvres de ſes ouvrages: ils ſe ſont vus dans les délices du Paradis, comme parle l'Ecriture Sainte, (o) dans un éclat incomparable de gloire, dans

(o) *Ezech.* 28. Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientiâ & perfectus decore. In deliciis Paradiſi Dei fuiſti.

II. CLAS. N°. III. une ſageſſe ſans aucun nuage d'erreur, dans un bonheur ſans aucun mélange de déplaiſir, dans une beauté ſans aucune tache. Au lieu qu'au contraire les Payens n'ont jamais été que les enfants de la colere de Dieu, que les objets de ſa haine & de ſa vengeance, que des vers de terre conçus dans l'iniquité, que de miſérables eſclaves du péché & du Démon.

CHAPITRE XIV.

Des vertus & des vices des Payens; que la plupart de leurs vertus n'en ont que l'apparence. Des vices des Philoſophes: que c'eſt une impiété & une témérité de les comparer aux Saints.

ON demeure d'accord que les plus vertueux d'entre les Payens n'ont pas laiſſé d'avoir beaucoup de vices; mais on prétend que rien n'eſt plus ordinaire que de voir le vice & la vertu mêlés enſemble, & que ces deux contraires ne ſont pas abſolument incompatibles.

Il eſt vrai que c'eſt une maxime indubitable de la Morale Chrétienne (qu'à l'exception de la Sainte Vierge, dont nous diſons avec Saint Auguſtin, (a) qu'on n'en doit point parler quand on fait mention des péchés) il n'y a point ici-bas de vertu ſi pure, qu'elle ne ſoit mêlée de quelque défaut; il n'y a point d'innocence ſi parfaite, qu'elle n'ait beſoin de la miſéricorde de Dieu pour obtenir le pardon d'une infinité de fautes, dont les plus juſtes ſont obligés de ſe reconnoître coupables. Mais ces défauts, que la vertu chrétienne ne peut totalement exclure durant cette vie, ne ſont point du nombre de ceux qui portent le nom de vices dans l'uſage de notre langue, ni qui nous donnent droit d'appeller un homme vicieux; & ces fautes des gens de bien, ne ſont point de ces péchés groſſiers, que les Peres nomment des crimes, & que l'on appelle ordinairement des péchés mortels, parce qu'ils tuent l'ame en la ſéparant de Dieu, qui eſt la véritable vie. Ainſi cette doctrine catholique n'a rien de commun avec l'opinion des Stoïques, qui diſoient qu'un ſeul défaut dans les mœurs, rendoit un homme tout-à-fait vicieux, nonobſtant toutes les bonnes habitudes qu'il avoit acquiſes auparavant. Et ce n'eſt pas auſſi à l'égard ſeulement de quelques légers défauts, que l'on veut introduire ce mélange de la vertu & du vice; mais on s'imagine que des hommes fort vicieux, & capables de commettre de très-méchantes actions, ne laiſſent pas de poſſéder beaucoup de vertus; & l'on veut

[a] Lib. de Nat & grat. cap. 36.

qu'un même Roi, par exemple, ait pu être, tout-enſemble, le plus vertueux & le plus vicieux de tous les Rois. On maintient que la vertu ne laiſſe pas de ſe faire admirer, & d'être vertu ſur le front d'un apoſtat, de même qu'une pierre précieuſe ne perd rien de ſon prix pour être tombée entre les mains d'un voleur. On croit nous pouvoir perſuader, que les plus vicieux de tous les hommes ne laiſſent pas de pouvoir être véritablement vertueux, quoique mêlés & comme enſevelis parmi les infamies de leurs vices; & enfin, on va juſqu'à tel point dans ce mêlange monſtrueux, que l'on ne craint point d'attribuer des qualités toutes divines, & des vertus ſurnaturelles aux plus infames des hommes, à des monſtres de brutalité & d'effronterie, qui ont commis, à la vue du peuple & à la face du ſoleil, des actions abominables, avec la même inſolence & le même front, que les autres pourroient faire les actions les plus ſaintes. II. CLAS. N°. III.

A Dieu ne plaiſe, dit Saint Proſper, que l'on trompe les perſonnes de piété par la perſuaſion dangereuſe d'une ſi mauvaiſe doctrine! L'état de juſtice eſt incompatible avec les vices: car, comme dit l'Apôtre, quelle union peut-il y avoir entre la juſtice & l'iniquité? Quel commerce entre la lumiere & les ténebres? On ne peut donc joindre ainſi la qualité de vertueux avec les vices, que pour en faire des monſtres; & ce ne peut être que par une ignorance groſſiere des premiers éléments de la Morale, que l'on juge de la vertu par les ſeules apparences des actions du dehors, & que l'on ſe perſuade ridiculement que les plus méchants & les plus corrompus de tous les hommes ne laiſſent pas d'avoir été juſtes & vertueux, pourvu que les hiſtoires leur attribuent quelques actions extérieures de juſtice ou de vertu.

Cependant on peut dire, que les Philoſophes Payens même, quoiqu'à la vérité ils n'aient reconnu qu'imparfaitement, & avec beaucoup d'erreur, la nature de la vraie vertu, n'en ont jamais eu des penſées ſi baſſes & ſi charnelles. Ils ont toujours reconnu, que c'eſt dans le cœur que la vertu réſide; que c'eſt par lui que l'on en doit juger, & non pas ſeulement par les actions extérieures, & qu'il y a une grande différence, comme Ariſtote l'a remarqué, entre faire ſimplement une action juſte, & la faire par eſprit de juſtice: *Aliud juſta facere, aliud juſtè.* Et le même Philoſophe n'auroit eu garde de s'imaginer que tous ceux qui paroiſſent courageux aux yeux des hommes, poſſédaſſent véritablement la vertu de force, puiſqu'il en reconnoît, dans le troiſieme livre de ſes Morales, cinq ou ſix fauſſes eſpeces, qu'il nous défend de confondre avec la véritable valeur, quoiqu'elles lui ſoient fort ſemblables dans les effets extérieurs.

Il n'y a donc guere que des Pélagiens, qui puiſſent tomber dans un tel

II. Clas. N°. III.

aveuglement, & qui puiſſent prendre toutes les fauſſes images de la vertu pour la vertu même. Il n'y a qu'eux qui puiſſent ſe perſuader, que cette fille du ciel peut être le partage des plus ſcélérats & des plus infames, pourvu qu'ils en faſſent quelques actions, par quelque eſprit & quelque mouvement qu'ils le faſſent. Et c'eſt ce que Saint Auguſtin [que l'on peut appeller le Protecteur invincible de la Doctrine de l'Egliſe contre les efforts de ces hérétiques] a combattu puiſſamment, par les armes de la foi & par celles de la raiſon. On peut dire que ſi ceux qui embraſſent ſi facilement des ſentiments contraires, avoient lu ſes excellents ouvrages, avec autant de ſoin qu'il paroît qu'ils ſont ceux de Sextus-Empiricus, ou de Julien l'Apoſtat, ils concevroient des penſées plus nobles & plus raiſonnables touchant les conditions de la véritable vertu. Une ſeule de ſes raiſons peut ſuffire pour en convaincre.

[" N'eſt-il pas viſible, dit ce Saint Docteur, (*b*) que ſi la vertu ne „ conſiſtoit que dans les actions extérieures, ſans y conſidérer la fin & „ l'intention, nous ſerions obligés de reconnoître dans les avares, pour „ de véritables vertus, cette prudence ſi clairvoyante à rechercher les „ moyens de s'enrichir ; cette juſtice & cette modération, qui les porte „ ſouvent à ne point faire de tort aux autres, & à mépriſer même leurs „ propres pertes, pour ne ſe point embarraſſer en des conteſtations & des „ procès qui pourroient en attirer de plus grandes ; cette tempérance „ & cette frugalité, qui leur fait renoncer au luxe & aux débauches, pour „ éviter les dépenſes qui en ſont inſéparables, & les oblige même de ſe „ contenter du ſimple vivre & du vêtement ; & enfin, cette force & cette „ conſtance, qui les engage à toutes ſortes de périls, pour ſe délivrer de „ la pauvreté qu'ils fuient, comme dit un Poëte, par les rochers inacceſ„ ſibles, & par le milieu des flammes, & qui inſpire à quelques-uns une „ ſi grande fermeté, que les plus cruels tourments des barbares, ne ſont „ pas capables d'arracher de leur bouche la confeſſion de leurs richeſſes ".]

Mais il eſt évident que toutes ces vertus, qui paroiſſent belles & dignes d'eſtime, à n'y conſidérer que le dehors, ne laiſſent pas d'être ordinairement fauſſes & honteuſes du côté de l'intention ; puiſqu'elles ſervent d'eſclaves à la cupidité, qui eſt la plus baſſe des paſſions. Et il eſt certain, que toutes ces vertus n'ont jamais paſſé pour véritables, que dans

[*b*] *Auguſt. lib. 4. contra Jul. cap. 3.* Jam cernis conſequens eſſe ut vera ſit virtus avarorum prudentia, quâ excogitant genera lucellorum, & avarorum juſtitia, quâ gravium damnorum metu faciliùs ſua nonnunquam contemnunt, quam uſurpant aliquid alienum, & avarorum temperantia, quâ luxuriæ, quoniam ſumptuoſa eſt, cohibent appetitum, ſoloque neceſſario victu tegumentoque contenti ſunt ; & avarorum fortitudo, quâ, ut ait Horatius, per mare pauperiem fugiunt, per ſaxa, per ignes ; quâ denique cognovimus quoſdam irruptione barbaricâ ad ea prodenda quæ habebant, nullis hoſtium tormentis potuiſſe compelli.

l'eſprit des Pélagiens. Comment, en effet, peut-on trouver des qualités toutes divines & toutes heroïques dans des perſonnes abominables ? Comment peut-on canoniſer, comme digne du ciel, tout ce que l'orgueil a produit d'illuſtre & de recommandable au jugement des hommes, dans ces Philoſophes profanes, dans ces animaux de gloire ? Et comment peut-on ſe perſuader, que c'eſt démentir toutes les hiſtoires, que de ne pas reconnoître, dans les Apoſtats & dans les infideles, toutes les vertus dont nous apprenons par leur récit, qu'ils ont pu faire quelques actions ſans ſe mettre en peine de ſavoir par quel eſprit ils les ont faites ? Ainſi ce que l'on nous dit de Philippe de Macédoine, qu'il a été le plus vertueux de tous les Rois, & le plus vicieux tout enſemble, on le peut dire de Julien l'Apoſtat, de Catilina, & de tout autre, ainſi que Saint Auguſtin le remarque contre les Pélagiens. On pourroit donc trouver, ſuivant ces faux principes, une véritable juſtice dans ces ſcélérats, parce qu'ils ont été liés d'amitié avec pluſieurs, de ce qu'ils l'ont entretenue par leurs bons offices, de ce qu'ils ont fait part de leurs biens à tous leurs amis ; une véritable force de courage, de ce qu'ils ont ſupporté conſtamment le froid, la faim, & la ſoif ; une vraie patience, en ſouffrant, au-delà de tout ce que l'on pourroit croire, l'abſtinence, le froid & les veilles, & une véritable valeur, en mourant généreuſement à la tête de leurs troupes, après avoir fait tout ce qui ſe pouvoit au monde pour obtenir la victoire. II. CLAS. N°. III.

" (c) Mais, qui peut avoir un tel ſentiment, dit Saint Auguſtin, „ ſans être inſenſé ? Et d'où peut venir une ſi grande rêverie, que de „ ſe laiſſer tromper par les vaines apparences de ces vices, qui ſemblent „ approcher de la nature des vertus, quoiqu'ils en ſoient auſſi éloignés „ que le vice l'eſt de la vertu " ? Il eſt donc conſtant, que, ſi l'eſprit des hommes n'étoit point rempli d'illuſion & de vaines imaginations, on ne trouveroit pas qu'il fût ſi aiſé d'allier les plus grandes vertus avec les plus grands vices. Et on croiroit ſans doute rendre aſſez d'honneur à la mémoire de ces illuſtres impies, des Diogenes, des Epicures, des Juliens, &c. que d'en juger de la même ſorte que fait l'Orateur Romain de Catilina, & de dire, du plus accompli d'entre eux, ce qu'il dit de ce méchant homme, qui avoit reçu de la nature tant de qualités avantageuſes pour le bien : *Habuit ille multa maximarum, non expreſſa ſigna, ſed adumbrata virtutum.*

Mais, pour nous renfermer dans notre ſujet principal, qui concerne

(c) *Auguſt. ibid.* Quis hæc ſapiat niſi deſipiat ? Sed videlicet homo eruditus eorum vitiorum verſimilitudine falleris, quæ finitima videntur, & propinqua virtutibus, cum abſint ab eis quàm longè abſunt à virtutibus vitia.

II. Clas. N°. III.

le ſalut des Payens, n'eſt-ce pas un principe indubitable de notre foi, qu'en matiere de grace & de ſalut, un ſeul vice, & un ſeul crime, eſt capable d'anéantir, & de faire diſparoître aux yeux de Dieu, toutes les vertus & toute la ſainteté qui peuvent rendre un homme digne du ciel; parce qu'il n'en peut avoir aucune véritable, qu'étant le temple du Saint Eſprit, & que le Saint Eſprit n'habite point dans une ame impure.

Ainſi, puiſqu'on ne peut pas nier que les plus accomplis d'entre les Payens naient eu beaucoup de vices, & des vices pour l'ordinaire abominables & infames, comme leurs Hiſtoires nous le témoignent, comment pourroit-on prétendre leur donner place entre les Elus? Peut-on ignorer ce que les plus ſimples n'ignorent pas, qu'un ſeul péché mortel eſt ſuffiſant pour damner l'homme du monde qui paroîtroit le plus vertueux, & qui auroit fait pluſieurs bonnes œuvres? S'imagine-t-on que les jugements de Dieu ſoient ſemblables à ceux des hommes? Croit-on que Dieu ſe doive laiſſer éblouir comme eux, au faux luſtre de quelques qualités avantageuſes, qui ont relui dans ces Payens? Penſe-t-on qu'il ſe puiſſe laiſſer tromper à l'éclat de certaines actions, qui ont paru très-eſtimables à n'en conſidérer que l'écorce; mais qui, en effet, n'ont été que de mauvais fruits d'une fort mauvaiſe racine, qui eſt l'orgueil & la vanité? Peut-on dire, qu'oubliant ce qu'il doit à ſa juſtice, il les ait dû, nonobſtant leurs crimes, admettre dans ſon Royaume, où il ne peut rien entrer d'impur & de ſouillé?

Mais, pour ſe guérir de ces penſées & de ces imaginations payennes, il n'y a qu'à ſe remettre devant les yeux l'avis que Dieu donne à un Prophete: (*d*) *Non juxta intuitum hominis ego judico: homo enim videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor.* Et pour ſe mieux aſſurer d'une vérité ſi importante, on y peut joindre l'Arrêt que l'Apôtre prononce contre tous ces prétendus Saints, qu'on ne peut nier avoir eu beaucoup de vices. (*e*) *Nolite errare; neque fornicarii, neque Idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt.* Et outre tous les autres, dont on ne peut pas nier que ces Philoſophes Payens ont été tous remplis, il eſt indubitable, que tous généralement ont été abandonnés à l'idolâtrie, pour le moins à l'égard du culte extérieur: car la crainte ſeule faiſoit qu'ils s'accommodoient au culte des Dieux, pratiqué de leur temps. Et, par conſéquent, tous ces Philoſophes ont été coupables du crime de l'idolâtrie, pour le moins à l'égard du culte extérieur. Et ainſi, douter de leur damnation, c'eſt certai-

(*d*) 1. Reg. 16.
(*e*) 1. Corinth. 6.

nement douter de la vérité d'une infinité d'Arrêts que l'Ecriture Sainte a prononcés contre tous ceux qui rendent aux Idoles, sous quelque prétexte qu'ils le fassent, le culte & l'adoration qui n'appartiennent qu'à Dieu seul. II. CLAS. N°. III.

L'Eglise n'en a jamais eu d'autre sentiment, & tous les Peres n'en ont point pensé non-plus autrement, ainsi que nous l'avons montré au commencement de cet ouvrage, en expliquant les endroits de Saint Justin, & des autres Peres que l'on pourroit prétendre leur être favorables. Et il ne faut point dire qu'il y en a quelques-uns qui en ont excepté Socrate, & quelques autres de ces Philosophes: car c'est au contraire une chose entiérement inouie parmi les Peres de l'Eglise, que le salut de Socrate, ou d'aucun autre des Philosophes Payens.

Nous avons fait voir ci-dessus avec quel mépris, & avec quelle horreur Saint Jean Chrysostôme parle de tous les Philosophes anciens, & de Socrate en particulier; comme il le traite d'infame & d'approbateur des plus abominables péchés, & comme il le représente dans la derniere action de sa vie, mourant dans des sentiments d'idolâtrie, & commandant d'offrir des sacrifices à une fausse Divinité. Saint Ambroise ne parle jamais de tous ces Philosophes profanes, que dans les mêmes pensées, par-tout où il a sujet d'en parler: & pour ce qui est de Saint Augustin, outre une infinité de choses que nous en avons rapportées, il suffit de rapporter ici encore un endroit de son Livre de la véritable Religion. (*f*) " Ces hommes, dit ce Saint Docteur, en parlant de So-
„ crate & de Platon, n'étoient pas capables de détourner l'esprit des
„ peuples du culte superstitieux des Idoles, & de les porter à l'ado-
„ ration du vrai Dieu; puisque Socrate lui-même adoroit les Idoles avec
„ le peuple ". (*g*) *Itaque ipse Socrates cum populo simulachra venerabatur.* Et Saint Augustin n'a eu garde de mettre Socrate au nombre des bienheureux, puisqu'il l'a mis au rang des Idolâtres, & qu'ainsi il n'a pu manquer de prononcer contre lui cet anathême de l'Ecriture Sainte, qu'il répete tant de fois dans ses Livres de la Cité de Dieu, contre les plus fameux disciples de ce Philosophe Payen: (*h*) *Sacrificans Diis eradicabitur.*

Quant à S. Chrysostôme, que l'on dit qui a représenté Socrate comme un modele de la pauvreté chrétienne, il faut bien remarquer que ce Saint a fait trois Livres pour la défense de la vie monastique, qu'il adresse à trois

(*f*) *August. lib. de vera Relig. cap. 2.* Non sic isti nati erant, ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei à simulachrorum superstitione, atque ab hujus mundi vanitate converterent.

(*g*) August. ibid.

(*h*) Exod. 22. *Ex antiquâ versione Italâ; nam in Vulgatâ sic legitur:* Qui immolat Diis occidetur.

II. Cl. s. N°. III. différentes perſonnes : le premier, à tous les Chrétiens en général, c'eſt-à-dire, à ceux d'entre les Chrétiens qui pouvoient blâmer cette ſorte de vie : le ſecond, aux Peres Payens, qui ne pouvoient ſouffrir que leurs enfants quittaſſent le monde pour aller ſervir Dieu dans la ſolitude : & le troiſieme aux Peres Chrétiens, qui portoient impatiemment que leurs enfants embraſſaſſent une vie ſi auſtere & ſi retirée. Or c'eſt dans le ſecond livre, qu'il propoſe la pauvreté de Socrate & de quelques autres Philoſophes profanes ; parce que, ne s'agiſſant que de juſtifier la façon de vivre de ces grands Saints qui peuploient les ſolitudes & les déſerts, il ne le pouvoit faire avec plus d'adreſſe & plus de force, qu'en les combattant par les propres ſentiments de ces Payens auxquels il parloit. Il leur fait donc voir avec combien d'injuſtice ils reprennent dans ces admirables Moines, comme dignes de mépris, ce qu'ils publioient dans leurs Sages, comme digne de tant de louanges.

Ce n'eſt qu'à ce deſſein qu'il ſe ſert des exemples des vertus payennes, & non point pour nous les repréſenter comme des exemplaires de vertus chrétiennes. Et cela eſt ſi vrai, qu'il proteſte lui-même, qu'il ne s'en ſeroit pas ſervi, s'il n'avoit eu affaire à des infideles. (*i*) „ Que ſi, dit „ ce ſaint Docteur, parlant à ce Pere Payen, vous étiez d'accord avec „ nous dans la Religion, je vous confirmerois ce que je vous dis par „ une infinité d'hiſtoires admirables, tant vieilles que nouvelles : mais, „ puiſque vous faites profeſſion du Paganiſme, & que vous vous arrêtez „ au ſentiment des Payens, je trouverai parmi eux des exemples pour „ vous confondre. " Saint Chryſoſtôme garde ſi religieuſement cette conduite, qu'ayant rapporté dans le troiſieme livre quelques paroles de Socrate, touchant le mépris de l'éloquence ; il quitte auſſi-tôt ce diſcours, comme une digreſſion qui regarde plus les infideles que les fideles. *Sed hæc quidem ad infidelem dixiſſe ſatis ſit, ad Fidelem verò, &c.* Il montre que l'éloquence ne peut être utile aux Chrétiens, qu'en leur remettant devant les yeux combien il leur ſeroit honteux d'avoir tant d'eſtime pour une choſe qui a été ſi peu eſtimée par ceux-mêmes qui ont été ſi amoureux de gloire, & qui n'avoient aucun autre moyen de ſe rendre illuſtres que par cette ſageſſe du ſiecle que nous devons mépriſer comme une folie : d'où nous pouvons encore clairement apprendre, que quand même S. Chryſoſtôme auroit propoſé aux Chrétiens la pauvreté de Socrate, & quelques autres bonnes

(*i*) *Chryſoſt. ſermone ad Patrem infidel. Tom. 6. pag. 174. edit. Savil.* Et ſi quidem noſtra ſaperes, enarrarem tibi multas graveſque hiſtorias. Sed quoniam Gentilium dogmata profiteris, neque inde mihi deerunt exempla.

bonnes qualités de ces anciens Philoſophes, il ſeroit néanmoins ridicule de prétendre, qu'il eût voulu faire paſſer ces vertus payennes, toutes humaines & toutes fauſſes, pour les exemplaires des vertus chrétiennes, toutes ſaintes & toutes divines. Faut-il prendre en effet les ſinges pour les modeles des hommes, parce qu'ils leur reſſemblent en quelques traits? Quand S. Paul nous exhorte à la continence, (*k*) en nous propoſant celle que gardoient les Coureurs de lutte, nous imaginerons-nous qu'il ait reconnu dans ces perſonnes infames aucune véritable vertu de continence; ou, ce qui eſt encore plus ridicule, qu'il l'ait priſe pour l'exemplaire de la continence chrétienne?

II. CLAS. N°. III.

C'eſt auſſi le reproche que S. Auguſtin fait aux Pélagiens qui ſe ſervoient de ces paroles de S. Paul, pour faire trouver de véritables vertus dans les Payens. (*l*) « Vous prenez ſi mal, dit-il à Julien, ce que » l'Apôtre dit, que les Athletes s'abſtiennent de toutes choſes, que vous » prétendez prouver par-là, que la continence qui eſt une ſi grande » vertu, & de laquelle il eſt dit, que perſonne ne peut être conti- » nent que par le don de Dieu, ſe trouve dans des Bâteleurs & de » ſemblables perſonnes infames. Eſt-ce que vous ne voyez pas que » l'Apôtre, nous voulant exhorter à la vertu, ſe ſert de l'exemple d'une » paſſion vicieuſe, tout de même que l'Ecriture Sainte, en un autre » endroit, nous voulant porter à l'amour de la ſageſſe, nous avertit » que nous la devons rechercher avec la même ardeur que l'on fait » l'argent? Doit-on conclure de-là que l'Ecriture ſainte a eu deſſein » de louer l'avarice »?

Ainſi, quand il ſeroit vrai, ce qui n'eſt pas, que Saint Chryſoſtôme eût repréſenté la pauvreté de Socrate pour y porter les Chrétiens, il ne s'enſuivroit pas qu'il en eût fait plus d'eſtime que Saint Paul de la continence des Luteurs, & le Sage, de l'ardeur des avares à rechercher les richeſſes. Tout ce qu'on en pourroit conclure raiſonnablement eſt, que, ſi une vaine oſtentation de ſageſſe a porté ce Philoſophe Payen au mépris du monde, combien plus en doivent être détachés ceux que le ſeul nom de Chrétien oblige à faire profeſſion d'une ſageſſe toute divine, & à n'avoir des deſirs que pour les biens éternels & immua-

(*k*) 1. Corinth. 9.

(*l*) *Auguſt. lib. 4. contra Jul. c. 3.* Tam malè accipis quod ait Apoſtolus. Nam qui in agone contendit, ab omnibus continens eſt, ut continentiam tam magnam virtutem, de qua ſcriptum eſt, quòd nemo eſſe poteſt continens, niſi Deus det etiam choraulas, & hujuſmodi turpes infameſque perſonas habere contendas.... ignorans Apoſtolum, cùm exhortaretur homines ad virtutem, ſic exemplum de vitioſa hominum affectione ſumpſiſſe, quemadmodum alio loco Scriptura, cùm ad morem ſapientiæ homines hortaretur, quærendam dixit eſſe ſicut pecuniam, numquid propterea Sancta Scriptura dicenda eſt laudaſſe avaritiam?

II. CLAS. N°. III.

bles ? Et ce n'eſt ſans doute qu'en cette maniere, & dans cet eſprit, que l'on ſe peut ſervir de l'exemple des Payens, pour exhorter les fideles à la vertu, en leur faiſant toujours remarquer la différence de ce que les uns & les autres ſe propoſent pour leur but & pour leur fin, & en leur repréſentant, quelle honte c'eſt à des Chrétiens, de ne pas faire, pour plaire à Dieu & pour poſſéder le Royaume du ciel, ce que les infideles ont fait pour la ſatisfaction de leur propre vanité, & pour acquérir la gloire du monde, comme le dit excellemment Tertullien. (*m*) *Tanti vitrum, quanti pretioſam margaritam.* S'ils ont acheté ſi cherement du verre, ſi le faux éclat d'une vaine réputation temporelle leur a coûté tant de ſueurs, tant de peines & tant de travaux ; que devons-nous épargner pour recouvrer cette perle ineſtimable de l'Evangile ? Et qui eſt celui qui ne donnera pas avec joie, pour obtenir de véritables tréſors, autant que les autres ont donné pour en obtenir d'imaginaires ? *Quis ergò non libentiſſimè tantum pro vero audeat erogare, quantum pro falſo ?*

Auſſi, eſt-ce une des raiſons, ſelon Saint Auguſtin, (*n*) pourquoi Dieu a voulu, que ces anciens Romains, qui, par l'extrême deſir de la gloire dont ils étoient embraſés, ont fait tant de belles actions pour le bien de leur patrie, ſoient devenus ſi illuſtres parmi tous les peuples ; afin que les Citoyens de la ville céleſte, pendant qu'ils vivent en ce monde comme étrangers, regardent cet exemple avec ſoin & avec ſageſſe, & qu'ils conſiderent quel amour ils doivent porter à cette patrie du ciel, pour acquérir la vie éternelle ; puiſque les Citoyens du monde ont aimé avec tant d'ardeur leur République terreſtre, pour s'acquérir une gloire périſſable dans l'eſprit des hommes. (*o*) " Ainſi, dit-il, „ Dieu leur ayant donné un Empire ſi grand dans ſon étendue, & ſi „ ferme dans ſa durée, & que les actions vertueuſes de tant de grands „ hommes ont rendu ſi célebre par toute la terre, il a accordé à leur „ paſſion la récompenſe qu'elle deſiroit ; mais en même temps il nous „ a propoſé des exemples, qui nous étoient néceſſaires pour l'inſtruc„ tion de notre vie, afin que, s'ils ont ſuivi une ombre & une image de „ vertu, pour acquérir de la gloire dans leur ville terreſtre, nous rou-

(*m*) Ad Martyr. c. 4.

(*n*) *De Civit. Dei. l. 5. c. 16.* Romanum Imperium ad humanam gloriam dilatatum eſt etiam ut cives æternæ illius Civitatis quamdiu hîc peregrinantur, diligenter & ſobriè illa intueantur exempla, & videant quanta dilectio debeatur ſuperna patriæ propter vitam æternam, ſi tantum à ſuis Civibus terrena dilecta eſt propter hominum gloriam.

(*o*) *Ibid. cap.* 18. Proinde per illud Imperium tam latum tamque diuturnum virorumque tantorum virtutibus præclarum atque glorioſum, & illorum intentioni merces quam quærebant, eſt reddita. & nobis propoſita neceſſariæ commonitionis exempla, ut ſi virtutes, quarum iſtæ utcumque ſunt ſimiles, quas iſti pro Civitatis terrenæ gloriâ tenuerunt, pro Dei glorioſiſſimâ Civitate non tenuerimus, pudore pungamur ; ſi tenuerimus, ſuperbiâ non extollamur.

„ giſſions lorſque nous ne nous efforcerons pas de poſſéder les véritables vertus, pour acquérir la gloire de la Cité de Dieu, & que nous „ ne nous élevions point lorſque nous les poſſéderons ". IL CLAS. N°. III.

Voilà le véritable uſage qu'un Chrétien doit tirer de tous les exemples de vertu qui ſe rencontrent dans les Hiſtoires profanes: &, comme d'une part, il eſt bien inſtruit dans la Morale de l'Evangile, il ne doit point douter de la fauſſeté de ces vertus, qui n'ont eu pour principe que le faſte & la vanité: de l'autre, il s'en doit ſervir pour s'animer de courage & de zele, pour ne pas travailler avec moins d'ardeur & de conſtance pour la gloire de Dieu, que les Payens pour celle du monde. Ils doivent pour cela ſe remettre continuellement devant les yeux ces divines paroles de Saint Paul: (*p*) *Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

Si donc on ne parloit de la vertu des Payens que de cette ſorte; perſonne n'y trouveroit à redire: mais, de la vouloir faire paſſer pour l'exemplaire de celle des Chrétiens, nous propoſer ces Sages du ſiecle pour des originaux parfaits, dont les diſciples de Jeſus Chriſt doivent s'efforcer d'être les copies; s'écrier, après avoir rapporté l'action d'un idolâtre & d'un impie, que le meilleur Chrétien du monde n'en ſauroit faire de meilleure, ni de plus agréable à Dieu; & nous vouloir perſuader, que de hommes abominables s'étoient acquis la liberté de commettre des infamies horribles par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiment héroïques, c'eſt ce qui ne ſe peut ſouffrir, à moins que de ſouffrir en même temps, que le Paganiſme s'introduiſe dans l'Egliſe, & que les Ecrits des Philoſophes tiennent déſormais la place de l'Evangile. Et c'eſt le fruit que l'on doit attendre de ces méchants ſentiments, & de ces fauſſes maximes, ſi une fois elles prenoient racine dans les eſprits, & ſi ceux qui doivent veiller, afin que le Troupeau de Jeſus Chriſt ne ſe repaiſſe point de venins & de poiſons, n'emploient, comme ils font, leur autorité pour arrêter le cours d'une ſi pernicieuſe Doctrine.

On va en effet juſqu'à dire, que Socrate étant mort pour ſoutenir, dans la Loi de nature, l'unité de Dieu, il peut avoir eu le mérite de ceux qui ont ſouffert le martyre dans la Loi de grace pour la foi de Jeſus Chriſt. Peut-on concevoir une plus horrible & une plus étrange profanation des vertus chrétiennes, en les confondant ainſi avec les profanes? Peut-on voir une plus horrible, & une plus étrange confuſion de la lumiere avec les ténebres, & de Jeſus Chriſt avec Bélial, que de dire que la mort de ce Philoſophe n'a pas été fort éloignée du mérite des plus grands Saints Confeſſeurs & Martyrs, & autres, dont l'Egliſe cé-

(*p*) Corinth. 9.

II. CLAS. N°. III. lebre la mémoire ? Rien assurément n'est plus impie ; mais, de le qualifier comme on fait, de premier Martyr du Messie à venir, comme Saint Etienne l'a été du Messie déja venu, cela fait horreur, & ce parallele est digne de l'impiété des Gnostiques.

Mais examinons un peu le fondement de cette comparaison sacrilege, & voyons avec quel droit on pourroit traiter ce Philosophe de Martyr. Il est certain, que l'un des chefs de son accusation fut, qu'il ne croyoit pas les Dieux que les Athéniens adoroient, & qu'il en introduisoit de nouveaux, ainsi qu'il se voit par le récit que Diogene Laerce (*q*) nous en a laissé. Mais il est très-faux que ce fût le seul prétexte de sa mort ; puisqu'il fut, outre cela, accusé de crimes infames, au rapport du même Laerce. C'est pourquoi Tertullien (*r*) faisant allusion aux deux chefs de cette accusation, montre, par les circonstances de cette mort, combien la sagesse du Christianisme est différente de celle de Socrate. Cette sagesse, dit-il, qui ne s'apprend que dans l'Ecole du ciel, est bien plus libre à nier les Dieux du siecle ; elle ne trahit point la vérité, en commandant de sacrifier un coq à Esculape : elle n'introduit point de nouveaux démons ; mais elle chasse les anciens que le monde adore : elle ne corrompt point la Jeunesse ; mais elle l'instruit dans toute sorte d'honnêteté & de pudeur. (*s*) *Nec nova inferens dæmonia, sed vetera depellens ; nec adolescentiam vitians, sed omni bono pudoris informans.*

Mais de plus, que ce Philosophe ait été accusé de ne croire pas les Divinités des Athéniens, ce n'est pas une preuve qu'il soit mort pour l'unité de Dieu, ni qu'on le puisse mettre au-rang des Martyrs. Car, pour, cela il eût été nécessaire qu'il eût témoigné non seulement par quelques paroles dites en secret à un petit nombre de ses disciples, mais par des actions visibles, & principalement par une confession publique à la face de ses Juges, qu'il ne reconnoissoit qu'un seul Créateur de l'Univers ; que sa conscience ne lui permettoit pas d'adorer d'autres Dieux ; qu'il se croyoit très-coupable de rendre honneur à leurs fausses Divinités, & qu'il ne tenoit toute leur Religion que pour une superstition populaire, pleine d'erreur & d'impiété.

Ç'a toujours été le langage de nos Martyrs ; & voilà quel devoit être celui de Socrate, pour avoir quelque prétexte de lui donner cette qualité glorieuse. Mais, loin qu'il se soit passé rien de tel dans toute la suite de son jugement & de sa mort, ni lui, ni tous ses Apologistes

(*q*) Lib. 2.

(*r*) *Lib. de anima, cap.* 1. Hæc sapientia de schola Cœli, Deos quidem sæculi negare liberior ; quæ nullum Esculapio gallinaceum reddi jubens prævaricetur.

(*s*) Idem ibid.

n'ont jamais repouſſé cette accuſation de ſes ennemis touchant le déſa- II.
veu des Divinités Athéniennes, que comme une fauſſeté & une impoſ- CLAS.
ture, & non point comme une excellente vérité, pour la défenſe de N°. III.
laquelle il étoit heureux de mourir.

On ne nie pas néanmoins que Socrate n'ait reconnu l'unité du vrai Dieu, & la vanité des faux Dieux ; mais c'eſt en cela même qu'il eſt plus coupable, de ce qu'il a retenu la vérité dans l'injuſtice, comme dit l'Apôtre (*t*) ; qu'ayant connu la majeſté du Créateur, il ne lui a pas rendu la gloire qu'il ſavoit lui être due ; que n'ayant pas les mêmes ſentiments que le peuple, il a néanmoins adoré les mêmes Idoles que le peuple. *Socrates cum populo ſimulachra venerabatur.* Et qu'en étouffant les mouvements de ſa propre conſcience, comme Saint Auguſtin le reproche à Séneque, (*u*) il honoroit les Idoles qu'il mépriſoit ; il faiſoit lui-même ce qu'il reprennoit dans les autres, & adoroit comme Dieux, ceux qu'il condamnoit comme coupables.

La Philoſophie lui avoit appris à n'être pas ſuperſtitieux ; mais la coutume de ſon pays, & les Loix des peuples l'obligeoient à ſe contrefaire, non ſur le Théâtre comme les Comédiens ; mais, ce qui eſt de pis, dans le Temple. C'eſt même en quoi ſon action étoit d'autant plus criminelle, que, rendant un faux culte à des Idoles, qu'il en eſtimoit indignes, il le faiſoit de telle ſorte que le peuple croyoit qu'il les adoroit véritablement.

L'Egliſe de Jeſus Chriſt ne reconnoît point de Martyrs de cette ſorte : ils ne le peuvent être que dans les Martyrologes des Déiſtes & des libertins ; que parmi ceux qui ſe perſuadent, que, pourvu que l'on croie un ſeul Dieu, on peut, ſans intéreſſer ſa conſcience, faire profeſſion publique de toutes les Religions des Etats où l'on ſe trouve, pour n'en point troubler le Gouvernement. Ce n'eſt que ſur cette maxime impie que peut être fondée la canoniſation de Socrate & de ſes diſciples, que nous ſavons, par des témoignages irréprochables, avoir toujours vécu dans l'exercice, au moins extérieur, de la Religion payenne. Il n'y a donc point d'oreilles véritablement chrétiennes qui puiſſent ſouffrir ces impiétés : car, appeller Socrate le premier Martyr de Jeſus Chriſt à venir, & le comparer au premier Martyr de Jeſus Chriſt, n'eſt-ce pas un crime preſque auſſi déteſtable, que d'encenſer en même temps les Statues de Saint Paul & de Pythagore, comme faiſoit cette Marcelline dont parle Saint Auguſtin ? N'eſt-ce pas ſe moquer ouver-

(*t*) *Romanor.* 1. Qui veritatem Dei in injuſtitiâ detinent, &c.

(*u*) *Auguſt. de vera Relig. cap.* 1. & *lib. 6. de Civit. Dei, cap.* 10. Colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat.

II. Clas. N°. III.

tement de Dieu & des hommes, & ſe jouer de la Religion, que de parler ainſi ?

Car, premiérement, ſi Socrate eſt le premier Martyr du Meſſie à venir, de qui étoient Martyrs tous ces grands Prophetes dont Saint Etienne repréſente la mort aux Juifs, en leur diſant, qu'il n'y avoit aucun Prophete qu'ils n'euſſent perſécuté, & qu'ils avoient fait mourir ceux qui prédiſoient l'avénement du Juſte ? Et, en ſecond lieu, comment Socrate auroit-il été Martyr du Meſſie, dont l'on n'oſeroit dire qu'il ait eu jamais la moindre connoiſſance ? Il faut donc avoir quitté tout ſentiment de Religion, pour oſer comparer, avec le premier de nos Martyrs, ce Philoſophe profane, qui, quoi qu'on en veuille dire, n'en reſſentira pas moins les effets terribles d'une damnation réelle & effective dans toute l'éternité. Cependant il ne faut point douter que ce ne ſoit le ſujet d'un grand ſcandale dans l'Egliſe, de voir que des gens qui font profeſſion du Chriſtianiſme, ſe laiſſent emporter à une ſi folle paſſion pour ces Sages du Paganiſme, que de vouloir qu'un Philoſophe profane partage avec Saint Etienne la qualité glorieuſe de premier Martyr de Jeſus Chriſt, & diſent que ſa mort n'a été guere éloignée du mérite de celle que nos Saints ont endurée pour la défenſe de notre foi.

CHAPITRE XV.

Que les Peres de l'Egliſe ont eu raiſon de parler comme ils ont fait des Payens. Combien il eſt dangereux de louer trop les Payens. Qu'il n'y a point de diverſité de ſentiments entre les Peres ſur ce ſujet.

ENfin pour pouſſer l'inſolence juſqu'au bout, on attaque même les Peres de l'Egliſe, qui ont, dit-on, fait des invectives par un zele inconſidéré contre Socrate, & contre quelques-uns des plus renommés Philoſophes. Mais il ne faut pas être moins hardi que ces ſortes de gens, pour cenſurer ainſi les premiers Peres de l'Egliſe, quand on les juge contraires aux opinions extravagantes que l'on s'eſt formées dans l'eſprit ; & c'eſt une témérité ſurprenante, que de vouloir faire paſſer leur zele pour un zele indiſcret & ſans ſcience, lorſqu'ils ne l'emploient qu'à vérifier les paroles de S. Paul contre ces ſages devenus fous, (*a*) que Dieu a rejetés avec toute leur prudence charnelle, & toutes leurs fauſſes ver-

(*a*) *Romanor.* 1. Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.

tus, comme des ſépulchres blanchis qui paroiſſent beaux au dehors, & qui au dedans ſont remplis de pourriture.

II. Clas. N°. III.

On s'attaque en particulier à S. Grégoire de Nazianze, à S. Cyrille, & au bienheureux Théodoret. Cependant nous ſavons que S. Grégoire & S. Cyrille n'ont pas moins d'autorité dans l'Egliſe Catholique d'Orient, que S. Ambroiſe & S. Grégoire Pape dans l'Egliſe d'Occident, & que ſi l'un a mérité d'être nommé par excellence le Théologien, l'autre a eu l'honneur d'être appellé, par un Concile œcuménique la Trompette du Seigneur.

Ce ſeroit ſans doute faire un extrême tort à ces Protecteurs de la Religion Chrétienne, que de s'imaginer qu'ils euſſent eu beſoin d'être défendus contre de telles accuſations, qui ſemblent inſinuer qu'ils n'ont défendu la vérité catholique contre les Payens, que par les armes du menſonge; ſur-tout en ne parlant pas de Socrate avec aſſez de retenue. Mais que deviendroit donc la Religion Chrétienne ſi l'on ſouffroit cette liberté à quiconque le voudroit, d'embraſſer, ou de rejeter ſelon ſon caprice l'autorité des plus grands Docteurs, lors même qu'ils ne diſent rien que dans le ſentiment commun des autres Peres, comme il ſeroit aiſé de le montrer en cette matiere? N'eſt-il pas viſible qu'il n'y auroit plus rien de ſi aſſuré, que l'on ne révoquât en doute ? Et que chacun prétendroit traiter en Pyrrhonien tous les dogmes de la foi?

Quoi! on ſuppoſera que l'Epouſe de Jeſus Chriſt qui eſt la vérité même, n'a point d'autres armes pour ſe défendre contre les Payens, que la médiſance & la calomnie qu'elle emploie contre eux! On dira qu'elle n'a pu empêcher qu'on n'égalât Socrate & les autres Philoſophes à Jeſus Chriſt & à ſes Saints, qu'en diffamant des gens de bien, & en s'efforçant de faire paſſer pour des méchants & pour des vicieux, ceux dont on prétend que le nom ſeul eſt capable d'inſpirer un ſecret amour de la vertu ! On ſoutiendra que tout ce que ces Peres de l'Egliſe ont dit contre Socrate & contre les autres Philoſophes étoient des fauſſetés & des impoſtures; mais qui étoient utiles à la Religion Chrétienne ! On prétendra qu'ils ont été des calomniateurs; mais que c'étoit pour le bien des ames! On les accuſera d'avoir déchiré la réputation des perſonnes innocentes, & de les avoir chargés de crimes dont ils ne furent jamais coupables, & qu'ils ont fait des vices de leurs vertus; parce qu'ils s'y ſont cru obligés, pour s'oppoſer à ces Payens qui les vouloient égaler à Jeſus Chriſt! Enfin on inſinuera que ces Peres ont agi ainſi, parce qu'ils ont eu à craindre qu'en parlant de ces Philoſophes ſelon la vérité, & repréſentant ſincérement leurs qualités toutes divines, & leurs vertus vraiement héroïques, leur ſainteté ne fît ombre à celle du Saint des Saints.

II. CLAS. N°. III.

& ne diminuât l'honneur infini que les hommes doivent porter aux perfections adorables de la Sageſſe éternelle revêtue de notre chair !

Qui peut douter que ces penſées n'enferment un eſprit de blaſphême contre l'ineffable ſainteté du Sauveur du monde ? Et cependant on veut nous faire croire qu'elles ſont ſi juſtes & ſi raiſonnables, que dans un temps pareil au leur, nous ſerions obligés d'en uſer de la ſorte. Ainſi s'il ſe trouvoit encore maintenant des perſonnes qui fiſſent valoir la vertu de Socrate au déſavantage du Chriſtianiſme, nous ſerions obligés de le noircir & de le diffâmer contre notre propre conſcience, & de le décrier comme un méchant homme, lui dont la vie n'a été qu'un continuel exercice de toutes les vertus, & dont la mort n'a guere été éloignée du mérite de nos Martyrs.

En vérité, on peut dire que voilà des maximes dignes de ceux qui les enſeignent, & de cet eſprit payen, qui a porté ces Familles Philoſophiques à une infinité de médiſances, dont elles ſe ſont déchirées les unes les autres ! Mais il eſt très-conſtant que les Saints Peres de l'Egliſe en avoient appris de toutes contraires dans l'Ecole du Fils de Dieu. Ils ſavoient, & nous le ſavons comme eux, que l'Evangile (*b*) qui nous oblige de bénir ceux qui nous maudiſſent, n'a garde de nous porter à médire des gens de bien, ſous quelque prétexte que ce ſoit. Le Dieu que nous adorons n'étant autre choſe que la vérité même, on ne lui peut faire de plus grand outrage que de défendre ſa cauſe en violant la vérité. C'eſt pourquoi s'il étoit vrai que les Philoſophes Payens ont été véritablement vertueux, il ne fut jamais permis, & il ne le ſera jamais par les Loix de notre Religion, de les diffamer comme des méchants ; & qui voudroit ſe ſervir de cet infame procédé, n'en recevroit pour récompenſe, que ce reproche terrible de l'Ecriture Sainte : (*c*) *Numquid Deus indiget veſtro mendacio, ut pro illo loquam inidolos ?*

Si donc Socrate avoit été véritablement vertueux, ainſi qu'on veut nous le perſuader, tous les éloges qu'on lui donne tourneroient à l'avantage de notre Religion, loin que pour ſes intérêts nous fuſſions obligés de le diffamer. Et s'il avoit cru en Jeſus Chriſt, comme on le prétend, que toutes ſes bonnes actions n'euſſent été que des effets de la grace de Jeſus Chriſt, que l'on pût le nommer le premier Martyr de Jeſus Chriſt à venir, & que ſa mort ne fût guere éloignée du mérite de ceux qui ſont morts pour Jeſus Chriſt, n'aurions-nous pas ſujet de prendre part aux louanges d'un homme qui nous appartiendroit par tant de titres ?

& ne

(*b*) *Luc.* 6. Benedicite maledicentibus vobis.
(*c*) Job. 13.

& ne ſeroit-ce pas trahir notre propre cauſe, que de ternir par la noir- II.
ceur de la médiſance, cet exemplaire parfait de la vie chrétienne, & CLAS.
cet original accompli dont nous devons nous efforcer d'être les copies? N °. III.

Et en effet tous les blaſphêmes des Juifs contre la perſonne ſacrée du Sauveur des hommes, tous les efforts qu'ils font pour élever leurs Patriarches au deſſus de lui, ont-ils jamais porté les Peres de l'Egliſe à diffamer les Saints de l'Ancien Teſtament pour réſiſter à cette folle opinion, & pour empêcher qu'on ne les égalât au Rédempteur? Nous voyons au contraire, que quand le démon a ſuſcité des monſtres plutôt que des hérétiques, pour vomir une infinité de calomnies contre les Patriarches & les Prophetes, ſous le même prétexte de défendre l'honneur de Jeſus Chriſt, qu'on prétend avoir donné lieu aux Saints Peres de déchirer injuſtement les Philoſophes Payens, bien loin que l'Egliſe ait approuvé cette frénéſie comme avantageuſe au Chriſtianiſme, il n'y a rien qu'elle n'ait fait par la bouche de ſes ſaints Docteurs pour s'y oppoſer, & pour maintenir la réputation de ces Saints, dont il ſembloit que la défenſe n'appartînt qu'aux Juifs. On voit qu'ils ont même trouvé dans leur vie, des ſujets d'eſtime & de recommandation que les Juifs n'y avoient jamais remarqués; qu'ils les ont élevés au deſſus des plus parfaits Chrétiens; qu'ils nous les ont repréſentés humbles au milieu des grandeurs, modérés au milieu des occaſions de vengeance, pauvres au milieu des richeſſes, chaſtes au milieu des femmes; & enfin qu'ils ont honoré en eux, comme des myſteres, les actions qui paroiſſent être des péchés.

Pourquoi donc cette même Egliſe ne traiteroit-elle pas de même Socrate & les autres Philoſophes Payens, s'ils avoient été tels qu'on nous le veut faire croire, & ſi elle les pouvoit mettre au nombre de ſes enfants, comme ces anciens Juſtes du peuple de Dieu, & les reconnoître pour les membres de ſon Epoux, qui par un prodige ſaint ont paru dans le monde avant la naiſſance de leur tête & de leur chef?

Il y a donc tout lieu de croire qu'on veut ſauver Socrate & les autres Philoſophes Payens, quoiqu'on ſoit intérieurement perſuadé qu'ils étoient Payens & idolâtres; car il eſt viſible que cette prétendue foi implicite, qu'on leur attribue, n'eſt qu'un pur déguiſement, puiſque ſi l'on étoit ſérieuſement perſuadé que ces Philoſophes euſſent cru en Jeſus Chriſt, on ne diroit pas que ſi nous étions encore au temps du Paganiſme, & de l'idolâtrie, nous ſerions obligés de les diffamer pour l'intérêt du Chriſtianiſme.

Ce qu'il eſt très-important de remarquer, c'eſt que s'il y eût jamais temps où il fut néceſſaire, non pas de médire des Philoſophes Payens, comme on en accuſe fauſſement les Peres, mais de découvrir leurs vices

II. Cl. A s. N°. III. & la fauſſeté de leurs vertus, c'eſt celui où nous vivons, puiſqu'il n'y eut jamais un ſi grand nombre de libertins & d'impies, qui ne travaillent ſecrettement qu'à renverſer, au moins dans les cœurs & dans les eſprits, la Religion Chrétienne, pour en introduire une à leur mode, qui ne conſiſte au plus qu'à reconnoître un premier Auteur de l'univers, & à vivre ſelon la nature toute pure, ſans ſe mettre en peine de tout le reſte, qu'autant qu'on y eſt obligé, pour ne point troubler le Gouvernement public. Ils ne trouvent point de moyen plus propre pour cet abominable deſſein, que d'enyvrer les eſprits de l'amour des Philoſophes qui n'ont ſuivi que la nature; de leur imprimer un reſpect tout particulier pour le mérite de ces grands perſonnages, & de les leur propoſer comme des modeles parfaits ſur leſquels ils doivent former leur vie; & ce qu'ils prétendent principalement leur donner envie d'imiter, c'eſt de n'embraſſer dans le cœur aucune Religion particuliere, & de s'arrêter indifféremment à celle qui ſera reçue par les Loix de leur pays, ſelon la belle leçon qu'on leur en donne par l'exemple de Socrate.

Voilà l'artifice dont le Diable ſe ſert aujourd'hui pour perdre les hommes, & pour les porter au libertinage; & c'eſt ce qui n'eſt pas moins à craindre que la force ouverte, dont il ſe ſervoit autrefois pour les porter à l'idolâtrie. (*d*) „ Notre ennemi, dit S. Auguſtin, étoit alors „ un lion, qui exerçoit contre nous une cruauté viſible; & maintenant „ c'eſt un dragon qui nous dreſſe des embûches ſecretes. Ainſi comme „ nos Peres avoient beſoin de patience contre la fureur du lion, nous „ avons beſoin de prudence contre la malice du dragon.

„ Mais ſoit en lion, ſoit en dragon, le démon ne ceſſe jamais de „ perſécuter l'Egliſe: ſes tromperies ſont encore plus à redouter que „ ſa rage; & il eſt plus à craindre quand il trompe que quand il „ déchire.

„ Alors il contraignoit les Chrétiens de renoncer à Jeſus Chriſt, & „ aujourd'hui il leur enſeigne comment ils le pourront renoncer ſans „ que l'on s'en apperçoive „. Quand il armoit toutes les puiſſances du ſiecle contre l'Egliſe naiſſante pour la détacher de ſon Epoux & pour la faire tomber dans l'idolâtrie: quand il employoit tout ce que la rage & la cruauté peuvent inventer de plus terrible, & de plus inſupportable

(*d*) *In Pſalm.* 30. Hoſtis ille noſter tunc leo fuit, cum aperte ſæviebat. Modò draco eſt cum occultè inſidiatur . . . . . ſicut autem Patribus noſtris adverſùs leonem opus erat patientiâ, ſic nobis adverſùs draconem vigilantiâ. Perſecutio tamen ſive à leone, ſive à dracone nunquam ceſſat Eccleſiæ, & magis metuendus eſt cum fallit, quàm cum ſævit. Illo tempore cogebat Chriſtianos negare Chriſtum; iſto autem tempore docet Chriſtianos negare Chriſtum: tunc cogebat, nunc docet; tunc ergo ingerebat violentias, nunc inſidias.

pour ébranler la conſtance des fideles, & les obliger à renoncer la foi : quand il animoit les Celſes, les Porphires, les Juliens, & autres ſemblables peſtes, à proférer une infinité de blaſphêmes contre la perſonne adorable du Fils de Dieu ; quand il les portoit à cette inſolence folle, d'oppoſer la vie impure de leurs Philoſophes profanes à la vie divine d'un Dieu revêtu d'un corps mortel, l'on avoit alors ſujet de dire que c'étoit le rugiſſement du lion qui ſe fait entendre de loin, & dont on ſe peut garder de loin. (*e*) *Apertum malum fremitus leonis à longè auditur, à longè cavetur.* Mais maintenant il n'agit plus de la ſorte parmi nous : (*f*) c'eſt un dragon qui ſe gliſſe par des voies inperceptibles, qui ſe coule doucement, & qui par un murmure artificieux & un ſifflement trompeur, ne dit point, renoncez Jeſus Chriſt ; car qui pourroit ſouffrir cette voix après les victoires & les triomphes des Martyrs ? mais il ſe contente de dire, que les Payens l'ont pu faire, ſans intéreſſer leur conſcience, pour obéir aux loix de leur pays. Il ne dit point, quittez le ſervice d'un ſeul Dieu pour embraſſer celui des faux Dieux ; mais il ſe contente de dire que les Philoſophes pouvoient ſans crime adorer toutes les fauſſes Divinités en les conſidérant comme les différentes puiſſances d'un ſeul Dieu. Il ne dit point, perdez le reſpect que vous portez au Rédempteur des hommes ; mais il ſe contente de dire, que cette qualité de Rédempteur, ne nous doit pas empêcher de croire qu'une infinité de perſonnes ne ſe ſoient ſauvées & ne ſe ſauvent encore tous les jours ſans l'invocation de ſon nom. Enfin il ne dit pas que Socrate & Platon peuvent être comparés à Jeſus Chriſt ; mais il ſe contente de dire que leur nom ſeul eſt capable de nous inſpirer un ſecret amour de la vertu. Il faut entendre que leur vie en a été un perpétuel exercice ; qu'ils ont été des modeles accomplis, dont nous nous devons efforcer d'être les copies ; & qu'en général nous devons avoir une ſi grande vénération pour tous ces Sages du Paganiſme, que nous ſommes obligés de ne parler jamais qu'avec beaucoup de reſpect de ceux mêmes d'entre eux qui ont paſſé publiquement pour impies & pour Athées, comme les Epicures & les Diogenes.

II. CLAS. N°. III.

C'eſt donc à ce venin, caché dans ces maximes pernicieuſes, que nous devons nous oppoſer avec autant de zele que nos Peres ſe ſont oppoſés aux attaques des idolâtres de leur temps ; & il faut le faire avec l'aſſiſtance de celui dont il eſt prédit dans l'Ecriture, qu'il fouleroit aux pieds le lion & le ſerpent ; afin que comme il a délivré nos Peres de la fureur

(*e*) Idem ibid.

(*f*) *Ibid.* Applicat ſe lubricus draco, occultis lapſibus ſerpens, leni tractu ſubrepens, aſtuto ſibilo immurmurans, & non dicit nega Chriſtum. Nam cum coronatis Martyribus quis audiret ?

II. CLAS. N°. III. du lion, il nous délivre auſſi des embûches du ſerpent. (*g*) *Ille cui dictum eſt, conculcabit leonem & draconem, quoniam corpus ejus & membra ejus ſumus, ſicut conculcavit leonem pedibus patrum noſtrorum apertè ſævientem, ita modò draconem conculcabit ne nobis inſidietur.* C'eſt ce qui eſt même d'autant plus néceſſaire, qu'il ſemble que l'on s'efforce de diviſer les Peres de l'Egliſe ſur la damnation des Payens, en prétendant qu'une petite partie d'entre eux a combattu ouvertement contre l'orgueil des Philoſophes, & que la plus grande s'eſt déclarée en faveur de ces mêmes Philoſophes.

Que ſi Dieu nous témoigne par la bouche du Sage, (*h*) qu'il n'y a rien qu'il ait plus en abomination que celui qui ſeme de la diviſion & de la diſcorde entre les freres, quel jugement devons-nous faire de ceux qui emploient hardiment la fauſſeté & le menſonge pour diviſer des freres, auſſi étroitement unis que le ſont les Peres de l'Egliſe entre eux, ſur le ſujet de la damnation des Payens ? Veut-on rompre une union auſſi ſainte que celle dont le Saint Eſprit a voulu être le lien, & exciter ainſi une guerre civile entre les Princes de l'Egliſe, en partageant l'armée de Jeſus Chriſt, pour en mettre une partie du côté de ces Payens, & une partie du côté contraire? Mais c'eſt en vain que l'on croit trouver dans cet artifice l'appui de ces erreurs : l'homme n'eſt pas aſſez fort pour ſéparer ceux que Dieu a unis, ni le menſonge, pour déſunir ceux qui ſont unis dans les ſentiments d'une même vérité. On permet volontiers de faire le même jugement de Socrate, que S. Juſtin, S. Chryſoſtôme, S. Auguſtin, & preſque tous les Peres de l'Egliſe en ont fait; mais on ſoutient qu'il eſt plus faux que la fauſſeté même, que tous ces ſaints Docteurs aient été ſur ce point de la damnation de Socrate, d'un avis contraire à celui de S. Grégoire de Nazianze, de S. Cyrille, & de Théodoret; qu'il eſt faux que les premiers aient honoré comme des Saints, ceux que les derniers ont déteſté comme des méchants & des impies; que les premiers aient cru dignes du ciel & de la béatitude éternelle, ceux que les derniers ont cru dignes des ſupplices éternels. On ne ſauroit aſſurément traiter les Peres d'une maniere plus injurieuſe que l'on fait; & c'eſt fouler aux pieds l'autorité des uns, ſous prétexte de renverſer celle des autres. On deshonore en effet davantage les derniers par ce faux reſpect, que les premiers par ce mépris inſolent. Car, au contraire c'eſt une choſe glorieuſe à ces ſaints Protecteurs du Chriſtianiſme contre les attaques des Payens, d'être cenſurés par les Protecteurs des Payens & des impies. Mais c'eſt une calomnie honteuſe contre les autres

(*g*) Auguſt. in Pſalm. 39.
(*h*) *Proverb.* 6. Odit Dominus .... eum qui ſeminat inter fratres diſcordias.

Peres, que de vouloir faire croire qu'ils ont abandonné leurs freres dans une ſi juſte cauſe, & qu'ils ont pris contre eux la défenſe de ces Sages devenus foux, contre qui le Saint Eſprit a prononcé tant de malédictions par la bouche de S. Paul. II. CLAS. N°. III.

CHAPITRE XVI.

Réfutation des moyens dont on ſe ſert pour juſtifier Socrate & les autres Philoſophes Payens, où l'on fait voir clairement que ce ſyſtême conduit au Déiſme, & à l'indifférence en matiere de Religion.

QUant à ce qu'on prétend juſtifier Socrate de ſon idolâtrie, il eſt certain qu'on ne le peut faire qu'en admettant les principales maximes des Déiſtes & des libertins. Et ſi les maximes, par leſquelles on croit pouvoir le juſtifier, paſſoient pour bonnes, on pourroit dire que toutes ſortes de Religions pourroient paſſer pour indifférentes, & que pour en embraſſer quelqu'une, il ne faudroit plus que prendre garde à ne point violer les loix de l'Etat, & à ne point troubler le Gouvernement public. Il paroît que l'on ſe ſert de trois ou quatre raiſons, pour défendre ce Philoſophe, qu'il eſt bon d'examiner, pour montrer que tout ce que l'on dit ſur ce ſujet, va au renverſement entier de la Religion Chrétienne. La premiere eſt une pure chimere, qui n'a aucun fondement de vérité. La ſeconde eſt une impiété groſſiere, qui tend à la ruine de toute la Religion : la troiſieme eſt comme une apologie détestable, non ſeulement des Payens, mais du Paganiſme, & une canonisation de l'idolâtrie plutôt que des idolâtres : la quatrieme eſt un ramas de toutes ſortes d'excès.

Premiérement, on prétend qu'on prouve très-mal l'idolâtrie de Socrate par les termes dont ſes Diſciples ſe ſont ſervis dans leurs Apologies, quand ils ont écrit qu'il n'a rien innové au fait de la Religion, ayant toujours vécu pour cet égard comme les autres, & uſé des ſacrifices ſelon qu'ils étoient alors en uſage ; parce que le motif de leur propre intérêt, & la crainte de la ciguë les a fait parler de la ſorte.

Mais quoi ! eſt-ce là donc l'idée que l'on nous veut donner de ces grands Philoſophes, dont le ſeul nom a le pouvoir de nous inſpirer un ſecret amour de la vertu, & que l'on ne peut exclure du ciel ſans témérité ? Quoi ! eſt-il poſſible que ces grands hommes ſe ſoient cru obligés par leur propre intérêt & par la crainte de la ciguë, de noir-

II. CLAS. N°. III.

cir la mémoire de leur Maître par une ſi honteuſe calomnie, & de le charger d'un auſſi grand crime qu'eſt l'idolâtrie, dont il étoit innocent?

(*a*) Uſque adeo-ne mori miſerum eſt?

Si cela eſt, il faut donc traiter Xenophon & Platon comme les premiers calomniateurs de Socrate, & comme ayant été beaucoup plus cruels envers lui que ne furent ſes accuſateurs. Car comme on prétend que ceux-ci ne lui ôterent la vie qu'en rendant témoignage à ſa vertu, & l'accuſant d'avoir enſeigné à la Jeuneſſe d'Athenes, qu'il ne pouvoit y avoir plus d'une Divinité; ceux-là au contraire lui auroient ravi l'honneur, mille fois plus cher que la vie; & par une infame prévarication, en le voulant décharger d'un crime qui lui devoit être glorieux, ils l'auroient chargé d'un véritable, & l'auroient rendu plus coupable aux yeux de Dieu, que ſes ennemis ne le vouloient faire paroître aux yeux des hommes. Et cependant on loue ces deux Philoſophes, comme les deux premiers Peintres du monde pour faire le portrait des eſprits, d'avoir parfaitement bien repréſenté la vie de leur Maître, & d'avoir tracé de leurs mains ce beau portrait. Mais les couleurs de la plus noire médiſance ſont-elles propres à faire de beaux portraits? N'eſt-ce pas vouloir faire voir par-là que l'idolâtrie n'eſt qu'une faute très-légere, puiſqu'on ne craint pas de nous produire, pour des gens favorables à la mémoire de Socrate, ceux qui ont tant pris de peine à le faire paſſer pour un idolâtre?

Mais qui ne voit pas que ſi Socrate n'étoit point tombé dans l'impiété que Saint Paul reproche (*b*) à tous ces Philoſophes d'avoir connu Dieu, & de ne l'avoir pas glorifié comme Dieu; jamais ſes Diſciples n'auroient eu le front de le défendre d'une maniere ſi injurieuſe; parce qu'il auroit parlé ſi hautement de la vanité des Idoles & de l'adoration due à un ſeul Dieu, & il auroit confirmé de telle ſorte les ſentiments de ſon cœur par les actions de ſa vie, que la médiſance même n'auroit pas eu la hardieſſe de nous le repréſenter comme un adorateur des faux Dieux? Et puiſqu'on prétend comparer Socrate à nos Saints Martyrs, qu'on nous montre que perſonne ait jamais défendu leur innocence, en ſoutenant, comme on a fait de ce Philoſophe, qu'ils n'avoient rien innové au fait de la Religion; qu'ils avoient vécu pour ce regard comme les autres, & uſé des ſacrifices ſelon qu'ils étoient alors en uſage. Et véritablement, s'il eſt permis de rejeter ainſi, ſans fondement & ſans raiſon, les témoignages les plus

(*a*) Virgil. Æneid. lib. 12.
(*b*) *Romanor.* 1. Quia cùm Deum cognoviſſent, non ſicut Deum glorificaverunt.

clairs des Auteurs mêmes que l'on canoniſe ; qui ne parlent que des choſes qu'ils ont pu voir, & qui, s'étant paſſées à la vue du peuple, pouvoient être vérifiées ou convaincues de fauſſeté par une infinité de témoins, il n'y aura plus rien de ſi avéré qui ne devienne incertain ; & ce ſera un moyen fort aiſé à Horatius Tubero d'introduire ſa Sceptique dans les Hiſtoires auſſi-bien que dans les Sciences. C'eſt pourquoi il eſt difficile de comprendre comment on peut dire, à moins que d'avoir perdu le ſens, que ce ſoit mal prouver l'idolâtrie de Socrate, que de la prouver par les propres Apologies de ſes Diſciples ; comme ſi, après deux mille ans, on pouvoit être mieux inſtruit qu'eux des actions de ce Philoſophe, ou comme ſi l'on pouvoit nier, ſans aucune preuve, que Socrate ait adoré les Idoles, pendant que tous les Auteurs, tant Grecs que Latins, reconnoiſſent au contraire, ſoit en l'aſſurant eux-mêmes, ſoit en ne contrediſant point ceux qui l'aſſurent, qu'il n'a rien innové au fait de la Religion, & qu'il a toujours uſé des ſacrifices comme ils étoient alors en uſage. Par où les démentir tous, & ajouter plus de créance à des imaginations & à des ſonges, qu'aux plus fideles & aux plus anciennes dépoſitions qui nous reſtent dans les livres ?

II. CLAS. N°. III.

De plus, nous liſons dans Diogene Laerce, (*c*) que Xenophon étant en peine s'il iroit trouver Cyrus, qui lui offroit ſon amitié, Socrate le renvoya à l'Oracle de Delphes pour ſe conduire en cette affaire ſelon l'avis de ce Dieu ; c'eſt-à-dire du démon. Peut-on dire que cette action eſt celle d'un homme qui n'enſeignoit à la Jeuneſſe d'Athenes que l'unité du vrai Dieu ; qui eût en horreur les faux Dieux du Paganiſme, & qui déteſtât l'idolâtrie ? On ſait que ce même Dieu déclara ce Philoſophe le plus ſage de tous les hommes. Qu'on montre qu'il ait rejeté ce témoignage comme le témoignage d'un démon & d'une fauſſe Divinité, ou plutôt qu'il ne s'en ſoit pas ſervi comme d'une voix du ciel pour défendre ſon innocence contre les attaques de ſes ennemis.

Le même Diogene (*d*) nous repréſentant Xenophon comme l'homme du monde qui a pris plus de peine d'imiter en toutes choſes les actions de ſon Maître, & de former ſa vie ſur le modele de la ſienne, nous le repréſente en même temps comme très-religieux dans le Paganiſme, & très-grand obſervateur des ſacrifices impies, qui ſe faiſoient en l'honneur des Dieux. Si Socrate n'étoit demeuré toute ſa vie dans le culte

(*c*) *Diog. Laert. l. 2. de vitis Phil. in Xenoph.* Proxenus ſcripſit Xenophonti epiſtolam accerſens illum, & Cyro amicum fieri ſuadens. Hanc ille Socrati oſtendit, conſiliumque petebat. Eum ille Delphos miſit in ea re Dei conſilio uſurum.

(*d*) *Diogen. lib. 2. de vitis Phil. in Xenoph.* Religioſus præterea & ſacrificiis intentus, qui res ſacras non mediocriter teneret, & Socratem ad ungſiem imitatus.

II. Clas. N°. III. extérieur de la Religion Payenne, quelques ſentiments intérieurs qu'il eût dans l'eſprit, pourquoi ceux qui ont fait une ſi exacte profeſſion de l'imiter, auroient-ils été loués d'en avoir obſervé les cérémonies avec une ſi grande dévotion? Ne peut-on pas juger de l'original par une ſi bonne copie? Et ainſi, toutes ces choſes ne conſpirent-elles pas à faire avouer à tous les eſprits raiſonnables, qu'il n'y a rien de plus vrai que le reproche de Saint Auguſtin contre ce Philoſophe: (e) *Socrates cum populo ſimulachra venerabatur?* Auſſi n'en demeure-t-on pas là, & on paſſe de la queſtion de fait à celle de droit. Pour décharger le criminel, on prétend juſtifier le crime; & déſeſpérant de nous perſuader que Socrate n'a point été idolâtre, on veut nous perſuader que l'idolâtrie n'empêche pas que les hommes ne deviennent Saints.

En effet, dire que Socrate a pu ſe ſauver en reconnoiſſant un ſeul Dieu par les lumieres de la nature, ſans l'honorer, parce qu'il ne vouloit pas troubler le Gouvernement public par l'introduction d'un nouveau culte, & qu'il ne le pouvoit faire ſans violer les loix de l'Etat, n'eſt-ce pas établir la plus nette & la plus claire leçon du Déiſme & du libertinage que l'on ait jamais oſé publier? Et la maxime capitale de cette Secte diabolique, ne conſiſte-t-elle pas à ne reconnoître qu'un ſeul Dieu dans la Loi de nature; & pour le reſte de la Religion, à ne point violer les loix de l'Etat où l'on ſe trouve; parce qu'il ne faut point troubler le Gouvernement public par l'établiſſement d'un nouveau culte? Ainſi, ſelon cette maxime, il doit ſuffire de reconnoître un ſeul Dieu Créateur de l'univers, & ne faire tort à perſonne; puiſque la nature, qui eſt le meilleur guide que l'on puiſſe choiſir, ne nous en apprend pas davantage. Et comme ſelon cette maxime, Socrate, ce parfait original dont on doit s'efforcer d'être la copie, a fait les actions d'un idolâtre dans Athenes, pour ne point violer les loix de la Répubilque, l'on peut faire celles d'un Payen dans la Chine, d'un Mahométan dans la Turquie, d'un Luthérien dans la Saxe, d'un Proteſtant en Angleterre, d'un Calviniſte dans Geneve, d'un Catholique dans Rome, ſans être néanmoins dans le cœur d'aucune de toutes ces Religions. C'eſt auſſi ce qu'on appelle un accommodement plein de ſageſſe & de prudence: & au lieu que Saint Auguſtin ne trouve point de plus grand & de plus juſte ſujet de damnation dans tous ces anciens Philoſophes Payens, que de ce qu'ayant des ſentiments particuliers & différents de ceux du peuple, touchant la nature de Dieu, ils n'avoient néanmoins que les mêmes Temples; & qu'ainſi ils déſavouoient en public celui qu'ils reconnoiſſoient

(e) Auguſt. de vera Religione, c. 1.

noiſſoient dans le ſecret de leurs Ecoles, on trouve au contraire que c'eſt en cela que ces Philoſophes ſont plus admirables ; que c'eſt le plus beau trait de ces beaux portraits, le plus bel exemple de ces belles vies, & le plus digne d'être imité. II. Clas. N°. III.

Dieu nous garde de ces abominations, qui ſemblent nous menacer. Mais à conſidérer la licence, ou plutôt le débordement des eſprits d'aujourd'hui, il eſt à craindre qu'en punition de nos péchés, le diable n'enfante en nos jours quelque nouveau monſtre, & quelque horrible déſordre dans la piété & dans la Religion, pour préparer les voies à l'ennemi de Jeſus Chriſt ; car on voit ſans ceſſe des livres paroître, qui ne ſemblent être faits que pour ce deſſein. Les uns ne tendent qu'à flatter les hommes dans leurs crimes, qu'à pallier les uſures, à déguiſer les ſimonies, à excuſer les larcins & les incendies, & à autoriſer toutes ſortes d'impudicités. Les autres, allant encore plus avant, diſpenſent les hommes de la premiere & de la plus inviolable de toutes les loix. Et pour renverſer l'Evangile par ſes fondements, faiſant de la Loi d'amour une Loi de ſervitude, ils enſeignent à des Chrétiens, qu'ils ne ſont point obligés d'aimer Dieu, & que ſans cela ils peuvent être ſauvés. Quelques-uns ne travaillent qu'à nourrir le peuple dans la ſuperſtition, par mille contes fabuleux ; & pour faire plus facilement un trafic de la piété, ils veulent attacher le ſalut à des choſes purement extérieures.

Il y en a d'autres, qui, par un zele déréglé de réunir l'héréſie avec l'Egliſe ne travaillent à autre choſe, qu'à affoiblir nôtre créance, & à diminuer les articles de notre foi, pour faire plus aiſément une troiſieme Religion, dont les deux partis puiſſent demeurer d'accord. D'autres prétendent (ce qu'on ne peut voir qu'avec horreur) qu'il n'y a qu'un ſeul article de foi néceſſaire pour être ſauvé ; qui eſt de croire en Jeſus Chriſt, & que tout le reſte eſt indifférent, pourvu qu'on ne trouble point le Gouvernement public. Et enfin, pour enchérir ſur tous ces excès, il y en a qui ne trouvent pas même que cet article ſoit néceſſaire, & croient que c'eſt aſſez de reconnoître un ſeul Dieu, dans la Loi de nature ; & que, le reconnoiſſant, on peut ſans intéreſſer ſa conſcience, faire profeſſion publique des plus mauvaiſes Religions, puiſqu'il n'y en a point de pires que la Payenne, pour ne point violer les loix de l'Etat. On ne ſe contente pas même de faire paſſer l'idolâtrie pour indifférente dans les anciens Philoſophes ; on veut qu'elle leur ait été méritoire. On ſoutient que non ſeulement elle ne leur a pas été un ſujet de condamnation, mais qu'elle leur a été un ſujet de couronne & de récompenſe. On veut qu'elle les ait conduits au ciel, au lieu de les précipiter dans les enfers ; & que, bien loin d'offenſer Dieu en ſacrifiant aux

II CLAS. N°. III.

Divinités payennes, ils lui aient rendu par ces ſacrifices mêmes, le plus grand honneur qu'ils lui pouvoient rendre, parce que c'étoit lui-même qu'ils adoroient, en adorant tous ces faux Dieux, c'eſt-à-dire, en adorant ou des ſtatues, ou des démons, ou des damnés. C'eſt auſſi la troiſieme raiſon que l'on donne pour juſtifier l'idolâtrie de Socrate, & qu'il faut examiner.

On dit que ſi Socrate a ſacrifié à quelques Divinités Athéniennes, ç'a été vraiſemblablement par une ſimple reconnoiſſance des puiſſances d'un ſeul Dieu qu'il adoroit ſous des noms différents; & c'eſt juſtement ce qu'on peut appeller le dernier ſoupir de l'idolâtrie mourante & réduite aux abois par les Chrétiens. C'eſt le dernier refuge de ces impies, convaincus par les Fideles de la fauſſeté de leurs Dieux. Lorſqu'ils ont vu que, malgré toutes leurs violences, l'adoration d'un ſeul Dieu s'établiſſoit dans le monde, & que le culte des Idoles tomboit par terre; pour les ſoutenir & les relever, ils ont eu recours à celui même qui les renverſoit, & ils n'ont point trouvé de moyen plus propre pour couvrir la honte de leurs ſuperſtitions, que de dire que le culte qu'ils rendoient à tant de Divinités, ne tendoit qu'à adorer un ſeul Dieu ſous des noms différents. Ils ont ajouté que c'étoit le but général de toutes les Religions, qui n'étoient différentes entre elles que par les différentes voies dont elles tâchoient d'y parvenir, & qu'il étoit même de la grandeur de Dieu de n'être pas honoré par une ſeule maniere.

N'eſt-ce pas là le diſcours que le Philoſophe Thémiſtius fait à l'Empereur Jovien, (f) lorſqu'il lui recommande l'indifférence de toutes ſortes de Religions, par cette même raiſon, qu'elles tendent toutes à adorer un ſeul Dieu Créateur de l'univers, & que la diverſité qui eſt entre elles, ne vient d'autre choſe, que de ce qu'elles n'y tendent pas toutes par un même chemin? N'eſt-ce pas le même diſcours que le Préfet Symmaque fait à un autre Empereur, au nom de tous les Payens de Rome (g), pour lui perſuader à conſentir au rétabliſſement de leurs autels? " Il y a, dit-il, ſujet de croire, que tous les hommes n'adorent qu'une même Divinité. Nous regardons les mêmes aſtres, le Ciel nous eſt commun, & nous ſommes tous enfermés dans le même monde. Qu'importe-t-il que l'on recherche la vérité avec des lumieres différentes de prudence & de ſageſſe, pourvu qu'on puiſſe arriver à un ſi grand ſecret par le même chemin "?

(f) *Orat. 12. ad Imp. Jovian.* Unum tu maximum ac verum certaminum præſidem eſſe arbitraris, ad eum tamen non una tantum viâ perveniri . . . . cæterum omnes ad idem illud diverſorium vias pertineré.

(g) *Symmachus relatione 3ia ad Valentinian. Theodoſ. & Arcad.* Æquum eſt quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem ſpectamus aſtra, commune cœlum eſt: idem nos mundus involvit. Quid intereſt quâ quiſque prudentiâ verum requirat? Uno itinere non poteſt perveniri ad tam grande ſecretum.

Enfin, ne voyons-nous pas parmi les Lettres de Saint Auguſtin, (*h*) qu'un Payen lui écrivant pour excuſer ſa fauſſe Religion, n'en trouve point de moyen plus ſpécieux, que cette prétention ridicule d'adorer un ſeul Dieu ſous différents noms? Que ſi l'on s'imagine être aſſez conſidérable devant Dieu, pour le porter à faire un Saint d'un Idolâtre; certes, dit cet infidele, il n'y a perſonne ſi inſenſé & ſi dépourvu de jugement, qui n'avoue comme une choſe très-aſſurée qu'il n'y a qu'un ſeul Dieu Souverain, ſans commencement, & ſans ſuite d'enfants, qui eſt comme le Pere très-grand & très-magnifique de la nature. Ce ſont ſes puiſſances répandues par le monde, que nous autres Payens invoquons ſous différents noms, parce que nous ignorons tous ſon propre nom: car Dieu eſt le nom commun de toutes les Religions. II. CLAS. N°. III.

Que l'on nous diſe en quel endroit Socrate, ou aucun autre des Philoſophes anciens, ait jamais déclaré ſi ouvertement que ce Payen, qu'en adorant les Divinités du Paganiſme, ils n'avoient deſſein que d'adorer la puiſſance d'un ſeul Dieu ſous des noms différents. Et cependant, loin que Saint Auguſtin trouve quelque choſe de conſidérable dans cette excuſe de l'idolâtrie, il répond généralement à cet homme; que, s'il veut entrer en conférence avec lui ſur le fait de la Religion, il le ſupplie de lui écrire d'une autre ſorte; parce que les paroles de ſa lettre faiſoient juger que c'étoit plutôt en ſe jouant que ſérieuſement, qu'il défendoit la cauſe du Paganiſme. Et ſur ce qu'il vouloit faire paſſer ſes faux Dieux, Jupiter, Mars & les autres pour les diverſes puiſſances d'un ſeul Dieu, il le conjure (*i*) de s'abſtenir de ces railleries ſacrileges, n'y ayant rien en effet de plus ridicule, & de plus impie tout enſemble, que de ſacrifier à des hommes morts, tels que leurs Hiſtoires leur témoignoient qu'avoient été tous ces Dieux, ſous prétexte d'adorer les diverſes puiſſances d'un Dieu.

Que ſi nous paſſons plus outre, nous verrons que l'Ecriture Sainte nous aſſure, que les Dieux des Gentils n'étoient autre choſe que des démons: (*k*) *Omnes Dii Gentium dæmonia.* N'eſt-ce donc pas une doctrine du démon, que de dire, qu'il ſoit permis de leur offrir des ſacri-

(*h*) *Epiſt.* 43. *jam.* 16. Equidem unum eſſe Deum ſummum, ſine principio, ſine prole naturæ, ceu Patrem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus neget eſſe certiſſimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffuſas multis vocabulis invocamus. Quoniam nomen ejus cuncti proprium videlicet ignoramus, nam Deus omnibus religionibus commune nomen eſt.

(*i*) *Auguſt. Epiſt.* jam 17. olim. 45. Serumne aliquid inter nos agimus, an jocari libet? . . . . Ergone unquam ego credidi rim mentione illius fori facta, numinum talium memoriam mihi te renovare voluiſſe, niſi jocari potius quàm ſeriò agere maluiſſes? Sed illud planè, quod tales Deos quædam Dei unius magni membra eſſe dixiſti, admoneo ut ab hujuſmodi ſacrilegis facetiis te magnoperè abſtineas.

(*k*) Pſalm. 95.

II. CLAS. N°. III.

fices, en adorant, ſous les noms de ces Idoles habitées par les diables, les puiſſances d'un ſeul Dieu? C'eſt auſſi le reproche que Saint Ambroiſe fait aux Payens, en répondant à Symmaque: c'eſt ainſi qu'il ſe moque de l'extravagante prétention d'adorer Dieu en adorant les Idoles. " (*l*) Examinez, dit-il, & conſidérez de près la Religion des Payens: ils font „ retentir de grandes & des magnifiques paroles, & ils ne ſoutiennent „ que des menſonges; ils ſe couvrent du nom de Dieu, & ils adorent „ des ſtatues ".

C'eſt une choſe honteuſe à notre ſiecle, que les Dieux du Paganiſme y trouvent encore des protecteurs, & que l'on s'y efforce de juſtifier l'idolâtrie avec les mêmes déguiſements & les mêmes couleurs dont les Payens ſe ſont ſervis pour en couvrir la honte, & dont nos peres ont fait voir ſi clairement l'extravagance & la folie.

Qu'on liſe entr'autres l'Exhortation aux Payens, de Saint Clément d'Alexandrie, la Préparation Evangélique d'Euſebe, les huit Livres de Théodoret contre les Gentils, & ſur-tout la Cité de Dieu de Saint Auguſtin; & il eſt ſans doute, qu'à moins que d'être, ou tout-à-fait ſtupide, ou opiniâtre juſqu'à l'impudence, comme dit ce même Saint, on ſe trouvera forcé de reconnoître, qu'il n'y a rien de plus clair & de plus manifeſte, que ce que la Religion Chrétienne nous apprend; que les Dieux du Paganiſme n'ont été autre choſe que des démons, qui, ſe ſervant des noms de quelques hommes morts, dont la mémoire étoit révérée des peuples, ou de la beauté des créatures viſibles, tâchoient de paſſer pour Dieux, & qui ſe réjouiſſoient par une ſuperbe impureté, des honneurs divins qu'on leur rendoit, parce qu'ils étoient mêlés de choſes infames & criminelles, qui empêchoient les hommes de ſe convertir au ſeul Dieu véritable & Souverain.

On y verra que c'eſt en vain que les Philoſophes ont tâché de moraliſer toutes ces impiétés, & de rapporter au monde la diverſité de ces faux Dieux, comme s'il étoit permis d'adorer le monde en la place du vrai Dieu, & de rendre à la créature le culte ſouverain qui n'eſt dû qu'au Créateur. Que néanmoins ils n'ont pu venir à bout de ce deſſein; & que, s'efforçant de faire des myſteres de ces fables ridicules, ou des actions de quelques perſonnes qui y ſont mêlées, en les appliquant aux choſes de la nature, ils s'y trouvent ſi embarraſſés, que, quoique d'ailleurs nous les reconnoiſſions très-ſubtils; nous ſommes pourtant obligés en cette rencontre d'avoir pitié de leurs extravagances & de leurs ſonges. Qu'ils euſſent eu bien plutôt fait de céder à la vérité, & de reconnoître, com-

(*l*) *Ambr. Epiſt.* 18. Volve quæſo atque excute ſectam Gentilium: pretioſa & grandia ſonant, veri effœta defendunt; Deum loquuntur, ſimulachrum adorant.

me elle les y obligeoit, que toute leur Religion ne regardoit que des hommes morts, & des démons pleins de malice; & qu'enfin quand nous ne ſerions point aſſurés de la qualité des Dieux auxquels les Payens adreſſoient leurs ſacrifices, il eſt écrit dans la Loi du vrai Dieu; celui qui ſacrifiera aux Dieux, au lieu de ſacrifier au ſeul Dieu, ſera exterminé de deſſus la terre. Or il eſt clair que qui a fait ce commandement, en l'accompagnant de menaces ſi terribles, a défendu également que l'on ſacrifiât aux bons & aux mauvais Dieux. II. CLAS. N°. III.

Ainſi, de quelques voiles que l'on tâche de couvrir l'idolâtrie de Socrate & des autres Philoſophes, pour avoir la liberté de les placer dans le ciel quelques artifices que l'on emploie, pour autoriſer les ſacrifices qu'ils ont faits aux Divinités payennes, à moins que de douter de la fermeté inviolable des arrêts de Dieu, nous ne ſaurions douter de leur condamnation, qu'il a prononcée ſi clairement par la bouche de Moyſe (*m*) *Sacrificans Diis eradicabitur, niſi Domino ſoli.*

On prétend cependant que, ſelon Zénon, le nom de Jupiter comprenoit toutes les autres Divinités; que ſelon Macrobe & l'Empereur Julien, tous les Dieux des anciens ſe rapportoient au Soleil, & que c'eſt ainſi que l'entendoient ces Philoſophes Payens, qui, au rapport de Tertullien, ſe moquoient preſque tous de la pluralité des Dieux, parce qu'il y a grande apparence d'une part qu'ils faiſoient ce qu'ils pouvoient pour ne point intéreſſer leur conſcience, & que de l'autre côté, on ne les auroit pas ſoufferts, s'ils avoient témoigné qu'ils avoient une Religion à part.

Mais il eſt impoſſible que des gens qui font profeſſion d'être Chrétiens, ſoient capables de ſi étranges égarements. Toutes les Divinités payennes ſe rapportoient, ou à Jupiter ſelon Zénon, ou au Soleil ſelon Macrobe & Julien: c'eſt donc ainſi que l'entendoient ces Philoſophes anciens, parce que nous devons croire qu'ils ne vouloient point intéreſſer leur conſcience. On juge donc qu'ils n'intéreſſoient point leurs conſciences en ſacrifiant à toutes les Idoles des Payens, pourvu qu'ils ne le fiſſent que dans le deſſein d'honorer ou Jupiter, ou le Soleil.

Pour le Soleil, il n'eſt pas facile de comprendre comment on peut le nommer comme l'unique & ſouveraine Divinité à laquelle les Payens pouvoient ſans crime, & ſans intéreſſer leur conſcience, rapporter tous les honneurs qu'ils rendoient à leurs faux Dieux: car cette penſée eſt ſi étrange, que l'on doit croire qu'elle part plutôt d'un égarement d'eſprit, que d'un deſſein prémédité. Et quant à Jupiter, quand les Philoſophes auroient quelquefois entendu par ce nom le Souverain Etre,

(*m*) Exod. 22. *Juxta verſionem antiquam Italam; nam in vulgata ſic habetur.* Qui immolat diis, occidetur.

II. Clas. N°. III.

il ne s'enſuit pas néanmoins qu'ils le puſſent adorer ſans crime dans le temple des Payens, parce qu'ils ne pouvoient pas ignorer ce que toutes les Hiſtoires anciennes leur apprenoient, que le Jupiter qui y étoit adoré, n'étoit pas le premier être, mais un homme mort, dont la flatterie des peuples avoit fait un Dieu; & qu'ainſi c'eût été autoriſer cette exécrable ſuperſtition, & employer, pour honorer Dieu, un culte ſuperſtitieux, qui ne pouvoit pas ne lui être point en horreur.

Autrement, ſi cette ſeule conſidération, que le nom de Jupiter étoit quelquefois pris par les Payens pour la premiere cauſe, ſuffiſoit pour excuſer tous les honneurs qu'on lui rendoit, comme ſi on les eût rendus à Dieu même, (*n*) pourquoi l'Ecriture-Sainte parleroit-elle d'Antiochus comme du plus impie d'entre les hommes, (*o*) pour avoir voulu faire nommer le Temple de Jeruſalem, le Temple de Jupiter, puiſque Jupiter étoit le vrai Dieu que les Philoſophes, ſans intéreſſer leur conſcience, adoroient ſous différents noms? Et pourquoi eſt-ce que tant de millions de Martyrs auroient mieux aimé endurer mille morts, que de faire le moindre acte de Religion dans le Temple de Jupiter, ſi on le pouvoit adorer ſans crime comme l'Auteur de l'Univers, dont les différentes puiſſances étoient adorées ſous les noms de toutes les autres Divinités?

De plus, il eſt faux que Zénon & les autres Philoſophes qui peuvent avoir dit que le nom de Jupiter comprenoit toutes les autres Divinités, aient entendu par ce nom, le vrai Dieu que nous adorons. C'eſt le monde, & non pas l'Auteur du monde qu'ils ont pris pour le Dieu auquel tous les autres ſe pouvoient rapporter : c'eſt pourquoi toutes ces allégories, & ces raiſons de Phyſique, dont ils ſe ſont ſervis pour rendre myſtérieuſes les folies du Paganiſme, & couvrir la honte de leur ſuperſtition déplorable ſous le voile d'une doctrine plus ſublime & plus élevée, comme S. Auguſtin le dit excellemment, n'ont regardé que la nature & les choſes naturelles.

Ce qui eſt ſi vrai, que Lucius Balbus, dans l'Orateur Romain, voulant expliquer la nature des Dieux ſelon le ſentiment de Zénon, de Cléanthe & de Chryſippe, commence ſon diſcours par cette propoſition, comme par le fondement de toute ſa Théologie, que le monde eſt Dieu : (*p*) *Cum talem eſſe Deum certa notione animi præſentiamus primùm, ut ſi animans, deinde in omni natura, nihil eo ſit præſtantius; ad hanc præſentionem notionemque noſtram, nihil video quod*

(*n*) Euſeb. de Præparat. Evangel. lib. 3. cap. 3. pag. 55. d.

(*o*) 2. *Macchab.* 6. Miſit Rex ſenem quemdam qui compelleret Judæos, ut ſe transferrent à patriis, & Dei Legibus, contaminare etiam quod in Hieroſolymis erat templum, & cognominare Jovis Olympii.

(*p*) Cicero de naturâ Deorum, lib. 2.

potiùs accommodem, quam ut primum hunc ipſum mundum quo nihil fieri excellentius poteſt, animantem eſſe, & Deum judicem. Et parce que Epicure diſoit qu'il ne pouvoit comprendre un Dieu qui tourne & qui eſt rond: (*q*) *Qualis ſit volubilis & rotundus Deus*, il montre que la figure ronde eſt la plus belle de toutes. II. CLAS. N°. III.

Et c'eſt ce qui nous fait voir que ce n'étoit pas ſeulement l'ame du monde que ces Philoſophes vouloient faire paſſer pour Dieu, mais le monde même corporel; comme l'homme n'eſt pas ſeulement une ame, mais une ame & un corps. Auſſi ſoutient-il enſuite que les étoiles & les planetes ſont autant de Dieux. (*r*) *Hanc igitur in ſtellis conſtantiam, hanc tantam, tam variis curſibus, in omni æternitate convenientiam temporum, non poſſum intelligere ſine mente, ratione, conſilio; quæ cum ſyderibus ineſſe videamus, non poſſumus ea ipſa non in Deorum numero reponere.* Et un peu plus bas: (*s*) *Dictum eſt de univerſo mundo, dictum eſt etiam de ſyderibus; ut jam propemodum appareat multitudo, nec ceſſantium Deorum, nec ea quæ agant, molientium, cum labore operoſo & moleſto.*

C'eſt auſſi à ces Dieux corporels qu'il veut que l'on rapporte toutes les fables des Poëtes, & tous les faux Dieux que les Payens adoroient: il dit que Jupiter eſt le ciel, ce qu'il confirme par l'autorité d'Ennius & d'Euripide, & par la maniere de parler des Augures, leſquels, au lieu de dire, *Cælo fulgente, tonante*; diſoient ordinairement, *Jove fulgente tonante.* Que Junon eſt l'air, Neptune l'eau, Pluton la terre, Proſerpine les ſemences des fruits qui ſont cachés dans la terre, & ainſi des autres.

Nous pouvons voir cette même Théologie expliquée encore plus au long, par ce que S. Auguſtin rapporte de Varron dans ſes livres de la Cité de Dieu (*t*), & par ce qu'en dit Euſebe dans ſes excellents livres, (*u*) de la Préparation Evangélique. Mais on croit que ce que l'on vient de remarquer eſt plus que ſuffiſant pour en faire voir l'impiété aux plus aveugles, & pour leur laiſſer en même temps à juger, ſi ce peut être un ſujet raiſonnable d'autoriſer l'idolâtrie des Payens, & de ſoutenir qu'ils ont pu en conſcience ſacrifier à tous leurs faux Dieux, parce qu'ils les ont conſidérés, ou comme le monde, ou comme les aſtres, ou comme la mer, ou comme la terre: comme ſi ce n'étoit pas le principal crime dont les accuſe S. Paul, (*x*) d'avoir mis l'ouvrage en la place de l'ouvrier, & d'avoir adoré la créature plutôt que le Créateur: *Servierunt creaturæ potiùs quam Creatori.*

Mais il faut néanmoins encore remarquer deux choſes: la premiere,

(*q*) Idem Ibid.
(*r*) Idem ibid.
(*s*) Ibid.
(*t*) Lib. 4. 7. & 8.
(*u*) Euſeb. l. 2. & 3.
(*x*) Romanor. 1.

II. Clas. N°. III.

ſi après que S. Paul nous a aſſuré (*y*) que ces Philoſophes n'ayant pas glorifié Dieu après l'avoir connu, ſont tombés dans un ſens réprouvé, & leur cœur s'étant ainſi rempli de ténebres, de ſages qu'ils ſe diſoient, ſont devenus foux, l'on peut encore avoir la hardieſſe de vouloir faire croire que ces Philoſophes n'ont point bleſſé leur conſcience en adorant leurs idoles, & ainſi qu'ils ont été Saints & Juſtes : & la ſeconde, s'il leur a été permis en conſcience, de ſacrifier aux Divinités payennes, parce qu'on ne les eût pas ſoufferts s'ils euſſent témoigné qu'ils avoient une Religion à part, ce qui eſt la maxime fondamentale du Déiſme & du libertinage. Et c'eſt ce qui nous apprend clairement qu'il eſt faux que ſans intéreſſer ſa conſcience, l'on puiſſe faire profeſſion de toutes les Religions des Etats où l'on ſe trouve, parce qu'il ne faut pas troubler le Gouvernement public en témoignant que l'on a une Religion à part. Il n'eſt pas néceſſaire de montrer plus au long combien cette doctrine eſt impie; il n'y a perſonne, pour peu qu'il ait de ſentiment de la Religion Catholique, qui n'en doive être convaincu. Nous voyons que Lactance à traité de folie ridicule, l'action de Socrate, d'offrir à ſa mort un coq à Eſculape; & il y a des Ecrivains qui ont cru qu'il attribuoit ce ſoin à une pure vanité, & à une crainte d'être maltraité aux enfers par Rhadamante. Ce n'eſt donc que par une pure ignorance des ſciences humaines & divines que l'on ſoutient que Lactance ait attribué à une pure vanité le ſacrifice d'un coq que fit faire Socrate à ſa mort à Eſculape; car cela ne ſe peut dire que faute d'entendre la ſignification des termes dont Lactance s'eſt ſervi à ce ſujet.

Mais il eſt clair qu'on ne le dit que par une pure ignorance, d'autant plus ridicule, qu'elle fait voir que l'on eſt auſſi peu inſtruit dans les ſciences humaines que dans les divines. Car il eſt très-faux que Lactance, qui a été un des plus élégants de tous les Auteurs Eccléſiaſtiques, attribue cette action de Socrate a une pure vanité; & c'eſt aſſurément une pure ignorance que d'avoir pris en ce ſens ces paroles de Lactance: *Illud verò*, dit-il, *nonne ſummæ vanitatis quod ante mortem familiares ſuos rogarit, ut Æſculapio gallum, quem voverat Æſculapio, pro ſe ſacrarent?*

Car qui peut douter que Lactance ne prenne le mot de *vanitas* ſelon la ſignification latine, qui ne ſignifie pas vanité ſelon que nous prenons

(*y*) *Romanor.* 1. Cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt ... tradidit illos Deus in reprobum ſenſum; obſcuratum eſt inſipiens cor eorum : dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.

nons ce mot en françois ; mais fauſſeté, folie, rêverie, légéreté, de même que dans ces beaux vers, II. CLAS. N°. III.

(z) Nec ſi miſerum fortuna Sinonem
Finxit, vanum etiam, mendacemque improba finget;

où le mot de *vanus* ne ſignifie que trompeur, & non pas vain & ſuperbe. Et il eſt clair que le deſſein de Lactance n'a été que de reprendre l'action de Socrate, comme foible & ridicule ; il ne l'a donc pas voulu attribuer à une pure vanité.

Quant à ce que Lactance ajoute de Rhadamante, la maniere dont il en parle, fait aſſez voir, à tous ceux qui entendent le latin, que ce n'eſt qu'une ironie : *Innuit videlicet ne apud Rhadamantum recuperatorem voti reus fieret ab Æſculapio.* C'eſt de même que ce que dit Tertullien, que c'étoit pour honorer Apollon, en la perſonne de ſon fils, & lui rendre graces de ce qu'il l'avoit nommé le plus ſage de tous les hommes : ce qui eſt une innocente raillerie pour ſe moquer de l'aveuglement de ces Philoſophes. Mais quand il ſeroit vrai que l'intention de Socrate étoit ſeulement de ſignifier qu'il ſe voyoit au terme d'être bientôt guéri de tous ſes maux, c'eſt ce qui n'empêcheroit pas que ce ne fût un crime de ſignifier une choſe innocente par une cérémonie criminelle, comme ne pouvoit manquer d'être ce ſacrifice offert à ce prétendu Dieu des remedes.

Si Socrate fût mort Martyr, comme on le voudroit faire croire, il ne ſeroit pas mort dans ces penſées ; & au lieu de s'amuſer à des railleries ſacrileges, il eût employé ce qui lui reſtoit de vie après ſon arrêt, à invoquer la miſéricorde du vrai Dieu, & non pas à confirmer ſes amis dans l'abomination de l'idolâtrie. Et ainſi, non ſeulement Tertullien & Lactance, mais auſſi S. Chryſoſtôme & les autres Peres ont eu raiſon de lui reprocher cette action, quelque deſſein qu'il ait eu en la faiſant, parce que l'intention ne peut point juſtifier les crimes ; & quelque penſée qu'il pût avoir dans l'eſprit, c'étoit toujours autoriſer l'idolâtrie, que de parler de la ſorte : au lieu qu'en cet état il la devoit combattre de tout ſon pouvoir, pour ſatisfaire à l'obligation qu'il avoit de glorifier Dieu pour le moins en cette derniere heure, en déclarant ouvertement qu'il méritoit ſeul d'être adoré.

Il ne faut donc pas s'étonner ſi Eraſme a été ſi fortement repris d'avoir écrit dans un de ſes ouvrages, qu'autant de fois qu'il liſoit la belle

(z) Virgil. Æneid. l. 2. v. 79.

II. Clas. N°. III.

fin de Socrate, il avoit de la peine à s'empêcher de dire, O Saint Socrate, priez Dieu pour nous! Mais dans le fond, ces paroles ſont-elles plus hardies que ce que l'on dit de ce Philoſophe ; que ſa mort n'eſt guere éloignée de celle des Martyrs, que de le comparer à S. Etienne, & de l'appeller le premier Martyr du Meſſie à venir, comme ce grand Saint l'a été du Meſſie déja venu? Au contraire, on voit aſſez que ces paroles d'Eraſme ſont plus gaies que ſérieuſes, & qu'elles partent plutôt d'une intempérance de langue, que d'une créance formée: au lieu que toutes les impiétés que nous avons combattues juſques ici, dans les défenſeurs du ſalut des Payens, ſont préméditées ; qu'elles ne ſont pas dites en paſſant, comme a fait Eraſme, mais de propos délibéré, dans des écrits dogmatiques, par leſquels on veut ouvrir le ciel aux Payens, & les faire paſſer des ſacrifices de Jupiter à la jouiſſance de Dieu. Mais de plus, il eſt certain que tous les vrais Catholiques ont été offenſés de cette parole d'Eraſme, & qu'il n'eſt pas moins blâmable en ce qu'il dit des ames de Virgile & d'Horace.

On peut dire la même choſe du trop grand amour que Marſile Ficin a porté à la Philoſophie de Platon, qui l'a conduit à cet excès, que de propoſer la vie de Socrate comme un original parfait: & ce n'eſt pas le ſeul excès ou Marſile Ficin ſoit tombé à ce ſujet ; mais il n'eſt pas néceſſaire de les rapporter ici. Il eſt au contraire de la prudence chrétienne de ne pas renouveller des erreurs ſi dangereuſes, & de les condamner ou par un ſilence judicieux, ou par une juſte cenſure. La vie d'un tel Philoſophe profane couvert de beaucoup de vices, ne peut donc être propoſée comme un original parfait dont on doit s'efforcer d'être les copies.

Nous ſavons que nous ſommes appellés à l'imitation de J. C. ; que c'eſt ſa vie divine qui eſt l'original parfait que nous devons prendre pour notre modele, afin d'être parfaits comme notre Pere céleſte eſt parfait. En effet, dit Tertullien : (a) *Quid adeò ſimile Philoſophus & Chriſtianus? Græciæ diſcipulus & Cœli? Famæ negotiator & vitæ? Verborum & factorum operator? Rerum ædificator, & deſtructor? Amicus, & inimicus erroris? Veritatis interpolator? Fi cator ejus & cuſtos?* " Où trou-
„ trouverons-nous de la conformité entre un Philoſophe & un Chrétien?
„ entre un diſciple de la Grece, & un diſciple du Ciel? L'un travaille
„ pour avoir la réputation d'être vertueux, & l'autre ne penſe qu'à vivre
„ vertueuſement; l'un eſt puiſſant en paroles, & l'autre l'eſt en actions ;
„ l'un détruit, & l'autre bâtit ; l'un eſt ami de l'erreur, & l'autre en eſt
„ ennemi ; l'un corrompt la vérité, & l'autre la conſerve ; l'un en eſt le

(a) Tertul. Apolog. c. 46.

„ larron, & l'autre en eſt le gardien": & pour parler encore plus divinement avec l'Apôtre S. Paul: (*b*) *Quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras? Quæ autem conventio Chriſti ad Belial, aut quæ pars fidelis cum infideli?* On devroit donc avoir honte de propoſer ces prétendus beaux exemples aux Chrétiens, & de leur dire de s'efforcer d'être en cela, comme en tout le reſte, des copies de ces prétendus parfaits originaux. II. CLAS. N°. III.

Cependant on va encore plus loin; car on pouſſe l'inſolence juſqu'à égaler les Philoſophes aux Apôtres, & même à Jeſus Chriſt. En effet, que veut-on faire croire en diſant que Platon & un Tartare ſont nés d'une Vierge; que la naiſſance du monde eſt mieux décrite dans le Timée de Platon, que dans la Geneſe; que le beau pays que Socrate décrit dans le Phædon, a beaucoup plus de grace que le Paradis terreſtre, & que la fable de l'Androgyne eſt, & ſans comparaiſon, mieux inventée que tout ce que Moyſe a dit de l'extraction d'Eve de l'une des côtes d'Adam? Ne doit-on pas rejetter avec horreur ces fauſſes comparaiſons, comme impies & abominables? Et quel eſt le profit qu'on en peut retirer, ſi ce n'eſt que leur énormité peut beaucoup ſervir à donner de l'averſion pour une mauvaiſe doctrine qu'on veut établir? Et on ſait que les hérétiques mêmes en ont eu horreur, auſſi-bien que les Catholiques.

Il ne faut donc point s'arrêter davantage à réfuter l'inſolence de ces Sceptiques, qui ne ſe contentent pas de mettre en doute les vérités les plus aſſurées; mais qui, de plus, veulent faire paſſer leurs doutes pour des arrêts indubitables, & qui oſent condamner d'une inſigne témérité, ceux qui ne peuvent douter de la damnation de Socrate & des autres Philoſophes Payens; parce qu'ils ne peuvent douter d'une infinité d'Oracles de l'Ecriture ſainte, qui nous en aſſurent, & qui tombent par terre, s'il eſt véritable qu'un homme, qui a paſſé toute ſa vie dans le culte extérieur des Idoles, qui n'a jamais rien connu de Dieu que par la lumiere naturelle de la raiſon, qui n'a jamais eu aucune foi divine, & encore moins aucune confiance en l'aſſiſtance de l'unique Sauveur des hommes, ait été ſauvé.

Il faut donc s'arrêter avec fermeté aux vérités fondamentales du Chriſtianiſme, qui ont été appuyées & ſoutenues par la Tradition des Saints Peres de l'Egliſe. Et c'eſt aſſurément leur attribuer des ſentiments qu'ils n'ont jamais eus, que de leur attribuer ceux d'avoir favoriſé le ſalut des Payens. Ils en ont même été ſi éloignés, que quelques-uns d'entre eux n'ont point fait difficulté de les mettre au nombre des héréſies;

(*b*) 2. Corinth. 6.

II. Clas. N°. III.

comme on le voit par Saint Philaſtre, Evêque de Breſſe, qui dit ; (c) que ceux-là ſont pires que les Payens, qui croient que les Philoſophes Payens peuvent être ſauvés.

C'eſt auſſi ce que nous avons démontré, & par l'Ecriture Sainte, & par les Peres. Et le Saint Eſprit ne pouvoit pas les condamner par des paroles plus foudroyantes que par celles de Saint Paul, que nous avons déja rapportées. (d) " Que leur cœur a été rempli de ténebres, & „ que, faiſant profeſſion d'être ſages, ils ſont devenus foux ; (e) qu'ils „ ont retenu la vérité de Dieu en injuſtice, & ne l'ont point glorifié „ comme Dieu ; qu'ayant connu la juſtice de Dieu, ils n'ont pas „ compris que ceux qui commettent toutes les abominations auxquelles „ les Payens ſe ſont abandonnés, ſont dignes de mort : & non ſeu- „ lement ceux qui les font ; mais auſſi ceux qui conſentent à ceux qui „ les font ". Et enfin, pour omettre une infinité d'autres endroits, n'eſt-ce pas à eux que s'adreſſent ces malédictions de la Vieille & de la Nouvelle Alliance. (f) Je détruirai la ſageſſe des Sages, & je réprouverai la „ prudence des prudents ? Où ſont les Sages ? Où ſont les Docteurs de „ la Loi ? Où eſt le Dieu de ce ſiecle ? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la „ ſageſſe de ce monde ? Car le monde n'ayant point connu Dieu par ſa „ ſageſſe, il a plu à Dieu de ſauver les Fideles par la folie de la pré- „ dication ". Peut-on trouver des paroles qui marquent plus clairement, que toute la prétendue ſageſſe de ces Philoſophes n'a été qu'abomination devant Dieu, & qu'il n'y a point de ſalut que par la Croix, qui paroît aux Sages de ce monde une folie, que Dieu a voulu oppoſer à cette fauſſe ſageſſe ?

Cela ſuppoſé, comment peut-on croire que ce ſoit une raiſon bien convaincante du ſalut d'un Payen, que toute l'antiquité payenne l'a appellé Sage ? On pourroit encore y ajouter le témoignage de l'Oracle, afin de le canoniſer auſſi par la bouche du Démon. Eſt-ce une meilleure raiſon, de dire, que c'eſt l'opinion la plus humaine, & même la plus charitable ? Mais il ne faut oppoſer à cette prétendue douceur &

(c) *Philaſt. hæreſ.* 74. Vanos Philoſophos qui æſtimant poſſe ſalvari rebelles Deo ; errant illis pejus & à veritate diſſentiunt.

(d) *Romanor.* 1. Cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis. Et obſcuratum eſt inſipiens cor eorum ; dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt. . . . .

(e) *Ibid.*. Qui veritatem Dei in injuſtitiâ detinent . . . . . cùm juſtitiam Dei cognoviſſent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt digni ſunt morte, & non ſolùm qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.

(f) 1. *Corinth.* 1. Perdam ſapientiam ſapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. Ubi Sapiens ? Ubi Scriba ? Ubi conquiſitor hujus ſæculi ? Nonne ſtultam fecit Deus ſapientiam, hujus mundi ? Nam quia in Dei ſapientia non cognovit mundus per ſapientiam Deum, placuit Deo per ſtultitiam prædicationis ſalvos facere credentes.

charité, que ces paroles de Saint Augustin : *Hoc viro justo placet quod Deo, ne benè sit malis, ne piorum præmiis etiam impii perfruantur; quod utique injustum est, & à regula veritatis, quam justus diligit, alienum.* II. CLAS. N°. III.

Quand même il seroit vrai que ces Payens auroient enseigné la science de la Philosophie morale, & qu'elle ne seroit autre chose que l'art de bien vivre, ne seroit-ce pas une chose honteuse à des Chrétiens, de dire, qu'ils ont appris la science de bien vivre dans la doctrine des Payens? Qu'est-ce donc que l'Ecriture Sainte nous enseigne, si elle ne nous enseigne pas la conduite de nos mœurs, & que nous soyons obligés pour cela de recourir à des infideles? N'est-ce pas Dieu lui-même qui a écrit de son propre doigt ses Commandements & ses Loix? N'est-ce pas Dieu qui a rempli tant de Prophetes de son Esprit Saint, pour nous instruire de la bonne vie? Jesus Christ n'est-il pas descendu lui-même du ciel en terre, pour nous apprendre de sa propre bouche une morale toute divine? Ne l'a-t-il pas confirmée par son exemple? Ne l'a-t-il pas scellée de son sang; & ne l'a-t-il pas gravée dans nos cœurs par l'infusion de son Esprit? Peut-on donc croire ces vérités, & substituer des hommes profanes en la place de Dieu, en disant, que nous tenons d'eux une science que nous devons ne tenir que de Jesus Christ, comme lui-même a daigné nous en avertir par ces paroles : (g) *Magister vester unus est Christus?*

Que quiconque le voudra croire, se contente donc de dire en son particulier, qu'il prend Socrate & les autres Payens pour ses Maîtres, ou pour ses Peres spirituels : mais pour nous, rejettons cette proposition générale, & tenons-nous fermes sous la conduite de notre Sauveur. Abandonnons-leur de bon cœur celle de ces Philosophes, n'envions point l'instruction de ces premiers Précepteurs du genre humain, & contentons-nous de nous moquer avec nos Peres, de cette fausse qualité, & de soutenir après eux, que ces Maîtres de la Grece n'ont été que de mauvais disciples de nos Prophetes, dont ils ont pris tout ce qu'ils ont eu de meilleur. Adore qui voudra ces profanes, si ce n'est pas assez de les respecter. Mais pour nous, croyons-nous très-dispensés de leur porter tant de respect; parce que l'Esprit de Dieu nous a enseigné que leur sagesse n'a été que folie, & que l'un de nos plus grands Docteurs nous a appris, que c'est principalement pour cette fausse sagesse que nous les devons avoir en abomination. Que l'on éleve jusqu'au ciel l'utilité que l'on prétend que les hommes ont reçue de leurs enseignements, & de leurs préceptes. Mais pour nous, n'attendons le vrai amour de la vertu, & la véritable horreur du vice, que

(g) Matth. 23.

II. Clas. N°. III. du ſouffle du Saint Eſprit; parce que les Saints nous ont aſſuré, que ſi l'on pouvoit acquérir quelque juſtice par la ſeule doctrine & la ſeule inſtruction des hommes, Jeſus Chriſt ſeroit mort en vain : (*h*) *Si per doctrinas hominum qualiſcumque juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.*

Mais ſur-tout, que l'on ait ſi bonne opinion que l'on voudra du ſalut de ces impies, pour nous, n'en ayons pas ſeulement une très-mauvaiſe, ſoyons encore très-aſſurés de leur perte. Que toute la Philoſophie Pyrrhonienne, & que tous les efforts du Sceptique *Horatius-Tubero*, (*i*) pour établir ſa chere Epoque, ne nous empêchent point de demeurer fermes dans les principes de notre foi, qui nous apprennent que le Royaume de Dieu n'eſt l'héritage que des enfants de Dieu, qui ſont membres de ſon Fils unique; & que l'on ne peut être membre de ce Fils, qu'étant incorporé en lui par la foi, hors laquelle il ne peut y avoir que damnation pour tous les hommes, quelque juſtes & quelque vertueux qu'ils paroiſſent être. (*k*) *Hæc ſtabilimenta fidei Chriſtianæ, qui ſubvertere nititur, ſtantibus eis ipſe ſubvertitur.*

On pourroit finir ici ce qu'on s'étoit propoſé ſur cette matiere; mais il eſt bon de voir encore en peu de mots ce que l'on avance des autres Philoſophes de l'antiquité payenne, pour achever d'en donner toute l'horreur que l'on en doit avoir. Car il paroît que non ſeulement on a voulu canoniſer Socrate, mais principalement encore Platon, Ariſtote, & même Diogene chef de l'infame Secte des Cyniques : ce ſont donc à ceux-là qu'il faut s'arrêter encore un peu: ce qu'on en dira pouvant ſuffire pour tout le reſte.

CHAPITRE XVII.

Jugement que les Chrétiens doivent faire de Platon & de ſa doctrine.

ON dit que le culte divin a été preſcrit par Platon dans le huitieme livre de ſes Loix: mais, en vérité, rien n'eſt plus effroyable que cette allégation du huitieme livre de Platon, pour prouver ce que l'on prétend; car ce n'eſt pas une juſte cauſe de la canoniſation de ce Philoſophe: & pourroit-on avoir des preuves plus éclatantes de ſa rare pié-

(*h*) Lib. 4. contra Jul. cap. 3.

(*i*) [C'eſt le nom ſous lequel M. de la Mothe le Vayer avoit donné en 1606 un Recueil en trois volumes, de Dialogues ſceptiques, en la maniere des anciens, où il manifeſtoit dès lors le goût & le ſyſtême développé dans ſon livre *de la Vertu des Payens*. Voyez ſon Article dans Moreri].

(*k*) S. Auguſt. l. 6. contra Jul. cap. 4.

té, que d'ordonner comme il a fait dans ce huitieme livre de ſes Loix, II.
que l'on eût à faire par an, trois cent ſoixante-cinq ſacrifices, afin qu'il CLAS.
ne ſe paſſât point de jour, que le Magiſtrat n'en fît quelqu'un à quelque N°. III.
Dieu, ou à quelque Démon pour le ſalut de la République? Pouvoit-il mieux faire, que d'établir cette belle Loi, ſi conforme à la véritable Religion? (a) *Duodecim feſta dies ſunto, ex quibus unaquæque tribus cognominatur.* N'eſt-ce pas l'effet d'une grande piété, que de recommander avec tant de ſoin, de ne méler point les ſacrifices des Dieux terreſtres avec ceux des céleſtes; mais ſur-tout de ne méler point l'honneur dû à Pluton, comme au meilleur & au plus équitable de tous les Dieux?

Voilà cependant tout le culte divin que Platon preſcrit dans le huitieme livre de ſes loix, où l'on nous renvoie, afin d'y apprendre le ſujet que nous avons de bien eſpérer de ſon ſalut, pour avoir donné des témoignages d'une ſi extraordinaire piété envers Dieu. Qui ne dira, après cela, qu'on ne le peut ſans témérité exclure du ciel, & que Jeſus Chriſt lui auroit fait une injuſtice ſignalée, de ne le pas admettre dans ſon Royaume?

Mais nous avons beau nous moquer d'une telle ſainteté, on prétend ſoutenir qu'il eſt ſaint, & que ſon idolâtrie doit être excuſée, en ce qu'il n'a parlé en ſa faveur, contre ſes ſentiments, que par la crainte de la ciguë. Excellente raiſon pour le décharger devant Dieu du crime de l'idolâtrie! Mais aſſurément ce ne peut être que dans l'Ecole des libertins, qui croient que l'on doit s'accommoder à toutes ſortes de Religions, lorſqu'il y va de ſa vie.

Cependant on prétend que S. Juſtin, & quelques Peres ſemblent l'en avoir excuſé par cette raiſon: mais c'eſt une inſigne fauſſeté, que d'attribuer une ſi mauvaiſe maxime à aucun des anciens Peres. Ils avoient tous trop bien appris dans l'Ecole de Jeſus Chriſt, que le ſeul uſage extérieur des Sacrifices Payens, eſt un crime abominable devant Dieu, par quelque conſidération que l'on s'y porte, & quelques ſentiments contraires que l'on ait dans le cœur. Sur-tout, il eſt très-faux que S. Juſtin ait jamais rien dit de Platon, que ſelon ces divines regles. (b) Et s'il a reconnu que la crainte d'être traité comme ſon Maitre, l'avoit porté à parler des Dieux ſelon la créance du peuple, ce n'eſt point dans l'intention de le décharger d'aucun crime, mais plutôt de l'en accuſer,

(a) Plato loco citato.

(b) *In Exhort. ad Græc. p.* 18. 20. Ed. 23. Plato multorum Deorum cultu, compe- xos veritus, & ne quomodo ſicut Socrati accidiſſe viderat, ipſe quoque Abytum quem- dam accuſatorem excitaret, veneni metu va- riam ſimulatam de Dis inſtituit orationem.

II. Cl. N°. III. & de lui reprocher ſa légéreté & ſes menſonges, ſelon qu'il eſt évident par ſes paroles.

Cela étant ainſi, & perſonne ne pouvant douter que la crainte de la mort n'ait porté ce Philoſophe à une lâche prévarication de la cauſe du vrai Dieu, (c) qu'il ne ſoit demeuré toute ſa vie dans l'exercice public de la Religion payenne, qu'il n'ait produit pour une preuve de l'innocence de Socrate ſon Précepteur, d'y être toujours demeuré, & qu'il n'ait ordonné lui-même des fêtes à des démons; n'eſt-ce pas renverſer les plus indubitables maximes de la Religion Chrétienne, que de vouloir introduire dans le Royaume de Dieu ces adorateurs publics des Idoles & des démons, quand il ſeroit vrai, ce qui n'eſt pas, que tout le reſte de leur vie auroit été ſans reproche parmi les hommes? Car, ô mon Dieu! s'écrie S. Auguſtin, c'eſt un arrêt éternel & immuable que vous avez prononcé par la bouche de votre Prophete, que vous perdez tous ceux qui ſe ſéparent de vous par une fornication ſpirituelle; c'eſt-à-dire, tous ceux qui ſe proſtituent au culte infame de pluſieurs Dieux : (n) *Perdidiſti omnem qui fornicatur abs te, hoc eſt qui multorum Deorum vult eſſe proſtibulum.*

Il ne faut donc point aller chercher cette doctrine payenne, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les Peres; & c'eſt une équivoque ridicule que de rapporter à ce ſujet, que ces ſaints Docteurs ont pu ſe ſervir de l'autorité de ces Philoſophes pour convaincre l'irréligion des hérétiques de leur temps: car il s'enſuivroit de-là que l'on pourroit par la même raiſon accuſer S. Paul d'avoir mis Aratus, Menandre & Epiménides au nombre des Saints; parce qu'il s'eſt ſervi de leurs vers dans ſes Prédications & dans ſes Epîtres : & tous nos Controverſiſtes qui ſe ſervent de l'autorité de Luther contre les Sacramentaires, ne l'auront pu faire ſans le mettre dans le ciel. Sont-ce là des raiſonnements de perſonnes de bon ſens, & ſont-ils ſolides pour renverſer l'un des principes le plus inébranlable de notre Religion, qui eſt la néceſſité de la foi en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, pour avoir part à l'héritage des Elus?

Ce ſeroit à peu-près par le même raiſonnement que l'on pourroit conclure que S. Auguſtin ayant donné quelques louanges à Platon, il a cru de même qu'il eſt bienheureux dans le ciel : mais voici comme ce ſaint Docteur explique lui-même ces louanges. (f) " La louange que j'ai

(c) *S. Auguſt. lib. de Civit. Dei, lib. 8. cap. 12.* Sed hi omnes & ipſe Plato Diis plurimis facra facienda putaverunt.

(d) S. Auguſt. de Civit. lib. 10. c. 25.

(e) *Lib. 1. Retract. c. 1.* Laus quoque ipſa qua Platonem, vel Platonicos.... tantùm extuli, quantùm impios homines non oportuit, non immeritò mihi, diſplicuit, præſertim quorùm contra errores magnos defendenda eſt Chriſtiana doctrina.

„ j'ai donnée à Platon & aux Platoniciens, plus grande que ne méritent II.
„ des hommes impies, m'a déplu avec raiſon, vu principalement que nous CLAS.
„ ſommes obligés de défendre la doctrine chrétienne contre leurs grandes N°. III.
„ erreurs. „

Y a-t-il donc du ſens commun à conclure de-là, que S. Auguſtin a eu aſſez bonne opinion de Platon, pour ne point douter de ſon ſalut? Ne déclare-t-il pas en termes clairs, que cette louange lui déplaiſoit, parce qu'elle étoit trop grande pour un homme impie, & parce que ſes erreurs étoient capables de renverſer le Chriſtianiſme, ſi l'on ne s'y oppoſoit?

Il eſt vrai qu'il ne faut point trop s'étonner que beaucoup de gens s'efforcent de mettre les impies au rang des bienheureux; c'eſt que pluſieurs ont intérêt qu'ils y aient place, & ils ſont bien aiſes de ſe flatter de cette penſée. Mais la parole de Dieu ne peut être fauſſe; & elle nous aſſure que ceux qui veulent faire paſſer l'impie pour juſte, ſeront maudits parmi le peuple, & dignes de la haine du genre humain. (*h*) *Qui dicit impium juſtum eſſe, maledictus erit in populo, & odibilis in gentibus.*

Auſſi voyons-nous que S. Bernard a repris fortement Abailard, de ce qu'en voulant faire paroître Platon trop Chrétien, il ſe montroit lui-même preſque Payen : (*i*) *Dum multum ſudat ut Platonem faciat Chriſtianum, ſe probat Ethnicum.* C'eſt auſſi ce que l'on peut dire à tous ceux qui font ce que faiſoit Abailard; & on le peut avec d'autant plus de raiſon, que l'on voit par les écrits de S. Bernard, qu'Abailard n'avoit rien dit du tout du ſalut de ce Philoſophe, pas même un ſeul mot; mais ſeulement que ce ſaint Docteur ne ſe crut obligé de le traiter ſi rudement, que parce qu'il prenoit trop de peine à faire paroître les ſentiments de ce Philoſophe conformes à ceux du Chriſtianiſme.

De ſorte que l'on peut juger de-là ce qu'il eût dit contre ceux qui traitent toutes ces matieres en Pyrrhoniens & en Sceptiques, qui ſemblent propoſer comme en doutant, leurs erreurs & leurs impiétés; mais qui aſſurent néanmoins le ſalut des Payens, au moins comme probable, & qui veulent remplir le ciel, d'impies & d'adorateurs des démons, comme les appelle S. Auguſtin; qui canoniſent non ſeulement les Idolâtres, mais l'idolâtrie même, en la voulant faire paſſer pour le culte du vrai Dieu, ſous des noms différents; qui oſent comparer des hommes profanes aux Martyrs de Jeſus Chriſt, & au premier des Martyrs; qui ne ſe contentent pas de vouloir ſauver quelques infideles, mais qui en

(*h*) *Proverb.* 24. *ubi jam ſic legimus* : Qui dicunt impio : juſtus es, maledicent eis populi, & deteſtabuntur eos tribus.

(*i*) Tractatu de erroribus Abælard. c. 4.

II. Clas. N°. III. veulent introduire dans le ciel un nombre infini, en s'efforçant de transférer par une insigne dépravation de l'Ecriture Sainte, le triomphe de l'Eglise de Jesus Christ répandue dans toutes les nations, à une troupe innombrable que l'on prétend s'être sauvés par la raison, sans aucune véritable foi au Sauveur du monde.

En effet, que S. Bernard n'eût-il point dit contre ceux qui couronnant leurs erreurs par une hardiesse insupportable, osent dire que ceux qui s'attachant aux oracles de l'Ecriture Sainte, & suivant les principes indubitables de notre foi, ne peuvent douter de la damnation de Platon & de tous les Philosophes Payens, ne sont pas moins blâmables qu'Abailard, qui a été accusé par ce saint Docteur, de se déclarer Payen en voulant faire paroître Platon Chrétien? Que n'eût point dit ce Saint, pour rabattre une si étrange insolence? De quel zele ne se fût-il point laissé emporter contre de si grands excès, puisqu'il en a tant fait paroître pour en étouffer de beaucoup moindres?

Et il ne sert de rien de dire qu'il y a de la témérité à mettre au nombre des réprouvés tous ces anciens Philosophes, parce que l'Eglise n'en a rien décidé jusqu'ici. Car outre que l'Evangile & S. Paul sont clairs & décisifs sur ce point, suivant ce principe, on ne pourroit donc rien assurer sans témérité de la damnation de personne; & ainsi par cette nouvelle regle du Pyrrhonisme on seroit obligé de demeurer en suspens touchant le salut ou la damnation de Mahomet, de Luther, de Calvin, & de beaucoup d'autres, de peur d'être jugés téméraires en prévenant les décisions de l'Eglise.

Que ces défenseurs des Payens sachent donc, que l'Eglise ne tient point régistre des réprouvés; puisque Dieu même n'a point de livre de mort, où il les écrive; mais seulement un livre de vie, où il tient compte de ses élus. Elle imite son Epoux, qui se contentera de dire à ces malheureux au dernier jour, qu'il ne les connoît point; (*k*) *Nescio vos.* Elle se contente de même de ne point reconnoître ces impies dans l'unité de son corps, pour être assurée qu'ils n'ont point de part à son héritage. Elle se contente de savoir qu'ils n'ont point appartenu au nouvel homme, & qu'ils n'ont point eu de foi, pour être certaine qu'ils sont demeurés dans la damnation du viel homme. Elle se contente de ne point trouver dans leur vie aucune trace de confiance en l'unique Médiateur de Dieu & des hommes, pour ne point douter que la colere de Dieu ne soit demeurée sur eux. Elle se contente enfin de savoir, que quelque connoissance qu'ils aient eue de notre éternelle demeure, ils en ont ignoré la voie qui est Jesus Christ, pour conclure assurément qu'ils n'ont fait que s'égarer, & tomber dans le précipice.

(*k*) Matth. 25. & Luc. 13.

II. Cl. 4 s. N°. III.

CHAPITRE XVIII.

De la Vie & de la Doctrine d'Ariſtote.

A L'égard d'Ariſtote, on prétend que les Peres de l'Egliſe n'en ont parlé un peu fortement, que comme de bonnes gens par ſcrupule de conſcience, & à qui pour cette raiſon on ne doit pas ajouter beaucoup de foi. Mais on peut dire qu'il n'eſt pas étonnant que ceux qui portent plus de reſpect aux Payens qu'aux Peres de l'Egliſe, mépriſent ceux-ci pour honorer ceux-là. Cependant il eſt étrange que l'on trouve ces ſentiments dans la bouche de gens qui ſe diſent Chrétiens : car nous devons ce reſpect à Jeſus Chriſt (*a*) & à S. Paul (*b*) qui nous ont appris que ce qui paroît vénérable aux yeux des hommes, eſt abominable devant Dieu, & que tous ces Sages du monde, n'ont été que des inſenſés, de ne parler jamais d'eux qu'avec beaucoup de mépris, & pour en faire concevoir plutôt de l'horreur que de l'admiration.

C'eſt auſſi ce que S. Chryſoſtôme nous ordonne, lorſqu'après avoir montré le mauvais uſage que Platon, Ariſtote & tous les autres Philoſophes ont fait des dons de Dieu, il dit; c'eſt pourquoi nous ne devons pas tant les admirer à cauſe de leur ſageſſe, qu'en avoir de l'averſion & de la haine; puiſque par cette ſageſſe ils ſont devenus fous. *Itaque non tam eos ob ſapientiam admirari oportet, quàm averſari & odiſſe, quia per eam ipſam ſtulti facti ſunt.*

Ce qui eſt encore plus étonnant dans les défenſeurs du ſalut des Payens, c'eſt qu'après avoir mépriſé les Peres, ils veulent nous faire conſidérer tout ce que l'on trouve dans les Hiſtoires qui peut être favorable à ces Payens, comme autant d'oracles & de vérités indubitables : & ils s'imaginent que nous n'en pouvons rejeter la moindre partie, ſans révoquer en doute par le même moyen tout ce que nous liſons de plus conſtant dans les livres.

Ils croient que c'eſt un crime que de ne pas ajouter foi à toutes les louanges que les Hiſtoriens profanes ont données à Julien l'Apoſtat, & de ne pas prendre pour des fauſſetés & des médiſances, tout ce que les Peres ont écrit contre ce grand Prince. Et quand ils trouvent dans ces mêmes Hiſtoires quelque choſe qui ne répond pas à l'idée magnifique qu'ils ont formée dans leur eſprit, de ces grands perſonnages, dont

(*a*) *Luc.* 16. Quod hominibus altum eſt, abominatio eſt ante Deum.
(*b*) *Romanor.* 1. Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.

II. CLAS. N°. III.

le ſeul nom, ſelon eux, a le pouvoir de nous inſpirer un ſecret amour de la vertu; ſi leurs vices & leurs crimes y ſont repréſentés, ils ne font pas difficulté de rejeter hardiment toutes ces relations comme fauſſes. Ils ſe figurent même des ennemis & des adverſaires dans les témoins les plus fidelles, & ils veulent que de vains ſoupçons qui ſe détruiſent d'eux-mêmes, aient plus d'autorité dans les eſprits, que les rapports certains de tous les Auteurs anciens. C'eſt ce qui eſt ſi ridicule, qu'il ne mérite pas d'être réfuté.

Cependant c'eſt ce qui paroît manifeſtement par le fondement que l'on prend, d'attribuer aux calomnies des ennemis d'Ariſtote, le ſujet de ſa fuite en Chalcide, afin d'éviter l'accuſation dimpiété qu'on lui avoit intentée pour avoir compoſé un Hymne ſacré en faveur d'Hermias. Car il eſt certain que Diogene Laërce (*d*) rapporte cette hiſtoire comme conſtante & indubitable. Les Hiſtoriens plus anciens dont il l'avoit appriſe, & qu'il cite en cet endroit, n'ont jamais paſſé néanmoins dans l'eſprit d'aucun homme raiſonnable pour ennemis d'Ariſtote. Et quelle plus grande aſſurance peut-on en effet deſirer de la vérité de ce fait, que l'Hymne même qui donna ſujet à cette accuſation, que Diogene nous a conſervé ? Ne ſait-on pas que Jules Céſar Scaliger, l'un des plus grands adorateurs d'Ariſtote qui fut jamais, reconnoît cet Hymne pour très-digne de ſon éloquence & de ſon eſprit?

On oppoſe à des preuves ſi convaincantes une vraiſemblance Pyrrhonienne, & on croit y avoir bien ſatisfait quand on a dit ſans aucun fondement, que vraiſemblablement il ne fut expoſé à la perſécution que les Athéniens lui firent alors, que pour avoir parlé trop librement de l'exiſtence d'un ſeul Dieu, & avec mépris de tous ceux qu'ils adoroient. On ajoute qu'il ne fut à Chalcide que pour éviter, par ce banniſſement volontaire, la néceſſité où on le vouloit réduire, de rendre à des Idoles un culte qu'il croyoit n'être dû qu'à Dieu ſeul.

Certainement, c'eſt bien ſe jouer de la crédulité des hommes, que de parler de la ſorte; car à peine ſe trouvera-t-il quelqu'un qui ait tant ſoit peu de commerce avec les livres de ce Philoſophe, & qui dans leur lecture, ait un peu conſidéré ſon eſprit & ſon génie, qui ne ſe moque comme d'une pure rêverie, de cette piété imaginaire qu'on lui veut attribuer, en ſe perſuadant, ſans aucune preuve, qu'il ait mieux aimé courir fortune de perdre la vie, que de ſacrifier aux Idoles. Mais n'eſt-il pas ridicule d'avoir ces penſées d'un homme qui a enſeigné que l'Auteur de la nature eſt ſans aucun ſouci des choſes humaines, aveugle & ſourd pour tout ce qui nous concerne, & que l'on fait avoir ſa-

(c) De vitis Philoſoph. lib. 5. in Ariſtotele.

vorisé par ces principes la pernicieuse créance de la mortalité de l'ame, & avoir laissé dans son Testament, des marques certaines d'un esprit engagé dans l'idolâtrie ? II. CLAS. N°. III.

Quelle crainte pouvoit avoir d'offenser Dieu en sacrifiant aux Divinités Athéniennes, celui qui a cru que Dieu ne s'offensoit de rien, & qu'il ne prenoit nulle part aux choses qui se passoient sous le ciel ? Quelle apparence qu'il se fût mis en danger de perdre la vie, pour ne point adorer les Dieux de son pays, croyant que tout meurt avec le corps ? Et enfin, celui qui ordonne par son Testament (c) qu'on le décharge d'un vœu qu'il avoit fait pour la santé de Nicanor, & qu'on fasse faire quatre animaux de pierre de quatre coudées chacun, pour être placés dans les temples de Jupiter & de Minerve, étoit-il capable de s'enfuir d'Athenes, de quitter son Ecole & ses amis, & de se bannir volontairement, plutôt que de rendre l'honneur à ces mêmes Idoles ? Il n'est pas nécessaire d'en dire davantage ; la chose parle d'elle-même, & il faut assurément avoir beaucoup de hardiesse, ou fort peu de sens commun pour soutenir d'une part contre la foi des Histoires, que la cause de la persécution des Athéniens contre Aristote, n'a été que de ce qu'il refusoit d'adorer leurs Dieux, & pour reconnoître de l'autre, que dans les termes de son Testament, d'où les Jurisconsultes enseignent qu'on doit tirer les plus véritables sentiments des hommes, il s'est déclaré adorateur de ces mêmes fausses Divinités, par l'action du monde la plus libre, qui est le vœu, & dans l'occasion de toutes la plus éloignée de la contrainte ; puisqu'elle regarde le temps à venir, auquel la mort nous doit affranchir de la puissance des hommes.

On rejette encore comme une fausseté manifeste, qu'Aristote se soit empoisonné, & se soit causé la mort à lui-même. Mais c'est le même Diogene qui rapporte qu'il se fit mourir avec de l'aconit, étant âgé de soixante & dix ans. Il est vrai que Diogene dit (e) qu'il y en a qui ont écrit, qu'il étoit mort d'une maladie qu'il eut à l'âge de soixante & trois ans. Mais Diogene n'approuve en aucune sorte cette opinion ; il la rapporte simplement comme le sentiment d'un Auteur particulier nommé Apollodore, & il y ajoute si peu de foi, que dans l'Epigramme qu'il a faite sur ce Philosophe, il déclare qu'il finit ses jours avec de l'aconit, étant accusé d'impiété par un Prêtre de Cérès nommé Eurimédon. On peut donc assurer avec Diogene, que la véritable cause de la mort d'Aristote, fut cet empoisonnement volontaire ; ce qu'on n'aura pas de peine à se persuader, quand on aura considéré combien ces morts

(d) Diogen. Laert. loco citato.
(e) Diogen. Laert. loco citato suprà.

II. CLAS. N°. III.

étoient en regne durant ces siecles miserables de ténebres & d'aveuglement. Or peut-on douter de la damnation d'un homme qui meurt dans toutes ces circonstances?

Cependant si nous en voulons croire les défenseurs des Philosophes, il faudra malgré qu'on en ait, ne considérer leurs plus grandes abominations, que comme les fautes des Justes, qui tombent sept fois le jour, & qui se relevent aussi-tôt. Car comme ils font profession d'égaler les fausses vertus des Payens avec les vertus chrétiennes, en jugeant les unes aussi-bien que les autres, dignes du ciel, ils veulent aussi que nous portions le même jugement des crimes horribles de ces impies, que des fautes légeres dont parle le Sage; ne pouvant souffrir que l'on prenne les uns, non plus que les autres, pour des sujets de damnation. Mais quelque grand que paroisse cet excès, il ne mérite pas que l'on s'y arrête, parce qu'en effet il n'est, pour ainsi dire, comme rien, en comparaison de ce qu'on a avancé sur le même sujet; par où l'on fait voir véritablement jusqu'où l'on pouvoit porter une insupportable hardiesse, couverte du voile d'une fausse retenue, qui fait traiter en Sceptiques les plus claires & les plus indubitables maximes de notre Religion.

En effet, de quoi est-ce qu'on ne pourra pas douter, après la licence que l'on se donne, de douter du salut d'un homme que l'on reconnoit avoir nié la Providence sur toutes les affaires humaines, avoir cru l'ame mortelle, & avoir laissé dans son Testament, des marques certaines d'un esprit engagé dans l'idolâtrie? Il faut avouer que cette impiété est si étrange, qu'à peine pourra-t-on se persuader que des gens, qui font profession d'être Chrétiens, aient été capables de se la mettre dans l'esprit: car elle ne conduit pas à moins, qu'à douter des vérités les plus constantes de la Religion Chrétienne, sous le faux prétexte même d'honorer Dieu. Il faudra demeurer dans un doute respectueux, comme le plus sûr parti que l'on puisse prendre sur un des points les plus constants de notre Religion, en doutant si Dieu ne reçoit point dans son Royaume les impies & les Idolâtres. Si un homme qu'on reconnoit être mort dans toutes sortes d'impiétés, dans la ferme persuasion que Dieu n'a aucun soin de nous, dans la créance que nous n'avons rien à attendre après cette vie, non plus que les bêtes, dans un acte de Religion envers les idoles, ne jouit point dans le ciel de la félicité éternelle des Bienheureux.

Il faudra douter si celui qui n'avoit garde d'invoquer la cause des causes, parce qu'il la croyoit plus sourde & plus aveugle que Tirésias en toutes nos affaires; en la bouche duquel il est ridicule de mettre aucune priere, pour lui faire recommander son ame à Dieu, parce qu'il croyoit que tout meurt avec le corps; qui étoit bien éloigné de

le repentir d'avoir adoré les idoles durant ſa vie, puiſqu'il les a voulu même honorer après ſa mort, en ordonnant avec tant de ſoin, qu'on accomplît ſes vœux & ſes offrandes; n'a point reçu de la Juſtice de Dieu la participation de ſa gloire pour récompenſe de tant d'impiétés. II. CLAS. N°. III.

N'eſt-il pas évident que ſi ces doutes étoient permis, il n'y auroit plus de vérité ſi conſtante dans notre Religion, que l'on ne pût impunément mettre en doute? Qu'il n'y auroit point d'hérétique, de Juif, de Mahométan, d'Idolâtre, d'Impie, d'Athée, du ſalut duquel on ne pût douter? Et comme, ſelon les faux principes de ces défenſeurs, on ne doit jamais parler affirmativement de la damnation d'aucun homme, quelque abominable qu'il ait été; ainſi il faut s'attendre, par la ſuite de ces doutes reſpectueux, que l'enfer ne paſſera plus que pour un conte incertain; & tout ce que la foi nous enſeigne de la punition des méchants, pour un artifice utile à retenir les hommes dans leur devoir.

Je ſais qu'on dit, que ce qui peut ſervir d'excuſe dans ces doutes irréligieux eſt, qu'on ne s'y ſent porté que par des mouvements de reconnoiſſance, & pour honorer la mémoire de ces grands hommes que l'on conſidere comme ſes Peres ſpirituels, & qu'on n'y eſt porté en particulier à l'égard d'Ariſtote, que parce qu'on lui eſt redevable de la plus ſolide partie des études humaines; ce qui donne ſujet de croire que cela lui a pu beaucoup ſervir devant la miſéricorde de Dieu. Et comme on a dit, en parlant de Socrate, que la récompenſe de celui que l'on peut nommer l'un des premiers Précepteurs du genre-humain, doit avoir été très-grande, au égard à l'utilité que le monde reçoit encore tous les jours de ſes enſeignements, on ſe perſuade de même que Dieu prévoyant le grand ſervice qu'Ariſtote devoit rendre au public par l'inſtruction de ſes diſciples, il ne s'étoit pas pu réſoudre d'envoyer dans les enfers le Pere ſpirituel de ſi dignes enfants, quelques ſentiments pernicieux qu'il ait eu contre la Majeſté de la nature divine, & la dignité de la nôtre.

Mais ſi ces Apologiſtes des Payens ont de telles penſées, je les ſupplie avant toutes choſes; de conſidérer combien cette filiation ſpirituelle leur doit être chere & glorieuſe; puiſque devant être fondée ſur la communication du même eſprit, celui d'Ariſtote, tel que nous l'avons repréſenté, a de fort belles conditions pour des Apologiſtes des Payens, & fort propres à inſpirer une ſinguliere vénération pour les impies; ainſi ils n'ont pas mauvaiſe raiſon de le prendre pour leur Pere.

Mais je voudrois ſavoir enſuite, d'où ils ont appris que cette qualité ſoit ſi conſidérable devant Dieu, qu'elle doive entrer en balance avec les crimes les plus énormes, & qu'elle ait autant de force pour le rendre

II. CLAS. N°. III. digne de la félicité éternelle, que les autres pour le rendre digne de l'éternelle damnation ?

Cependant nous ne laisserons pas d'avoir en horreur cette licence effrénée, de douter de tout, & d'opposer la fermeté de notre foi à à l'irrésolution de la Sceptique ; & nous adorerons en même temps les jugements épouvantables de Dieu, qui nous font voir en cette rencontre, jusqu'à quels précipices l'esprit humain est capable de se porter, depuis qu'il a une fois abandonné la conduite de la lumiere divine, pour n'avoir plus d'autre guide que ses propres ténebres.

Car on voit que, d'abord, ces Apologistes des Payens ne vouloient sauver que ceux d'entre les Payens qui auroient eu la foi implicite, & qui auroient détesté l'idolâtrie ; mais ensuite on a voulu sauver ceux d'entre eux qui ont vécu moralement bien, quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des fideles. On est passé de-là à excuser leur idolâtrie, sur ce qu'ils ne s'y étoient laissé aller que pour ne point troubler le Gouvernement public. On ne s'est pas contenté de l'excuser ; on l'a voulu faire passer, dans ces Philosophes, pour un culte agréable à Dieu ; pour un honneur rendu à ses diverses puissances sous différents noms ? Et enfin, passant toutes sortes de bornes, on va jusqu'à remettre en doute le salut, non seulement d'un infidele, non seulement d'un idolâtre, mais d'un homme tout-à-fait impie, tel qu'a été Aristote. Car il est évident, que ce Philosophe a eu jusqu'à la mort, l'esprit engagé dans les deux sentiments les plus contraires à toute sorte de Religion & de piété : l'un est de croire d'une part, qu'il n'y avoit aucune Providence divine qui veillât sur nos actions pour nous récompenser, ou pour nous punir : & de l'autre, que tout mourant avec le corps, il ne restoit plus rien de nous après cette vie, qui pût être ni récompensé ni puni.

CHAPITRE XIX.

Maximes impies & brutales de Diogene & des Philosophes Cyniques.

VOilà où le penchant de l'erreur conduit les hommes, & les engage enfin dans des excès qui les surprennent eux-mêmes ; leur aveuglement involontaire étant la peine très-juste de leur volontaire témérité. Néanmoins on ne sait si ce qu'on dit de Diogene, ne doit point encore être jugé plus horrible que ce que l'on a dit d'Aristote, & si ce n'est pas

pas un moindre excès de douter du ſalut d'un impie & d'un idolâtre, que de nous vouloir perſuader que l'un des plus infames de tous les hommes ſe ſoit acquis la licence de commettre des crimes abominables par des qualités toutes divines, & des vertus vraiement héroïques; car c'eſt ce que nos Apologiſtes avancent ſur le ſujet de Diogene & de la Secte Cynique. II. CLAS. N°. III.

On ſait quelle étoit la maniere d'argumenter de ceux de cette ſecte, qui les a portés à des impuretés tout-à-fait infames. Ce qui eſt bon, diſoient-ils, eſt bon par-tout. Or il eſt bon de boire, de manger, & de faire le reſte des actions naturelles; il n'y a donc point de mal à boire & à manger par les rues, & à faire en plein marché comme le reſte des animaux tout ce que les hommes ne pratiquent ordinairement que dans le ſecret & parmi les ténebres. C'eſt par ces belles regles de Logique naturelle, que ces Cyniques ſe ſont laiſſés aller à des débordements capables de donner de la honte à l'effronterie même, quand ces actions ne ſeroient pas accompagnées d'un crime déteſtable.

On ne croiroit pas d'abord aiſément qu'il ſe pût trouver quelqu'un parmi les Chrétiens qui oſât entreprendre de juſtifier de tels hommes & de telles actions; & néanmoins, c'eſt ce qu'ont encore fait les Apologiſtes des Payens, & voici de quelle maniere ils s'y prennent.

On demeure d'accord qu'il y a en effet de quoi s'étonner, qu'une Secte qui avoit de ſi prodigieuſes maximes, fût ſoufferte; mais on ajoute, qu'il faut croire qu'elle étoit bien recommandable d'ailleurs, puiſqu'on la toléroit encore du temps de Saint Auguſtin, nonobſtant de ſi grands défauts; & pour la juſtifier, on dit que Chryſippe dans Plutarque, non ſeulement excuſe Diogene, mais qu'il le loue même de ce que nous condamnons le plus en lui.

On rapporte enſuite un paſſage de Cicéron, tiré du premier livre de ſes Offices, où il traite de l'autorité des coutumes, montrant combien on doit déférer par-tout à l'uſage établi par une longue ſuite d'années. (*f*) Que ſi Socrate, ou Ariſtippe, dit cet Orateur Romain, ont fait ou prononcé quelquefois des choſes qui ſont formellement contraires à nos mœurs, il ne faut pas que perſonne préſume de les imiter en cela, ni de s'attribuer la même licence que ces perſonnages avoient acquiſe par des qualités toutes divines, & des vertus vraiement héroïques. Et voici quelle eſt la réflexion que font ſur cela les Apologiſtes des Payens:

(*f*) *Cic. lib.* 1. *de Off. cap.* 41. Nec quemquam hoc errore duci oportet, ut ſi quid Socrates, aut Ariſtippus contra morem conſuetudinemque civilem fecerint, loquutive ſint, idem ſibi arbitretur licere: magnis illi & divinis bonis hanc licentiam aſſequebantur.

II. Cl. N°. III. Les propoſitions ſcandaleuſes, avec les actions infames de quelques Cyniques, doivent être interprétées comme Cicéron l'ordonne, & nous voyons en effet que Diogene lui-même, a ſouvent reconnu qu'il ſe portoit exprès à des extrémités vicieuſes, pour ramener les autres au milieu de la vertu. Que ſi quelqu'un veut uſer des mêmes libertés que Diogene a priſes, il faut auparavant qu'il faſſe proviſion de toutes les vertus qui rendoient ce Philoſophe ſi admirable, & qu'il accompagne ſa liberté, de la juſtice, de la tempérance & de la force d'eſprit, qui paroiſſoient en tout le reſte de ſes actions.

Si on y fait attention, on avouera qu'il n'y a point de paroles qui puiſſent exprimer cet excès. Il ne ſuffit pas à ces idolâtres des Philoſophes Payens, de nous les repréſenter comme des modeles parfaits, dont nous devons nous efforcer d'être les copies; ils veulent que nous en concevions une idée bien plus magnifique, & que nous nous les repréſentions comme infiniment élevés au deſſus de nous : & nous ayant ôté toute eſpérance de les ſuivre, ils veulent que nous les regardions comme des hommes divins, plus dignes d'être adorés que d'être imités. On veut qu'ils aient tellement paſſé les bornes de la vertu ordinaire, que leurs vertus vraiement héroïques leur avoient donné la licence de commettre impunément, ce que de moins parfaits qu'eux n'oſeroient avoir entrepris ſans ſe rendre abominables devant Dieu & devant les hommes. Car il ne s'agit pas ici d'excuſer quelque liberté dans des choſes de peu d'importance; il s'agit, comme on le reconnoît, d'actions infames, d'impuretés tout-à-fait abominables, de crimes déteſtables, & capables de donner de la honte à l'effronterie même.

Voilà ce que l'on prétend que ces grands hommes ont eu la licence de commetre par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiement heroïques. Voilà ce que l'on avoue après l'Empereur Julien, que nous pourrions faire encore librement, pourvu que nous fuſſions auſſi vertueux que ces Philoſophes. Qui jamais entendit parler d'une maxime plus impie & plus extravagante tout enſemble? Quoi! des qualités toutes divines nous donneront le pouvoir de violer la Loi de Dieu, & de deshonorer la nature par des impuretés déteſtables? Des vertus vraiement héroïques nous acquerront la licence de nous plonger dans les plus infames des vices! Quand nous nous ſerons rendus admirables à tous les hommes par l'exemple de notre vie, ce ſera alors ſeulement qu'il nous ſera permis de faire honte à l'effronterie même par des ſaletés tout-à-fait abominables; & nous pourrons prendre la liberté de commettre des crimes horribles, pourvu que nous accompagnions cette liberté, de juſtice, de tempérance, & de force!

Saint Paul nous enſeigne (*e*) que la vengeance la plus effroyable que Dieu ait exercée contre ces Sages du ſiecle qui ont négligé de lui rendre les honneurs qu'ils lui devoient, eſt de les avoir abandonnés à des impuretés brutales, qui faiſoient honte à la nature, & à des paſſions infames & déteſtables. Mais ces Apologiſtes ont appris dans les livres de Diogene Laerce, & de Julien l'Apoſtat, une Théologie bien plus élevée que celle de cet Apôtre ; puiſqu'ils trouvent dans ces impiétés mêmes de quoi faire admirer ces Philoſophes. Ainſi, loin de reconnoître dans l'exécrable effronterie de cet infame Cynique, le comble du déréglement où l'eſprit de l'homme puiſſe tomber, quand Dieu veut punir ſon orgueil par un entier abandonnement, on prétend au contraire qu'il ne s'eſt porté à ces honteuſes brutalités que par un excès de vertu ; que par une liberté généreuſe, que lui donnoient ſes qualités toutes divines ; que par un charitable deſſein d'inſtruire les hommes d'une maniere extraordinaire, & de les ramener par cet artifice ingénieux dans la médiocrité que la Morale preſcrit ; & cela à l'imitation des excellents Muſiciens, qui ne font nulle difficulté, dans un concert qu'ils gouvernent, de pouſſer leur voix un peu au-delà du ton où ils veulent ramener ceux qui ont diſcordé. Ainſi, au lieu que les vices de ces Philoſophes impies condamnent leurs vertus, & nous en découvrent viſiblement la fauſſeté ; on veut que leur vertu ait juſtifié leurs vices, & qu'ils aient acquis une juſtice ſi ſouveraine, qu'ils aient pu même commettre des crimes ſans être coupables. II. CLAS. N°. III.

Mais ſi ce privilege devoit accompagner la perfection, nous pourrions dire hardiment, que ni les Saints ni les Apôtres n'ont point eu de vertu parfaite ; & que leur ſainteté auroit été dans un degré de beaucoup inférieur à celle de ces Philoſophes Payens ; puiſqu'ils n'ont point eu, comme eux, le pouvoir de faire ſans crime des actions criminelles & déteſtables. Il n'y a que les Illuminés & les Fanatiques, qui tiennent quelque choſe de cette prétention ; & on a grand ſujet de croire que ces Apologiſtes des Payens participent fort à leur eſprit ; & raiſonnent ſur les mêmes principes que ces Illuminés. Car comme ceux-ci veulent que les hommes s'étant une fois élevés à un certain degré d'oraiſon & de perfection, puiſſent enſuite agir comme il leur plaît & commettre des crimes ſans en être coupables, ces Apologiſtes veulent de même que les Philoſophes ſe ſoient acquis par leur vertu la liberté de commettre des crimes.

Cependant, s'il eſt aiſé de voir quelle injure cette maxime extrava-

(*b*) *Romanor.* 1. Tradidit illos Deus in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora ſua. . . . Tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ.

II. Clas. N°. III.

gante fait à la pureté de notre foi, il n'eſt pas moins facile de comprendre quel déſordre elle peut introduire dans la Morale tant humaine que divine, ſi elle n'étoit point réprimée. Car ſi on avoit imprimé une fois dans les eſprits, qu'il y a un certain degré d'oraiſon & de vertu après lequel il nous eſt permis de tout faire, & que les Philoſophes étoient excuſables, parce qu'ils y étoient arrivés, combien d'extravagants ſe trouveroient tous les jours, qui prétendroient être arrivés à cette perfection? Qui les empêcheroit de ſe croire auſſi ſages & auſſi vertueux que ces Philoſophes, & de s'imaginer avoir autant de droit qu'eux de violer impunément toutes ſortes de loix?

N'eſt-ce pas ce que l'on a remarqué dans la conduite de ces Illuminés, & de tous ceux qui ont été imbus de leurs faux principes? Peut-être ont-ils pris cette licence avec d'autant plus de hardieſſe, qu'ils s'y ſont vus confirmés par tous ces Apologiſtes des Payens. Ils ne ſe ſont pas mis en peine ſi on employoit pour les tromper, l'autorité d'un Empereur Payen, Apoſtat de la Religion Chrétienne, & digne par conſéquent d'être le Protecteur d'une telle doctrine; car ils aſſurent que ce Prince ne trouvoit pas mauvais que nous prenions les mêmes libertés que Diogene a priſes en de certaines rencontres; c'eſt-à-dire, que nous faſſions comme lui des actions déteſtables, capables de faire rougir l'impudence même, pourvu qu'auparavant nous faſſions proviſion de toutes les vertus qui rendoient ce Philoſophe ſi admirable, & que nous accompagnions cette liberté de faire des crimes, de la juſtice, de la tempérance, & de la force d'eſprit, qui paroiſſoient en toutes ſes actions: & pour donner plus de poids à l'Edit de l'Empereur Julien l'Apoſtat, on l'accompagne de l'avis d'un grand Conſul, prétendant que le ſentiment de ce Prince en cette rencontre, eſt tout pareil à celui de Cicéron.

Cependant la vérité eſt, qu'il en eſt néanmoins très-éloigné, & que c'eſt une injure inſupportable qu'on lui fait, que de le lui attribuer. Car Cicéron (*f*) ne parle que des Ordonnances & des coutumes civiles, & non point des Loix inviolables de la nature; & toute la licence qu'il prétend que Socrate ou Ariſtippe s'étoient acquiſe par des qualités rares & divines, c'eſt de faire ou de dire quelque choſe contre la coutume de leur pays.

Comment donc ſe peut-on perſuader que les propoſitions ſcandaleuſes, & les actions infames des Cyniques doivent être interprétées de la même ſorte, & trouver ce paſſage de Cicéron fort exprès pour excuſer Diogene d'avoir commis à la face du Soleil, une impureté abominable, à moins que d'entrer dans le ſentiment d'Horatius-Tubero? Car en effet, il ſoutient

(*f*) *Cicero. l. 1. de Off. c. 41.* Contra morem conſuetudinemque civilem.

dans ſes Dialogues Sceptiques, que toutes les brutalités ne ſont vicieuſes que ſelon nos mœurs, & non point ſelon la nature ; & qu'ainſi il n'a pas été moins permis à Diogene de les commettre, qu'à Socrate, ou à Ariſtippe, de faire quelque choſe contre les mœurs de la Grece. II. CLAS. N°. III.

Ce ſont tous ces ſentiments à peu près ſemblables, dignes d'un Julien l'Apoſtat, d'un Horatius-Tubero, & des Apologiſtes des Payens, que nous avons combattus dans cet ouvrage. Car pour Cicéron, on ne peut tirer aucune conſéquence de ce qu'il dit pour la juſtification de Diogene & des Cyniques, puiſqu'il déclare en termes exprès qu'il abhorre cette penſée. Voici ſes paroles : (g) *Quæ verò more aguntur, & in ſtatutis civilibus, de iis nihil eſt præcipiendum : illa enim ipſa præcepta ſunt, nec quemquam hoc errore duci oportet, ut ſi quid Socrates, aut Ariſtippus contra morem conſuetudinemque civilem fecerint, locutive ſint, idem ſibi arbitretur licere. Magnis illis ac divinis bonis hanc licentiam aſſequebantur. Cynicorum verò ratio tota eſt ejicienda ; eſt enim inimica verecundiæ, ſine quâ nihil rectum eſſe poteſt, nihil honeſtum*

Après cela, n'y a-t-il pas ſujet de dire qu'il ne faut avoir guere moins d'impudence que les Cyniques, pour plaider leur cauſe d'une maniere ſi honteuſe, pour vouloir faire leur Avocat de leur Juge ; & leur apologie de leur condamnation ? Faut-il aller chercher des excuſes à leurs actions infames, & à leurs impuretés abominables, au lieu même où toute leur façon de vivre eſt rejetée comme ennemie de la pudeur & de la vertu ? Et n'avons-nous pas ſujet de rougir, de voir qu'un homme enſeveli dans les ténebres du Paganiſme, témoigne plus d'amour pour la pudeur & la modeſtie, que des gens éclairés de la lumiere de l'Evangile, & qui ne peuvent ignorer la pureté toute divine de la Morale Chrétienne ? car on voit que l'on condamne ouvertement d'effronterie, des Cyniques que les autres s'efforcent d'excuſer. L'un reconnoît que cette impudente façon de vivre, ne peut ſubſiſter avec la vertu ; & les autres, au contraire, la veulent faire paſſer pour l'effet d'une vertu vraiment héroïque, qui s'étant élevée au deſſus des regles ordinaires, s'eſt acquiſe la licence de commettre ſans ſe ſouiller, les plus abominables impuretés. Après un excès de cette ſorte qui fait horreur à tous ceux qui ont quelque ſentiment de piété, il ne faut pas s'étonner ſi on eſt tombé dans des fautes plus légeres touchant le même Diogene, qu'il faut ſeulement parcourir légérement, afin de finir, de peur d'ennuyer le Lecteur, de cet examen important de tant d'erreurs, de fauſſetés, & d'extravagances.

On dit que l'on toléroit la Secte des Cyniques du temps de S. Au-

(g) Cic. lib. 1. de Off. c. 4.

II. CLAS. N°. III.

guſtin, & que pour cela il falloit qu'elle eût d'ailleurs quelque choſe de bien recommandable. Mais on ne toléroit les Cyniques du temps de S. Auguſtin, que comme on toléroit les Payens dont ils faiſoient une branche : & on prouveroit par la même raiſon, que la Religion Payenne étant remplie de ſi grandes impiétés, il faudroit croire qu'elle étoit bien recommandable d'ailleurs, puiſqu'on la toléroit encore du temps de S. Auguſtin. Qui nous empêchera de dire que l'extravagante Secte de Manès, devoit avoir quelque choſe de bien recommandable, puiſqu'on la toléroit encore du temps de S. Auguſtin, nonobſtant ſes prodigieuſes maximes ? Que l'héréſie de Calvin qui a fait un ſi grand ravage dans les vérités de notre foi, doit être bien recommandable d'ailleurs, puiſqu'on l'a tolérée ſi long-temps dans le premier Royaume de la Chrétienté, avec tant de patience & de douceur. Et enfin, qu'il faut que les Ecrits des Apologiſtes des Payens ſoient bien recommandables d'ailleurs ; puiſque contenant tant d'erreurs & d'impiétés, on tolere une ſi pernicieuſe doctrine.

Mais il faut aſſurément d'autres preuves que celles-là pour donner du crédit à de telles maximes, auſſi-bien que pour autoriſer l'idolâtrie, le Manichéiſme & le Calviniſme ; & il faut chercher de plus belles couleurs pour donner du luſtre à l'impudente Secte des Cyniques. Ce n'en eſt pas une que d'avouer que ce fameux Diogene fut contraint de quitter ſon pays étant accuſé du crime de fauſſe monnoie, ni de l'excuſer de ce crime par cette raiſon, qu'il ne s'y porta que par l'avis de l'Oracle d'Apollon, c'eſt-à-dire, qu'il ne fut faux-monnoyeur, que par l'avis du démon. Mais qui a jamais ou dire que ce fût une légitime excuſe aux crimes, que de ne les commettre que par le conſeil & l'inſtigation du diable?

Ce n'eſt pas mieux l'excuſer, que d'avouer ſes infames amours avec la Courtiſane Laïs, ni de s'être fait mourir par gourmandiſe, ſi ce n'eſt que cette excuſe générale ſuffiſe à tous les vices, qu'il s'étoit acquis la licence de les commettre par des qualités toutes divines, & par des vertus vraiment héroïques. D'ailleurs ce Cynique n'a rien fait avec cette Courtiſane, qui ne fût très-digne de ſa profeſſion ; & il étoit raiſonnable qu'il exécutât le premier, les préceptes de cette excellente morale que l'on met à ſi haut prix, & qu'il confirmât par ſon exemple ce qu'il enſeignoit aux autres. (*h*) *Mulieres communes eſſe oportere, nuptias nihil eſſe arbitratus ; ſed ut quiſque cuique perſuaſiſſet, ita cum illâ coiret.*

On demeure auſſi d'accord que ce Cynique, reprenant la gourmandiſe des autres, ne laiſſoit pas d'avoir la ſienne, quoique différente de la leur, & digne de l'extravagance de ſon eſprit, comme étoient tous ſes autres vices.

(*h*) Diog. Laërt. lib. 6. de vitis Philoſ. in Diogene.

C'eſt pourquoi on remarque que foulant avec des pieds ſales & pleins de boue les ſuperbes meubles de Platon, & ſe vantant de fouler aux pieds ſon orgueil : (*i*) Tu le foules, répondit celui-ci, mais avec un autre orgueil encore plus grand. Auſſi ſemble-t-il véritablement que Dieu ait voulu que nous viſſions dans ce Philoſophe plus que dans aucun autre, tous les excès où un homme ſe peut porter par une fauſſe affectation de ſageſſe, & par une folle paſſion de s'écarter aveuglément en toutes choſes, des ſentiments & de la façon de vivre des autres : & s'il y eut jamais perſonne en qui l'on pût voir clairement la vérité de cette parole des Peres, qu'ordinairement les Payens n'ont évité de certains péchés, que par d'autres péchés, c'eſt ſans doute ce Diogene. II. CLAS. N°. III.

Il s'eſt élevé en beaucoup de choſes au deſſus des vices groſſiers de la multitude ; mais par des vices plus ſpirituels & qui tenoient moins de l'homme que du démon. C'eſt une vanité ordinaire que de vouloir avoir de beaux meubles ; la vanité de Diogene étoit de les fouler aux pieds. L'amour des richeſſes eſt une paſſion du peuple ; la paſſion de Diogene étoit de faire gloire de ſa gueuſerie. Les eſprits communs trouvent du contentement à loger dans des palais ; l'humeur extravagante de Diogene lui fit trouver plus honorable ſa demeure dans un tonneau. L'orgueil d'Alexandre le portoit à ſe vouloir rendre maître de de toute la terre ; l'orgueil de Diogene ſe ſatisfait davantage par un mépris inſolent qu'il faiſoit d'Alexandre.

Et enfin, pour demeurer dans notre ſujet, la gourmandiſe ordinaire eſt de rechercher avec ſoin les viandes les plus délicates & les plus exquiſes ; celle de Diogene étoit de manger de tout ce que les autres ne mangeoient point ; c'étoit de ſe nourrir de viandes crues, & de trouver bon que les hommes ſe mangeaſſent les uns les autres. C'eſt pourquoi il eſt ridicule de dire que ce Cynique n'aimoit pas la bonne chere, pour contredire ce que rapporte Laerce, (*k*) qu'il mourut, ſelon quelques-uns, pour avoir mangé d'un pied de bœuf ; car ſi on eût conſidéré que Laerce remarque expreſſément que ce pied de bœuf étoit cru, on auroit facilement jugé que ce n'étoit pas un morceau de ſi petite tentation pour un homme qui avoit coutume de faire feſtin de cette ſorte de mets, & qui ſembloit n'avoir eu d'autre deſſein durant ſa vie, que d'être fou d'une folie qui ne lui fût pas commune avec le peuple.

Que ſi néanmoins ce genre de mort ne ſembloit pas digne de ce grand perſonnage, on en pourroit choiſir un entre les autres cauſes de

(*i*) Calco Platonis faſtum, illumque [Platonem] reſpondiſſe : Calcas at alio faſtu. *Diog. Laërt. ibid.*

(*k*) Sunt qui dicant illum quùm bovis pedem crudum comediſſet, bilem ſibi conſciviſſe, atque ita periiſſe *Diog. Laërt. ibid.*

II Cl. A s. N°. III.

ſa mort, rapportées par Laerce ; (*l*) les uns voulant qu'il ſoit mort de la morſure d'un chien, en lui donnant à manger, & les autres ſoutenant qu'il s'eſt étouffé lui-même, en s'empêchant de reſpirer. C'eſt à quoi ne ſe rapporte pas mal ce qu'en écrit S. Jérôme, qui dit, (*m*) que la fievre le prit lorſqu'il s'en alloit aux Jeux Olympiques; & que s'étant mis ſous un arbre, il dit à ſes amis : allez-vous en, je vous prie, allez voir les Jeux Olympiques. Je ſerai vainqueur ou vaincu cette nuit. Si je ſurmonte la fievre, j'irai au combat. Si la fievre, au contraire, me ſurmonte, je deſcendrai dans les bas lieux : & en s'étranglant la même nuit, il dit, qu'il ne mouroit pas, mais qu'il chaſſoit la fievre par la mort.

Si on eût fait plus d'attention aux paroles de S. Jérôme, on n'y eût rien trouvé de ſi avantageux pour ce Cynique; on n'y auroit pas vu que ce Pere le fait expirer au pied d'un arbre avec ces dernieres paroles, qu'il donnoit la mort à la fievre plutôt qu'il ne la recevoit, comme s'il eût été ſûr de ſon immmortalité ; car chaſſer la fievre en s'étranglant ſoi-même, n'eſt pas donner la mort à la fievre, plutôt que de la recevoir, & être ſûr de ſon immortalité : c'eſt ſeulement exercer envers ſoi-même l'office de Bourreau, & commettre le plus grand des parricides. Et tout ce que cette hiſtoire nous fait voir, c'eſt que cet animal (*n*) de gloire a été orgueilleux juſques à la mort; voulant toujours s'élever par la vanité, lorſqu'il ſe ſentoit humilié par l'infirmité humaine.

Quelques louanges que l'on donne à Zénon & à ſa Secte, qui avoit une grande apparence de vertu, on eſt obligé d'avouer que ces Philoſophes n'ont point reconnu d'autre Dieu que l'ame du monde, & qu'ils en ont conſidéré nos ames comme une partie ; c'eſt-à-dire, qu'ils ont été des impies & des Athées. On convient encore qu'ils ont eu une morale très-repréhenſible & pleine de paradoxes extravagants, & d'erreurs dangereuſes. Enfin, la vérité contraint de dire qu'encore qu'on ne puiſſe pas nier que Zénon ne fût un très-grand perſonnage, ſa fin néanmoins ſans aucune marque de repentance ni d'invocation divine, nous empêche de pouvoir rien penſer que de très-miſérable touchant l'état de ſon

(*l*) Alii dicunt quùm polypum canibus partiri voluiſſet, morſum in cruris nervo ac ex eo defunctum eſſe. Ipſius tamen neceſſarii id potiùs approbant, quòd ſpiritum continendo animam exhalaverit.

(*m*) *Hieronym. lib. 2. contra Jovian. c. 9.* Abite, quæſo, & ſpectatum pergite : hæc me nox aut victorem præbebit, aut victum. Si febrem vicero, ad agonem veniam; ſi me vicerit, ad inferna deſcendam. Ibique per noctem eliſo gutture, non tam mori ſe ait, quàm febrem morte excludere.

(*n*) Animal gloriæ : *C'eſt ainſi que Tertullien*, lib. de anima, *appelle un Philoſophe, en parlant de Socrate.*

ſon ame. On voudroit bien cependant ne pas porter le même jugement des autres. On dit que les bonnes mœurs d'Epictete & de quelques autres Stoïciens méritent bien qu'on faſſe des ſouhaits pour leur ſalut, ſemblables à ceux de S. Auguſtin, en ne les appuyant que ſur la bonté extraordinaire de Dieu. La charité chrétienne nous oblige à la vérité de ſouhaiter le ſalut, non ſeulement de ceux qui paroiſſent vertueux, mais même celui des plus méchants & des plus impies: mais c'eſt ſuppoſé qu'ils ſe convertiſſent, & qu'ils aient recours à Dieu & au Médiateur des hommes. Et il n'eſt pas permis de ſouhaiter, que ne s'étant point convertis, & étant morts dans l'impiété, ils ſoient du nombre des Saints; & c'eſt s'oppoſer à l'ordre & à la volonté de Dieu, que de faire de ſemblables ſouhaits. II. CLAS. N°. III.

Il eſt même d'une très-grande conſéquence pour la Religion Chrétienne, de ne pas louer avec excès, & avec exagération, comme on fait, la ſageſſe & les vertus des Philoſophes Payens. Nous ne ſavons que trop combien les incrédules & les prétendus eſprits forts, abuſent de ces ſortes de louanges. De quel uſage, diſent-ils tous les jours, nous eſt l'Evangile ? A quelle vertu nous éleve-t-il, où les Sages de l'antiquité ne ſoient parvenus? Que contient-il de ſi merveilleux & de ſi divin? Que nous enſeigne-t-il, que la nature & la raiſon ne nous apprennent? Saint Auguſtin s'eſt repenti d'avoir donné trop d'éloges à Platon & aux Platoniciens, & les a rétractés en ces termes : *Laus quoque ipſa quâ Platonem ſeu Platonicos, ſive Academicos Philoſophos tantùm extuli, quantùm impios homines non oportuit, non immeritò mihi diſplicuit.* Il a auſſi déſapprouvé les louanges qu'il avoit données à Pythagore : *Nec illud mihi placet quod Pythagoræ Philoſopho tantùm laudis dedi.*

Enfin, quelque éloge que l'on donne aux Philoſophes Payens, il faut avouer avec Lactance, „ que les Philoſophes, même les plus réglés, qui „ ont renoncé aux richeſſes & aux plaiſirs, pour ſuivre en apparence „ la ſeule & pure vertu, ne ſont point venus à bout de ce qu'ils ont „ entrepris, & ont perdu leur peine & leur travail; parce qu'on ne „ peut pas obtenir la vraie Religion par les forces naturelles de l'eſprit „ humain: qu'ainſi ſi l'on veut trouver la vraie Religion, il faut aban„ donner les Maîtres d'une Philoſophie toute terreſtre, pour ſuivre „ uniquement les vérités ſacrées que Dieu nous a révélées." *Nobis autem qui ſacramentum veræ Religionis quærimus cum ſit veritas revelata divinitùs, conductorem ſapientiæ ducemque veritatis Deum ſequamur.* C'eſt-là l'unique véritable ſageſſe; c'eſt la ſeule qui nous puiſſe conduire au ſalut.

II. CLAS. N°. III.

ADDITION.

Contenant une Réponſe à quelques objections que l'on peut encore faire contre la Néceſſité de la Foi en Jeſus Chriſt pour le ſalut.

POur prévenir quantité d'objections que l'on pourroit faire, & pluſieurs exemples que l'on pourroit apporter de Gentils qu'on prétend avoir été ſauvés, il faut reconnoître après S. Auguſtin, (*a*) " Que quoiqu'il n'y ait „ point eu d'autre peuple entier que le peuple Juif qui ait été le peuple de „ Dieu, on ne peut nier néanmoins, qu'il n'y ait eu parmi les Gentils des „ hommes qui appartenoient à cette Cité céleſte; & que, ſi on le nioit, on „ ſeroit convaincu du contraire par l'exemple du ſaint homme Job, qui nous „ eſt donné pour nous apprendre, qu'il y a pu avoir auſſi dans les autres „ nations, des perſonnes qui, aient vécu ſelon Dieu, & qui aient appartenu „ à la Jeruſalem ſpirituelle. Mais en même-temps il faut auſſi faire profeſſion „ avec Saint Auguſtin, que cette grace n'a été accordée qu'à ceux à qui Jeſus „ Chriſt Médiateur, Dieu & Homme, a été révélé par l'Eſprit de Dieu, „ dont l'avénement a été annoncé aux Anciens comme futur, & à nous „ comme arrivé; en ſorte que c'eſt la même foi en lui qui conduit tous les „ Prédeſtinés à Dieu ". Il eſt certain, comme dit encore le même Saint, (*b*) „ qu'il eſt parlé dans les Livres Saints, de Juſtes dès le temps d'Abraham, „ qui n'étoient pas de ſa race, ni du peuple d'Iſraël, ni de ceux qui s'étoient „ joints avec eux: & pourquoi ne croirons-nous pas qu'il y en a eu auſſi quel- „ques-uns ça & là dans les autres nations, quoique nous ne le liſions pas „ dans les livres de cette autorité? Mais la vérité chrétienne ne nous per- „ met pas de douter que tous ces Juſtes (*c*) tant ceux dont l'Ecriture Sainte

(*a*) *S. Auguſt. lib.* 18. *de Civit. Dei, cap.* 47. Nec ipſos Judæos exiſtimo audere contendere neminem pertinuiſſe ad Deum, præter Iſraëlitas, ex quo propago Iſraël eſſe cœpit, reprobato ejus fratre majore. Populus enim reverâ, qui propriè Dei populus diceretur nullus alius fuit: homines autem quoſdam non terrenâ, ſed cœleſti ſocietate ad veros Iſraëlitas ſupernæ Cives Patriæ pertinentes etiam in aliis gentibus fuiſſe negare non poſſunt: quia ſi negant, facillimè convincuntur de ſancto & mirabili viro Job.... Divinitùs autem proviſum fuiſſe non dubito, ut ex hoc uno ſciremus etiam in alias gentes eſſe potuiſſe, qui ſecundùm Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad ſpiritalem Jeruſalem. Quod neſſini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui divinitùs revelatus eſt unus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus: qui venturus in carne ſic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis veniſſe nuntiatus eſt, ut una eademque per ipſum fides omnes in Dei Civitatem, Dei Domum, Dei Templum prædeſtinatos perducat ad Deum.

(*b*) *Idem Auguſt. Epiſt. olim* 49. *nunc* 102. *num.* 15. Et tamen ab initio generis humani aliàs occultiùs, aliàs evidentiùs ſicut congruere temporibus divinitùs viſum eſt, nec prophetari deſtitit, nec qui in eum crederent defuerunt ab Adam uſque ad Moyſen, & in ipſo populo Iſraël, quæ ſpeciali quodam myſterio gens prophetica fuit, & in aliis gentibus antequam veniſſet in carne. Cum enim nonnulli commemorantur in ſanctis Hebraïcis libris jam ex tempore Abrahæ, nec de ſtirpe carnis ejus, nec ex populo Iſraël, nec ex adventitiâ ſocietate in populo Iſraël qui tamen hujus ſacramenti participes fuerunt, cur non credamus etiam in cæteris hac atque illuc Gentibus, aliàs alios fuiſſe, quamvis eos commemoratos in eiſdem auctoritatibus non legamus?

(*c*) *Idem Auguſt. lib. de peccato originali, cap.* 24. Sine fide ergo Incarnationis, & mortis & reſurrectionis Chriſti, nec antiquos Juſtos, ut Juſti eſſent, a peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratiâ juſtificari, ve-

„ fait mention, que ceux dont elle ne parle point; mais qu'on doit croire „ avoir été, ſoit avant le Déluge, ſoit depuis le Déluge juſqu'à la Loi; ſoit „ dans le temps de la Loi, non ſeulement entre les Iſraélites, comme les Pro- „ phetes; mais hors de ce peuple, comme le ſaint homme Job, n'aient été „ juſtifiés par la foi au Médiateur. „

Il faut ſeulement remarquer, premiérement; qu'on ne doit pas étendre cette grace à un autre peuple entier, qu'au peuple Juif; parce qu'il n'y a eu que ce peuple qui fût, à proprement parler, le peuple de Dieu: *Populus enim revera, qui propriè Dei populus diceretur, nullus alius fuit.* Secondement, qu'on ne doit aſſurer en particulier la juſtice & le ſalut d'aucun des Gentils, que de ceux dont il eſt parlé dans l'Ecriture Sainte. Troiſiemement, qu'on peut, & même qu'on doit croire en général, qu'il y en a eu auſſi d'autres parmi les nations, dont il n'eſt pas fait mention expreſſe dans les Livres Saints, comme de Melchiſedech, de Job, &c. Mais que l'on ne peut, & qu'on ne doit l'aſſurer d'aucun autre en particulier; parce qu'ils ſont cachés dans le genre humain: (*d*) *Et ſi qui, in genere humano latent.* Quatriémement, que le nombre de ces Juſtes parmi les Gentils, a été plus grand dans le temps qui a précédé la Loi, que depuis qu'elle a été donnée à Moyſe.

L'Auteur de ce Traité a répondu amplement aux objections que l'on tire des ouvrages attribués à Saint Denys, du Livre d'Hermas, de Saint Juſtin, & de Saint Clément d'Alexandrie.

Il a négligé de répondre à Origene, peut-être parce qu'il n'a pas cru ce Pere, (que l'on ſoupçonne d'avoir favoriſé les Pélagiens) d'une grande autorité dans cette matiere. Nous avons fait voir néanmoins, par des paſſages formels de cet Auteur, qu'il n'a point du tout favoriſé en ce point le dogme de Pélage, & qu'il a reconnu, que les Saints de tous les temps appartenoient à Jeſus Chriſt, & qu'aucun n'avoit été ſauvé que par Jeſus Chriſt, & par la foi qu'il avoit eue en lui. Le paſſage qu'on cite pour prouver le contraire, eſt un des plus formels pour établir la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, ſi on le rapportoit fidellement. Origene, dit-on, expliquant dans le ſecond Livre de ſon Commentaire ſur l'Epître aux Romains, chap. 2. ce paſſage: *Gloria & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm & Græco*, l'interprete, des infideles, en ces termes: *Quod ut ego capere poſſum de Judæis & Gentilibus dicit, utriſque nondum credentibus.* Il ne faut que lire la ſuite de ce paſſage, pour faire voir qu'Origene a été fortement perſuadé, que ni les Gentils, ni les Juifs ne pouvoient être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt. (*e*) " Voulez-

ritas chriſtiana non dubitat: ſive in eis Juſtis quos ſancta Scriptura commemorat, ſive in Juſtis quos quidem illa non commemorat; ſed tamen fuiſſe credendi ſunt, vel ante Diluvium, vel inde uſque ad Legem datam, vel ipſius Legis tempore non ſolùm in filiis Iſraël ſicut fuerunt Prophetæ, ſed etiam extra eumdem populum, ſicut fuit Job, & ipſorum enim corda eâdem mundabantur Mediatoris fide,

(*d*) Idem Auguſt. Epiſt. 164. olim 99.

(*e*) *Origenes in cap. 2. Epiſt. ad Rom.* Et vis ſcire quod nullius eſt vita æterna, niſi ejus qui credat in Chriſtum? Audi Salvatoris ipſius vocem evidenter in Evangeliis deſignatam. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*: Omnis enim qui non agnovit Patrem ſolum verum Deum & Filium ejus Jeſum Chriſtum, alienus eſt ab æternitate vitæ.... Poteſt enim fieri ut vel ex iis qui in lege ſunt, ſi quis perſuaſione quidem communitus Chriſto non credit, operetur tamen quod bonum eſt, juſtitiam teneat, miſericordiam diligat, caſtitatem & continentiam ſervet, modeſtiam lenitatemque cuſtodiat, atque omne bonum operetur. Hic etiamſi vitam non habet æternam, quia credens ſoli vero Deo, non credidit & Filio ejus Jeſu Chriſto quem miſit, tamen gloria

II. Cl. N°. III.

„ vous ſavoir, dit-il, que perſonne ne peut obtenir la vie éternelle ſans „ croire en Jeſus Chriſt?... Écoutez les paroles du Sauveur, qui le dit ou„ vertement dans l'Evangile: *La vie éternelle conſiſte à vous connoître, vous „ qui êtes le vrai Dieu, & Jeſus Chriſt que vous avez envoyé*: car quiconque „ n'a point connu le Pere ſeul vrai Dieu, & ſon Fils Jeſus Chriſt, n'a pu „ avoir part à la vie éternelle. Il ſe peut faire, ajoute-t-il immédiatement après „ les paroles que l'on a citées dans l'objection, que quelqu'un de ceux qui „ ſont ſous la Loi, ſans croire en Jeſus Chriſt, faſſe le bien, obſerve la „ Juſtice, aime la miſéricorde, garde la chaſteté & la continence, ſoit doux „ & modeſte, & faſſe quantité de bonnes œuvres. Mais cet homme ne peut „ avoir la vie éternelle; parce que, quoiqu'il croie en un ſeul vrai Dieu, il „ ne croit pas en Jeſus Chriſt qu'il a envoyé. Cependant la gloire de ſes „ œuvres, la paix & l'honneur qu'il en peut tirer ne périra pas. De même, „ il ſe peut faire que le Grec, c'eſt-à-dire, le Gentil, qui n'a point de Loi, „ & qui eſt la Loi à ſoi-même, montrant la Loi écrite dans ſon cœur, étant „ conduit par la Loi naturelle, comme nous voyons pluſieurs des Gentils, „ obſervant la juſtice, gardant la charité, ſera juſte, modeſte, tempérant. Avec „ tout cela cet homme eſt éloigné de la vie éternelle; parce qu'il ne croit „ point en Jeſus Chriſt, & n'aura point le Royaume des cieux; parce qu'il „ n'eſt pas régénéré par l'eau & par le Saint Eſprit. Cependant il ſemble, „ ſelon ce que dit l'Apôtre, qu'il ne peut pas perdre entiérement la gloire, „ l'honneur & la paix de ſes bonnes œuvres ".

Mais, dit-on, encore qu'ils ne puiſſent pas, ſans la foi, participer à la vie éternelle, ils ne laiſſent pas de mériter, par les bonnes œuvres qu'ils font. Origene ne dit point qu'ils méritent; mais qu'ils ne perdent pas entiérement la gloire, l'honneur & la paix de leurs bonnes œuvres. Or c'eſt ce dont tout le monde convient. Perſonne ne doute, par exemple, que Fabricius n'ait autant eu d'honneur de ſa tempérance, que Catilina de deshonneur de ſes déſordres: que le premier n'ait été moins agité en cette vie du remords de ſa conſcience, que le dernier; & même, qu'en l'autre vie, Catilina ne ſoit plus griévement puni que Fabricius. Mais ni l'un ni l'autre n'a pu mériter, par ſes œuvres ſans la foi en Jeſus Chriſt, non ſeulement la vie éternelle, mais même la grace & la juſtice. Ainſi c'eſt abuſer viſiblement de ce paſſage d'Origene, que d'en vouloir tirer cette conſéquence, que les Gentils ont pu être ſauvés, ou même mérité d'être juſtifiés ſans la foi en Jeſus Chriſt.

On allegue deux paſſages de Saint Ambroiſe, dont l'un ne fait rien à notre ſujet, & l'autre eſt pris à contre-ſens. Saint Ambroiſe, dit-on, n'a pas fait difficulté d'ouvrir le paradis à Valentinien le Jeune, nonobſtant le défaut de Baptême. Cette objection ne peut avoir été faite que par un homme qui n'avoit nulle teinture de Théologie. Car tous les Théologiens conviennent, que le vœu du Baptême ſuffit pour être ſauvé, quand on a la foi, & qu'on n'a point différé à le recevoir par mépris. Or il eſt certain que Valentinien l'avoit déſiré ardemment. S. Ambroiſe en avoit été aſſuré par les lettres mêmes de ce

operum ejus, & pax & honor poterit non perire. Sed & Græcus, id eſt, Gentilis qui cum legem non habeat ipſi ſibi eſt lex, oſtendens opus legis ſcriptum in corde ſuo, & naturali ratione immotus, ſicut videmus nonnullos in Gentibus, vel juſtitiam teneat, vel caſtitatem ſervet, vel prudentiam, temperantiam, modeſtiamque cuſtodiat, iſte licet alienus à vitâ videatur æternâ, quia non credit Chriſto, & intrare non poſſit in regnum Cœlorum, quia renatus non eſt ex aqua & ſpiritu, videtur quòd per hæc quæ dicuntur ab Apoſtolo, bonorum operum gloriam & honorem perdere penitùs non poſſit.

Prince, qui étoit dans une grande impatience de le voir pour recevoir le Baptême de ſa main. C'eſt donc avec raiſon que ce Saint dit de lui, *qu'il eſt monté au Ciel purifié de ſes péchés, parce que ſa foi l'a lavé, que ſa demande lui a tenu lieu de la conſécration du Sacrement: Deterſâ labe peccati ablutus aſcendit, quem ſua fides lavit & petitio conſecravit.* Mais il ſemble que l'on n'ait rapporté cet exemple, que pour deshonorer la mémoire de ce Prince, & faire retomber cette injuſtice ſur Saint Ambroiſe, en faiſant croire qu'il a été capable de louer comme un Saint, un homme qui avoit perſécuté les Catholiques, & qui s'étoit étranglé lui-même. Car c'eſt avec ces couleurs qu'on nous le dépeint. Néanmoins, dit-on, cet Empereur avoit fort perſécuté les Catholiques en faveur de l'Impératrice Juſtine qui étoit Arienne, & pluſieurs crurent à ſa mort, qu'il s'étoit lui-même attaché le licol dont on le trouva étranglé. Deux calomnies étranges dont on noircit la mémoire de ce pieux Empereur; car il n'eut aucune part à la perſécution que Juſtine ſa mere ſuſcita à S. Ambroiſe, l'Empire étant alors entre les mains de Gratien, & l'on ne peut douter, ſans faire paſſer S. Ambroiſe pour un impoſteur, & ſans démentir les Auteurs les plus dignes de foi, qu'il n'ait perdu la vie par le crime du traître Arbogaſtre, qui fit malicieuſement courir le bruit qu'il s'étoit étranglé lui-même. II. CLAS. N°. III.

L'autre paſſage de Saint Ambroiſe qu'on apporte, tiré du chapitre 11. du Livre du bien de la mort, eſt pris tout-à-fait à contre-ſens. On ſuppoſe que Saint Ambroiſe n'a pas déſeſpéré du ſalut de Socrate: il faudroit dire qu'il l'a aſſuré, s'il avoit cru de Socrate, ce qu'il rapporte que ce Philoſophe dit de lui-même, *qu'il ſe hâte d'aller trouver ces Demi-dieux, ces hommes juſtes. Tunc Socrates feſtinare ſe dicit ad illos Semideos, illos optimos viros.* Mais S. Ambroiſe n'allegue ces paroles de Socrate, que pour faire voir que Platon, qui les met dans la bouche de Socrate, avoit eu quelque connoiſſance de l'autre vie, qu'il avoit tirée des Auteurs ſacrés. (*f*) " Qui, dit-il, eſt le premier d'Eſdras ou „ de Platon? Saint Paul du moins a ſuivi plutôt les paroles d'Eſdras que de „ Platon. Eſdras a déclaré ſuivant la révélation qu'il en avoit reçue, que les „ Juſtes ſeront avec Jeſus Chriſt & avec les Saints. Socrate dit auſſi, qu'il „ ſe hâte d'aller à ſes Dieux (& non pas à ces Demi-dieux, comme l'Auteur que nous combattons a cité cet endroit) à ces hommes de bien. Il „ faut donc dire, que ce qu'il y a de plus excellent dans les livres des Philoſophes vient de nous. Platon a écrit une choſe dont il n'avoit point de témoignage qu'il pût s'approprier: mais nous autres, nous avons l'autorité „ de la loi de Dieu. „ N'eſt-ce pas abuſer viſiblement de ce paſſage, que d'en conclure, que Saint Ambroiſe n'a pas déſeſpéré du ſalut de Socrate? C'eſt ſi peu ſon deſſein, qu'il n'apporte cette penſée de Socrate, que pour faire voir que Platon l'a priſe d'Eſdras, & que l'autre vie n'étoit pas connue aux Philoſophes.

On allegue quelques paſſages de Saint Jérôme, pour montrer que les Payens & les infideles peuvent faire quelques bonnes œuvres. Mais ce même Pere déclare dans un de ces endroits, (*g*) " Que ceux qui font quelques „ actions de Juſtice ſans la foi & ſans l'Evangile, ſont plus coupables devant

(*f*) *S. Ambroſius lib. de bono mortis, cap. 10. num.* 51. Quis utique prior Eſdras, an Plato? nam Paulus Eſdræ non Platonis ſecutus eſt dicta. Eſdras revelavit ſecundum collatam in ſe revelationem, Juſtos cum Chriſto futuros cum ſanctis. Hinc & Socrates ille feſtinare ſe dixit ad illos ſuos Deos, ad illos optimos viros. Noſtra ſunt itaque quæ in Philoſophorum litteris præſtant: & ille poſuit ea quorum teſtimonium non habebat, nos divini præcepti habemus auctoritatem.

(*g*) *S. Hieronym. in Epiſt. ad Galat. cap.* 1. Unde multi abſque fide & Evangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel

II. CLAS. N°. III.

„ Dieu; parce qu'ayant en ſoi quelques principes de vertu, & quelques ſemences de la connoiſſance de Dieu, ils ne croient pas en celui ſans lequel ils ne peuvent être. „

Saint Chryſoſtôme eſt, de tous les Peres, le ſeul dont on puiſſe tirer quelques paſſages, en apparence contraires à la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour le ſalut des Gentils qui ont bien vécu avant ſa venue. L'Auteur de ce Traité prouve très-bien, que les principes que ce Pere établit, ſont entiérement contraires à cette erreur. Mais cependant il faut avouer qu'il ſemble s'en écarter en deux endroits de ſa trente-ſeptieme Homélie ſur Saint Matthieu, où, parlant de la demande que Saint Jean Baptiſte avoit faite à Notre Seigneur par ſes diſciples, *s'il étoit celui qui devoit venir, ou ſi l'on en devoit attendre un autre*, il réfute deux différentes inductions que quelques-uns tiroient de cette demande de Saint Jean. La premiere, (*h*) " que ce Saint Précurſeur „ n'ignoroit pas que Jeſus Chriſt reſſuſciteroit, & donneroit ſon eſprit; mais „ qu'il ignoroit s'il ſeroit attaché à la Croix ". Saint Chryſoſtôme rejette cette opinion pour deux raiſons. La premiere; parce qu'il ne pouvoit ſavoir la Réſurrection de Jeſus Chriſt qu'il ne fût ſa Mort. La ſeconde; parce qu'étant plus grand que tous les Prophetes, il ne pouvoit pas ignorer ce que les Prophetes avoient connu & prédit. Cela donne lieu à ce Saint Docteur de recueillir, avec ſon érudition & ſon éloquence ordinaire, les excellentes Prophéties de la paſſion de Jeſus Chriſt: après quoi il entreprend de réfuter une autre induction encore plus extravagante, que quelques-uns tiroient de la demande de S. Jean Baptiſte, qu'il l'avoit fait faire à Jeſus Chriſt dans le deſſein de prêcher aux enfers. " Il dit (*i*) qu'on peut appliquer à ceux „ qui ſoutiennent ce ſentiment, ces paroles de l'Apôtre: *Mes Freres, ne ſoyez „ point enfants dans vos penſées, mais dans la malice.* Car, dit-il, cette vie „ préſente eſt le temps de bien faire: après la mort il ne faut attendre que le „ jugement & le ſupplice, ſi l'on a mal fait ". Il ſoutient donc avec raiſon, que Jeſus Chriſt n'eſt point deſcendu aux enfers pour délivrer ceux qui avoient mérité la damnation par leurs crimes. Là deſſus il ſe fait une objection. (*k*) " Mais ſi cela eſt, dira quelqu'un, tous ceux qui ſont morts avant

ſanctè ut parentibus obſequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant, magiſque judicio Dei obnoxii fiant, quòd habentes in ſe principia virtutum & Dei ſemina, non credunt in eo fine quo eſſe non poſſunt.

(*h*) *S. Chryſoſt. homil.* 37. *in Matth.* Reſurrecturum quidem ipſum [Chriſtum] non ignorabat, ſed Cruci affigendum neſciebat? Quomodo igitur reſurgere poterat, niſi paſſus crucifixuſque fuiſſet? Quomodo autem major Prophetis Joannes qui vel ipſa quæ Prophetæ dixerunt neſciebat? Quòd verò major erat quam Propheta ipſe Chriſtus atteſtatus eſt: quòd autem Prophetæ Paſſionem Chriſti præviderunt, nemo unquam inficiabitur. Iſaïas enim clamat, ſicut ovis ad occiſionem ductus eſt, &c.

(*i*) *Idem ibid.* Multò autem illud ridiculoſius eſt: aſſerunt enim ideo à Joanne quæſitum fuiſſe, ut cum ad inferos deveniſſet, ibi quoque prædicaret. Adverſùs quos non erit abſque re ita dicere: *Fratres, nolite pueri effici ſenſibus, ſed malitiâ parvuli eſtote.* Præſens enim hæc vita occaſionem & opportunitatem habet, poſtquam verò diem tuum obieris, judicium & pœna conſequitur.... Quod ſi ita non eſt, ſed omnes ab initio defunctos à gehenna liberavit: Quomodo ipſe inquit, *tolerabilius erit terræ Sodomorum & Gomorrhæorum?* Quod certè ſignificat puniendos quidem illos omninò quamvis remiſſiùs. Quòd ſi illi qui tam graviter hic puniti ſunt, ibi quoque puniuntur, quantò magis qui nullum hic perpeſſi ſunt ſupplicium?

(*k*) *Idem ibid.* Sed magna, inquies, injuria illis hac ratione fit, qui ante adventum Chriſti naturæ conceſſerunt; minimè inquam: poterant enim homines tunc etiam ipſum non confeſſi, ſalvari; non enim Chriſti qui nondum venerat ab illis cultus peteba-

„ ſa venue ont donc été punis? Point du tout, répond-il. Car il n'étoit pas „ impoſſible alors que ceux qui ne confeſſoient pas Jeſus Chriſt fuſſent „ ſauvés. On n'exigeoit point cela deux; mais ſeulement qu'ils ne commiſ- „ ſent point d'idolâtrie, & qu'ils connuſſent le vrai Dieu. Ce qu'il répete „ quelques lignes après. Car alors, dit-il, il ſuffiſoit pour le ſalut, comme „ j'ai déja dit, de connoître le vrai Dieu. Mais il n'en eſt pas de même à „ préſent. La connoiſſance de Jeſus Chriſt eſt encore néceſſaire". Enfin, il conclut, que ceux d'entre les Gentils morts avant l'Incarnation de Jeſus Chriſt, " qui, ſans avoir connu Jeſus Chriſt, s'étoient abſtenus du culte des „ Idoles, qui avoient adoré le ſeul vrai Dieu, & mené une vie parfaite, jouiſ- „ ſoient du ſouverain bien, ſuivant ce que dit l'Apôtre: *Gloire, honneur, „ & paix à tous ceux qui ont fait le bien, ſoit Juif, ſoit Gentil.* „

Je ne puis mieux répondre à cette objection, qu'en me ſervant de la réponſe que Saint Auguſtin fait à un paſſage de Saint Chryſoſtôme, que Julien lui objectoit, qui ne paroît pas moins fort contre le péché originel, que celui-ci le paroît contre la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, avant qu'il ſe fût incarné. Car on y trouvoit préciſément, qu'on ne baptiſe pas les enfants pour les purifier de leur péché, puiſqu'ils ne ſont pas ſouillés de péchés: *Cum peccata non habeant*; mais pour leur communiquer la *ſainteté*, la *juſtice*, l'*adoption*, l'*héritage*, & la *fraternité avec Jeſus Chriſt; afin qu'ils fuſſent ſes membres*: *Sed ut addatur eis ſanctitas, juſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti, ut ejus membra ſint.*

Que répond à cela ſaint Auguſtin? (*l*) Quoi! oſez vous bien objecter ces „ paroles du ſaint Evêque Jean, comme contraires au ſentiment d'un ſi „ grand nombre de ſes excellents Collegues, & le ſéparer de leur ſociété, qui „ eſt dans un accord ſi parfait, pour leur oppoſer ce Saint comme un adverſaire? A „ Dieu ne plaiſe! à Dieu ne plaiſe! que l'on croie, ou que l'on diſe une „ choſe ſi déſavantageuſe d'un ſi grand homme! A Dieu ne plaiſe, dis-je, que „ Jean, Evêque de Conſtantinople, ait eu d'autre penſée ſur le ſalut des Gentils"! J'aplique à notre ſujet ce que Saint Auguſtin dit du péché originel; & ſur la néceſſité de la foi en J. C., je dis que S. Chryſoſtôme ne penſoit pas autrement que tant & de ſi ſaints Evêques comme lui, S. Ignace d'Antioche, S. Irenée de Lyon, Saint Cyprien de Carthage, S. Grégoire de Nazianze, S. Hilaire de France, S. Auguſtin d'Hippone, Saint Léon & S. Grégoire de Rome, & pluſieurs autres. Il y a des choſes ſur leſquelles les plus ſavants & les plus zélés défenſeurs de la foi catholique ne s'accordent pas, ſans bleſſer l'intégrité de la foi, & dans leſ-

tur; ſed ut idolorum cultu ſpreto unum ſolum Deum conditorem omnium noſcerent.... Tunc enim, ut diximus, ſufficiebat unum ſolum Deum noſſe; nunc autem non ita eſt, ſed neceſſaria eſt ad ſalutem Chriſti cognitio..... Quod autem qui ante Chriſtum obierunt ac ideò ipſum non cognoverunt, ſi ab Idolorum cultu receſſerunt ac Deum ſolum adorarunt, ſi prætereà honeſtè vitam peregerunt, æterna bona & beatitudinem adipiſcentur, audi quid dicat Paulus: *Gloria autem & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm & Gentili.*

(*l*) *S. Auguſt. lib. 1. cont. Jul. c. 6.* Itane iſta verba Sancti Joannis Epiſcopi audes tamquam è contrario tot taliumque collegarum ejus opponere, eumque ab illorum concordiſſimâ ſocietate ſejungere, & eis adverſarium conſtituere? Abſit, abſit hoc malum de tanto viro credere aut dicere: abſit, inquam, ut Conſtantinopolitanus Joannes tot ac tantis Cœpiſcopis ſuis reſiſtat. Alia ſunt in quibus inter ſe aliquando etiam doctiſſimi atque optimi Regulæ Catholicæ defenſores ſalvâ fidei compage non conſonant, & alius alio de una re meliùs aliquid dicit & veriùs: hoc autem unde nunc agimus, ad ipſa fidei pertinet fundamenta..... Hoc ſenſit, hoc credidit, hoc didicit, hoc docuit & Joannes, ſed ejus verba in veſtrum dogma convertis.

II. CCAS. N°. III.

quelles ce que l'un dit eſt quelquefois mieux & plus vrai, que ce que dit l'autre. Mais la queſtion dont il s'agit, appartient aux fondements de la foi. Quiconque veut donner atteinte à ce qui eſt écrit, que, comme tous les hommes meurent en Adam, tous ſont vivifiés par Jeſus Chriſt: qu'il n'y a perſonne que lui, en qui, & par qui on puiſſe avoir obtenu le ſalut: que c'eſt par la foi en lui que tous les hommes ont été juſtifiés; renverſe entiérement la Religion de Jeſus Chriſt: *Totum quod in Chriſtum credimus, auferre molitur.*

Saint Chryſoſtome a cru, a appris, & a enſeigné cette doctrine. Mais on abuſe de ſes paroles pour établir une erreur à laquelle il n'a point penſé.

Quand il a dit, qu'avant la venue de Jeſus Chriſt on pouvoit être ſauvé ſans la connoiſſance de Jeſus Chriſt, il faut entendre cela d'une connoiſſance expreſſe, claire, développée, telle qu'elle eſt néceſſaire à préſent. Mais il n'a pas prétendu, qu'en s'abſtenant de l'idolâtrie, & en vivant moralement bien, on pût être ſauvé par la ſeule connoiſſance naturelle de la Divinité. Si cela étoit, il auroit enſeigné l'erreur qu'a depuis ſoutenu Pélage, il auroit renverſé lui-même les principes qu'il établit en tant d'endroits, comme des dogmes catholiques; que l'on ne peut être ſauvé, ni par la Loi ni par la nature, mais ſeulement par la foi. On peut même tirer une induction de l'exemple qu'il apporte en cet endroit, qu'il n'a pas exclu la foi en J. C.; car il dit: (*m*) „ Que, comme la connoiſſance eſt augmentée pour la doctrine, les obligations „ ſont auſſi augmentées pour les mœurs. Qu'autrefois l'homicide faiſoit „ périr celui qui le commettoit, & qu'à préſent c'eſt un crime de ſe mettre „ en colere. Que l'adultere étoit puni, & qu'à préſent on eſt coupable quand „ on regarde une femme avec des yeux impudiques". Dira-t-on que Saint Chryſoſtôme ait cru que la colere, & les deſirs impudiques n'aient pas été des péchés avant la Loi de Jeſus Chriſt? Je ne crois pas que perſonne puiſſe lui attribuer cette penſée. On ſera donc obligé de dire, qu'il a parlé ſeulement de la lettre de la Loi, qui ne défendoit pas expreſſément la colere & les deſirs déréglés; mais ſeulement l'homicide & l'adultere, quoique néanmoins la colere & les deſirs déréglés fuſſent compris dans l'eſprit de la Loi. De même, quand il dit, qu'avant Jeſus Chriſt on n'exigeoit que la connoiſſance de Dieu, & non pas celle de Jeſus Chriſt, comme on fait à préſent, il faut l'entendre d'une connoiſſance formelle, claire & développée de l'Incarnation, que ni la nature, ni la Loi de Moyſe n'apprenoient clairement; mais non pas d'une foi générale en un Libérateur, tel que Dieu l'avoit révélé aux Prophetes & aux hommes inſpirés de Dieu, ſoit parmi les Juifs ſoit parmi les Gentils. Si l'on nous demande, pourquoi il ne s'eſt pas expliqué ainſi, nous répondrons encore avec Saint Auguſtin; que ce ſaint Docteur raiſonnant dans l'Egliſe Catholique, ne croyoit pas qu'on pût entendre autrement

(*m*) *S. Chryſoſt. laudatù homil.* 37. *in Matth.* Pariter etiam majora in vivendi diſciplina petuntur à nobis. Nam illis temporibus cædis perpetratio homicidam perdebat: nunc verò ſatis eſt iraſci: & tunc quidem uxori alienæ commiſceri atque adulterati ſupplicium afferebat: nunc autem incontinentibus oculis cernere, punitionem non fugit: nam ſicut cognitio ad perfectius atque ſublimius pervenit, ſic certè diſciplina quoque vivendi ad melius progreſſa eſt.

(*n*) *S. Auguſt. ubi ſupra.* At, inquies, cur non ipſe addidit? Cur putamus, niſi quia diſputans in Catholica Eccleſia non ſe aliter intelligi arbitrabatur, tali quæſtione nullius pulſabatur, vobis nondum litigantibus ſecuriùs loquebatur?

ment ſes paroles; & que perſonne n'attaquant alors cette doctrine, il n'étoit pas obligé de parler avec tant de précaution.

Le paſſage de Théodoret, que ce ne ſont pas les Juifs ſeuls qui ont eu part au ſalut, mais auſſi les Gentils qui ont vécu ſans obſerver la Loi, & qui ont la Religion: *Pietatem autem Deique cultum amplexi*, ne fait rien à notre ſujet: car, ſous le mot de piété ou de Religion, on doit entendre celle qui eſt fondée ſur la foi en Jeſus Chriſt.

Il eſt encore plus ſurprenant que l'on ait cité contre la foi en Jeſus Chriſt & le ſalut des Payens, l'Auteur du Livre de la vocation des Gentils, qui rejette expreſſément cette erreur: car il emploie un chapitre entier (*o*) pour montrer que les myſteres de la grace & de l'Incarnation du Verbe ont été connus & figurés à tous les Juſtes depuis Noé. " Qu'ils ont encore été plus „ clairement marqués par la promeſſe faite à Abraham, qui avoit cru en celui „ qui devoit naître de ſa poſtérité pour être le Sauveur du monde, & qui „ avoit été juſtifié par cette foi avant que de recevoir la Circonciſion. Que „ cette même foi avoit été depuis comme renfermée dans un peuple d'une „ ſeule race, l'eſpérance de notre Rédemption étant principalement en vigueur „ parmi les vrais Iſraélites; parce que, quoiqu'il y ait eu quelques étrangers „ éclairés de la vérité pendant le temps de la Loi, ils ont été en ſi petit nombre „ qu'à peine connoît-on s'ils ont été". Les principes de cet Auteur ſont entiérement conformes en cela à ceux de Saint Auguſtin; & l'on ne peut douter qu'il ne ſoit de même ſentiment ſur la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt.

Le Commentaire ſur l'Epître de Saint Paul, que l'on cite ſous le nom de Saint Anſelme, n'eſt pas de ce Pere, mais d'Hervée, Moine de l'Abbaye de Bourdieux dans le Dioceſe de Bourges. Celui que l'on attribue à Saint Bruno, fondateur de l'Ordre des Chartreux, n'eſt pas non plus de lui, mais de Brunon de Signi. Ces deux Auteurs, qui ont vécu dans le douzieme ſiecle de l'Egliſe, ne ſont pas d'une grande autorité; & d'ailleurs leurs paſſages ne détruiſent point la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt: car ils parlent l'un & l'autre des Gentils convertis, dont ils diſent, qu'ils ſeront ſauvés ſans pratiquer la Loi de Moyſe, & en obſervant les préceptes de la Loi naturelle, mais non ſans la foi.

Le ſentiment de Saint Bernard, & la doctrine de Saint Thomas ont été ſuffiſamment expliqués dans la Préface de cet Ouvrage, où l'on a fait voir qu'ils étoient bien éloignés de l'erreur de ceux qui réduiſent la foi implicite en Jeſus Chriſt, à une connoiſſance naturelle du vrai Dieu, & de ſa providence.

(*o*) *Auctor lib. de vocat. Gent. L. 2. c. 14.* In conſervatione autem Noë filiorumque ejus & nuruum..... quanta divinæ gratiæ myſteria revelata ſint Scriptura manifeſtat.... hanc latitudinem gratiæ in plenitudine diſpoſitorum temporum revelandæ facta ad Abraham promiſſio Dei ſignis jam luculentioribus indicabat, quando duplex ejus ſucceſſio Filii ſcilicet carnis, & Filii promiſſionis.... Vir ſenex per annoſam uxoris ſterilitatem ab ſpe jam prolis alienus credebat laudabili fide per germen unius filii patrem ſe futurum eſſe mundi, proſpiciens illum in ſemine ſuo imo conſpiciens, qui dixit: Abraham diem meum vidit & gaviſus eſt. Qua fide Abraham cum juſtificaretur, non dum mandatum Circumciſionis acceperat, ſed cum eſſet in præputio naturali, reputata eſt fides ejus ad juſtitiam, hæc autem fides antequam veniret hoc ſemen intra unius populum continebatur ſtirpis, vigente apud Iſraëlitas ſpe redemptionis noſtræ. Quoniam etſi fuerunt in alienigenis quos temporibus legis veritas illuſtrare dignata ſit, tamen tam pauci fuerunt, ut vix cognoſcantur an fuerint.

II. Clas. N°. III.

Voilà tous les Auteurs de quelque autorité, que l'on a allégués contre la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt. Je pourrois me diſpenſer d'examiner les témoignages de quelques nouveaux Théologiens, qui ne ſont pas d'un aſſez grand poids pour rendre une opinion probable : cependant il eſt aiſé de faire voir, que la plupart de ceux qu'on allegue ne diſent rien contre la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, ni pour le ſalut des Payens morts dans le Paganiſme.

André Vega, qui eſt le premier que l'on cite, ne ſoutient point que ceux qui ſont dans l'ignorance de Jeſus Chriſt puiſſent être ſauvés en demeurant dans cette ignorance; mais que cette ignorance n'eſt pas en eux un péché: *Inculpabilem illius ignorantiam habere.* Or il faut n'être pas Théologien pour confondre ces deux queſtions; ſi l'infidélité purement négative eſt péché, ou ſi l'on peut être ſauvé ſans foi?

Caſalius, & tous les autres Théologiens que l'on cite, reconnoiſſent la néceſſité de la foi implicite au Médiateur, & ne réduiſent pas cette foi implicite à une ſimple connoiſſance naturelle de la providence de Dieu; mais à une connoiſſance fondée ſur la foi claire & diſtincte dans les chefs de la Réligion, & obſcure & voilée dans les autres; mais dont l'objet, eſt un Médiateur & un Réparateur. C'eſt ainſi que s'explique Sixte de Sienne, qui, bien loin d'être favorable au ſentiment que l'on veut établir, apporte la ſolution au paſſage de S. Chryſoſtôme, qui eſt la ſeule difficulté raiſonnable que l'on puiſſe propoſer ſur ce ſujet. Voici les paroles de cet Auteur: "Je croirois, dit-il, „ que Saint Chryſoſtôme n'a voulu parler que de cette foi & de cette con„ noiſſance que les Scholaſtiques appellent explicite; c'eſt-à-dire, une con„ noiſſance claire & diſtincte de tous les Myſteres de Jeſus Chriſt en parti„ culier, que tous les Juſtes n'ont pas eue avant la venue de Jeſus Chriſt; „ car il ſuffiſoit aux Juifs ſimples & moins éclairés d'avoir une connoiſſance „ générale de la Rédemption du genre humain & voilée ſous les ſignifica„ tions des ſacrifices & des cérémonies. Et à l'égard des Gentils, ſi quelqu'un „ a obtenu le ſalut ſans la connoiſſance du Médiateur, il leur a ſuffi d'avoir „ cette foi renfermée dans la foi en Dieu; c'eſt-à-dire, de croire que Dieu „ ſeroit le Sauveur du genre humain, ſelon l'ordre ſecret de la Providence „ révélé à quelques perſonnes inſpirées de Dieu, & aux Sibylles, par un privi„ lege particulier".

Léonard Aretin ne parle point du tout du ſalut des Payens, mais ſeulement des maximes de l'honnêteté morale, qui ſont de tout temps les mêmes.

Raphaël de Volterre ne dit point que Pythagore, Socrate, Ariſtide, Apollonius, Numa, Naſica, Paul Emile, les Catons, Séneque, Trajan, Tite, & les autres Payens qui ont été éclairés des lumieres de la Sageſſe, aient été faits participants de la vie éternelle avec Jeſus Chriſt qu'ils n'ont point connu; mais ſeulement, que Dieu les a traités plus doucement que les autres: *Et cum defunctis mitiùs actum extitiſſe.*

Campanelle eſt ſi peu favorable au ſentiment qui détruit la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, qu'il décide nettement, dans le paſſage que l'on allegue, que les enfants & les adultes qui ont été ſauvés parmi les Gentils, l'ont été par la foi. Il eſt vrai qu'il dit, que les Peuples à qui l'Evangile n'a pas encore été prêché, ne ſont pas obligés au Baptême; c'eſt-à-dire, que l'omiſſion du Baptême & l'infidélité négative, n'eſt pas un péché en eux; ce que perſonne ne ſoutient. Mais il ne dit point qu'ils puiſſent être ſauvés ſans foi & ſans Baptême.

Jérôme Aleandre dit avec l'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils, qu'on ne peut pas douter que quelques-uns des Gentils n'aient obtenu le ſalut avant la venue de Jeſus Chriſt. Hé! qui en doute? Mais ils l'ont obtenu, ſelon ce même Auteur, par la foi en Jeſus Chriſt.

Saint François de Sales reconnoît des vertus morales & humaines dans les Infideles; mais il déclare en même temps, *qu'elles ne peuvent pas être récompenſées d'un loyer éternel.* C'eſt auſſi le ſentiment de Monſieur Ceriſiers, qui aſſure, *que, pas un de ceux qui reconnoiſſent les actions morales des Payens pour bonnes, n'a aſſez de témérité pour aſſurer qu'elles ſoient ſuffiſantes au bonheur de la vie éternelle.*

Que reſte-t-il donc à ceux qui voudroient ſoutenir que les Payens qui ont vécu moralement bien, ont été ſauvés avant la foi en Jeſus Chriſt, par la ſeule connoiſſance d'un Dieu & de ſa Providence? Ils ont pour protecteurs parmi les Anciens, (*p*) les Simoniens & les Gnoſtiques, qui honoroient les images de Pythagore, de Platon, d'Ariſtote, & des autres Philoſophes Payens; les Pélagiens, qui prétendoient qu'avant la venue de Jeſus Chriſt on avoit été ſauvé par la loi naturelle, ou par celle de Moyſe, quoiqu'ils reconnuſſent, que, depuis ſa venue, on ne peut plus être ſauvé ſans la foi en Jeſus Chriſt: en quoi ils étoient plus raiſonnables que les nouveaux Défenſeurs du ſalut des Infideles, qui ſauvent encore ceux qui n'ont point entendu parler de l'Evangile. Entre les Auteurs du moyen âge, un certain Probus, Prêtre de Mayence, qui, peut-être pour ſe divertir, avoit entrepris de faire une ſatyre, pour montrer que Cicéron, Virgile, & les autres honnêtes Payens étoient du nombre des Elus, blâmé par Loup de Ferrieres (*q*), & dont l'ouvrage a été enſeveli dans les ténebres: parmi les nouveaux, l'Hérétique Zuingle, abandonné en cela de tous les autres; le Févre d'Etaples, qui a eu des ſentiments particuliers, & quelques Philoſophes qui ne ſont pas Théologiens, comme eſt Licetus, un Pierre Seguier, un Pierre du Jarric, un Horatius-Tubero, & quelques autres.

Mais quoique ces Auteurs, indignes d'être écoutés, puiſſent dire, c'eſt une vérité conſtante & éternelle, qui ne peut ſouffrir ni d'altération ni de preſcription: *Qu'il n'y a point de ſalut par aucun autre, que par Jeſus Chriſt; & que nul autre nom ſous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel ils puiſſent être ſauvés. Non eſt in alio aliquo ſalus: nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* C'eſt une vérité ſur laquelle la Religion Chrétienne eſt fondée, & à laquelle on ne peut donner atteinte ſans ouvrir la porte au Paganiſme, au Déiſme, & à l'indifférence des Religions.

(*p*) S. Iren. l. 1. contr. Hæreſ. l. 24. S. l. de Hæreſib. Epiph. Hæreſ. 27. S. Aug. & Theodoret, (*q*) Lup. Ep. 20.

FIN DE LA QUATRIEME PARTIE.

II.
CLAS.
N°. III.

TABLE

Des Chapitres.

PREMIERE PARTIE.

CHAP. I. *QUe les Philoſophes & les Payens vertueux n'ont pu être ſauvés par la ſeule counoiſſance de Dieu & de ſa Providence ſans la foi en Jeſus Chriſt, & que, de ſoutenir le contraire, c'eſt ruiner la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt, établie par les Saintes Ecritures.* 65

CHAP. II. *Premieres preuves tirées des paroles de Jeſus Chriſt, qui font voir la fauſſeté du ſentiment de ceux qui ſoutiennent, que les Payens & les Philoſophes ont pu être ſauvés par la connoiſſance de Dieu & de ſa providence, ſans la foi en Jeſus Chriſt.* 67

CHAP. III. *Autres preuves de cette vérité, tirées de la raiſon de l'Incarnation du Fils de Dieu, & de ce qu'il eſt la Voie, la Vie, & la Porte de la Bergerie.* 69

CHAP. IV. *Autres preuves, tirées des témoignages de S. Pierre & S. Paul, qui font voir la néceſſité de la foi en Jeſus Chriſt pour être ſauvé.* 74

CHAP. V. *Où l'on fait voir que ce que dit S. Paul des œuvres de la Loi & des bonnes actions des Juifs, prouve l'impoſſibilité du ſalut des Payens par la ſeule connoiſſance de Dieu, ſans la foi en Jeſus Chriſt.* 77

CHAP. VI. *Que la condamnation des Pélagiens eſt une preuve ſenſible de la fauſſeté de ce ſentiment : que les Payens & les Philoſophes aient pu être ſauvés par la connoiſſance de Dieu ſans la foi en J. C.* 79

CHAP. VII. *Qu'il eſt de foi, que la ſeule connoiſſance de Dieu & de ſa Providence ne ſuffit pas pour être ſauvé, quelque nom de foi implicite en J. C. qu'on donne à cette connoiſſance ; puiſqu'elle ne peut être appellée une foi ni explicite ni implicite, n'ayant nulle des conditions eſſentielles à la vraie foi en J. C.* 84

CHAP. VIII. *Que l'Humilité, qui eſt une des diſpoſitions du cœur, qui doivent néceſſairement accompagner la foi en Jeſus Chriſt, & ſans laquelle il eſt impoſſible d'être ſauvé, ne s'eſt trouvée dans aucun de ces vertueux Payens.* 89

CHAP. IX. *Que l'Humilité néceſſaire pour participer à la grace d'un Dieu*

humilié, contenant deux parties, & regardant également les péchés à effacer, & les péchés à éviter, les Payens n'ont point obtenu, faute de cet eſprit d'humilité, la rémiſſion de leurs péchés, ni par conſéquent le ſalut éternel. 99 — II. CLAS. N°. III.

CHAP. X. *Que les Payens, faute de cet eſprit d'humilité qui eſt inſéparable de la vraie foi en Jeſus Chriſt, n'ont point évité le péché.* 105

CHAP. XI. *Qu'il eſt aiſé de conclure des diſpoſitions qu'on a fait voir néceſſaires pour arriver au ſalut éternel, que les Payens n'y ſont point parvenus.* 107

CHAP. XII. *Que les Payens ne ſont point entrés dans les ſentiments d'une véritable pénitence, n'ayant eu aucune crainte des Jugements de Dieu, qui en eſt inſéparable, & le commencement.* 111

CHAP. XIII. *Que les Payens & les Philoſophes, n'ayant point eu la connoiſſance de la chûte de l'homme, n'ont pu entrer ni dans l'une ni dans l'autre des deux parties de l'humilité Chrétienne, ſans laquelle il eſt impoſſible d'être ſauvé.* 113

CHAP. XIV. *Que ce qui a donné lieu a avancer cette maxime pernicieuſe du ſalut des Philoſophes Payens ſans la foi en J. C. c'eſt 1°. l'attachement à la lecture des livres de ces Philoſophes, qui fait, que, ſe rempliſſant de leurs dogmes, on eſt moins rempli de la doctrine de J. C. Et 2°. l'imagination qu'on a qu'ils ont eu la foi en J. C. ce qu'on prouve n'être pas, par l'oppoſition de leurs ſentiments à ceux de la Religion Chrétienne.* 118

CHAP. XV. *Derniere preuve de la neceſſité de la foi en J. C. pour être ſauvé, tirée de la maniere dont la foi nous juſtifie.* 130

CHAP. XVI. *Quelles ſont les conſéquences qu'on doit tirer de ce qui a été prouvé dans les Chapitres précedents.* 133

SECONDE PARTIE.

CHAP. I. *OU l'on juſtifie S. Juſtin contre ceux qui prétendent appuyer le ſentiment du ſalut des Payens, par le témoignage de ce Pere.* 135

CHAP. II. *Qu'il eſt faux qu'Euſebe & S. Iſidore de Damiette aient cru que les Philoſophes Payens aient été ſauvés ſans la foi en J. C.* 148

CHAP. III. *Que S. Jean Chryſoſtôme n'a point été du ſentiment que les Philoſophes Payens puſſent être ſauvés ſans la foi en J. C.* 153

CHAP. IV. *Que c'eſt à tort qu'on attribue à S. Anſelme, & à S. Jean de*

II. CLAS. N°. III. *Damas, d'avoir cru que les Philoſophes Payens ont pu être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt.* 165

CHAP. V. *Où l'on juſtifie S. Clément d'Alexandrie, contre ceux qui lui attribuent d'avoir enſeigné que les Philoſophes Payens ont pu être ſauvés ſans la foi en Jeſus Chriſt.* 171

CHAP. VI. *Où l'on examine ſix points de la doctrine de S. Clément, qui en prouvent parfaitement la pureté ſur le ſalut des Payens, qu'on lui attribue fauſſement de ſoutenir.* 176

§. 1. *Que les qualités que S. Clément attribue à la Philoſophie Payenne, ſans lui attribuer aucune des prérogatives de la foi, font voir la pureté de ſa doctrine ſur le ſalut des Payens vertueux.* ibid.

§. 2. *Que S. Clément n'approuvant aucune Secte des Philoſophes en particulier, & les condamnant toutes en général, n'a pu accorder le ſalut à aucun de leurs Auteurs ou de leurs Sectateurs.* 177

§. 3. *Que l'idée de la Philoſophie que Saint Clément s'étoit formée, n'empêchoit pas qu'il ne fût perſuadé que cette Philoſophie, toute épurée qu'elle fût des erreurs de toutes les Sectes particulieres des Philoſophes, ne devoit être conſidérée que comme la ſervante, qui pouvoit ſervir à la vérité de la foi, comme la maîtreſſe; mais qui étoit inſuffiſante pour le ſalut, ainſi que la Loi.* 179

§. 4. *S. Clément, mettant une différence eſſentielle entre la connoiſſance que donne, ſelon lui, la Philoſophie même épurée, & la doctrine néceſſaire pour le ſalut; c'eſt-à-dire la foi en J. C., fait bien voir que cette connoiſſance ne méritoit pas le nom de foi; & qu'ainſi elle ne pouvoit ſauver par elle-même, ſans la foi en J. C. Sauveur du monde.* 181

§. 5. *Que S. Clément, ſoutenant que Jeſus Chriſt eſt la porte par où on peut entrer dans le ciel, & que la foi eſt l'unique ſalut du monde, &c. c'eſt très-fauſſement que les hérétiques de ce temps le rendent coupable de l'erreur du ſalut des Payens.* 187

§. 6. *Où l'on fait voir en quel ſens S. Clément a dit, que la Philoſophie juſtifioit les Payens; ce qui fait le principal fondement de la fauſſe accuſation des Hérétiques contre ce Saint, au ſujet du ſalut des Payens.* 189

§. 7. *Où l'on fait voir que c'eſt très-fauſſement que le Miniſtre Montaigu aſſure, que S. Clément avoit entendu, par la juſtice qu'il attribue à la Philoſophie, celle qui, de pécheurs, nous rend juſtes aux yeux de Dieu; & où on le convainc d'une inſigne falſification qu'il a faite aux paroles de ce Pere.* 192

§. 8. *Ce qu'il faut entendre par les Prophetes, que Saint Clément dit que Dieu avoit envoyés aux Grecs pour les ſauver.* 193

CHAP. VII. *Où l'on répond à quelques paſſages des Livres attribués à Saint Denys, par leſquels on prétend qu'il a établi le ſalut des Payens ſans la foi en Jeſus Chriſt, & où l'on fait voir la témérité de ceux qui veulent mettre Saint Auguſtin du nombre des Approbateurs de ce ſentiment.* 197

CHAP. VIII. *Où l'on fait voir que c'eſt ſans fondement qu'on autoriſe le ſentiment du ſalut des Payens par S. Thomas.* 207

CHAP. IX. *Qu'on ne peut tirer avantage du ſentiment de Toſtat, pour prouver le ſalut des Payens.* 210

CHAP. X. *Où l'on répond à l'autorité de Dominique Soto, qu'on prétend être favorable au ſentiment du ſalut des Payens.* 217

II. CLAS. N°. III.

TROISIEME PARTIE.

CHAP. I. *REponſe à la premiere raiſon, qui eſt priſe de la bonté de Dieu, à laquelle on prétend qu'il eſt contraire de ſoutenir, que les Payens n'ont pu être ſauvés ſans la foi en J. C.* 219

CHAP. II. *Réponſe à la ſeconde raiſon, ſur laquelle on prétend fonder le ſentiment du ſalut des Payens; ſavoir, qu'il n'y a point en Dieu d'acception de perſonnes.* 224

CHAP. III. *Où l'on explique cette maxime de Théologie, que Dieu ne refuſe jamais ſa grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent, ſur laquelle on fonde le ſalut des Payens.* 226

CHAP. IV. *Où l'on fait voir que c'eſt une fauſſe prétention de dire, que les Payens n'ont pas été dépourvus des vertus Théologales.* 229

CHAP. V. *Que c'eſt avec juſtice que Dieu n'a donné que des récompenſes temporelles aux Payens pour leurs vertus, puiſqu'elles n'en méritoient point d'autres; & qu'ainſi c'eſt n'en pas juger ſainement que de leur en attribuer d'éternelles.* 232

CHAP. VI. *Qu'il étoit raiſonnable que Dieu ne donnât que des biens paſſagers à ceux qui n'en ont point deſiré d'autres, & qui en faiſoient leur béatitude.* 239

CHAP. VII. *Que c'eſt abuſer juſqu'à l'impiété, de la parole de Dieu, de prétendre autoriſer le ſalut des Payens par les paroles de l'Apocalypſe, où il eſt dit, qu'une grande foule, que perſonne ne pouvoit nombrer, de toutes ſortes de nations, adoroient l'Agneau.* 242

CHAP. VIII. *Où l'on fait voir que le ſentiment de ceux qui prétendent*

II. CLAS. N°. III. *ſauver les Payens, même depuis la venue de Jeſus Chriſt, eſt pire que celui des Pélagiens.* 247

CHAP. IX. *Que, ſelon la doctrine des Peres, on ne peut être ſauvé depuis l'Avénement de Jeſus Chriſt ſans la foi des principaux points de la Religion Chrétienne.* 250

QUATRIEME PARTIE.

CHAP. I. *Qu'il eſt faux que les premiers Juſtes aient été plus vertueux que ceux des derniers temps, par cette raiſon, que la nature avoit reçu alors moins d'altération que dans la ſuite des temps; & qu'au contraire ils ont été plus proches de la ſource de la corruption des hommes.* 258

CHAP. II. *Que c'eſt contre la vérité de ſoutenir qu'il y ait eu une infinité de perſonnes qui aient ſuivi, par la ſeule lumiere naturelle, le chemin étroit du Paradis, avant que J. C, fût venu le tracer par ſon exemple & par ſon ſang.* 261

CHAP. III. *Néceſſité de la foi en J. C, pour le ſalut, prouvée; parce que ſans elle on n'obtient point la rémiſſion du péché originel, ni du péché actuel.* 266

CHAP. IV. *Que les malédictions prononcées contre les Payens par S. Paul dans ſon Epître aux Romains, s'entendent généralement.* 267

CHAP. V. *Réponſe à cette objection: Que Dieu ſeroit injuſte, s'il n'avoit accordé les lumieres de la foi & de la Religion à toutes ces nations; & que ceux à qui il les auroit refuſées, ſeroient excuſables & en état de ſalut.* 269

CHAP. VI. *Sentiment de S. Thomas touchant le ſalut de ceux à qui l'Evangile n'a point été prêché.* 278

CHAP. VII. *Que le ſentiment de ceux qui prétendent que l'on peut être ſauvé ſans la foi en J. C. favoriſe l'orgueil, & eſt contraire aux ſentiments que l'humilité chrétienne inſpire aux Saints.* 280

CHAP. VIII. *Qu'un Payen ne peut pas, ſans la foi & la grace de J. C., aimer Dieu, ſe convertir à lui, obtenir la rémiſſion de ſes péchés, & être en état de ſalut.* 282

CHAP. IX. *Que les Payens deſtitués de la foi en Jeſus Chriſt, ne ſont pas en état de faire un acte de contrition qui efface leurs péchés.* 287

CHAP. X. *Dire que la ſeule connoiſſance naturelle de Dieu ſuffit pour faire*

faire ſon ſalut ; c'eſt le langage des Pélagiens. Qu'outre la grace générale, il eſt néceſſaire, pour obtenir le ſalut, d'avoir la foi en Jeſus Chriſt, & des ſecours particuliers. Quels ſont ces ſecours, & ces graces particulieres qui conduiſent au ſalut. 293 — II. Class. N°. III.

Chap. XI. & XII. *Que la foi en J. C. ne s'étant point trouvée dans les Payens, il n'y a point eu en eux de grace ſpéciale pour leur ſalut, ni de véritable priere, qui ſeule obtient les graces de Dieu.* 298

Chap. XIII. *Que ce ne peut être que par un vain déguiſement que les Auteurs du ſalut des Payens témoignent reſpecter l'abyme des Jugements de Dieu.* 302

Chap. XIV. *Des vertus & des vices des Payens : que la plupart de leurs vertus n'en ont que l'apparence. Des vices des Philoſophes : que c'eſt une impiété & une témérité de les comparer aux Saints.* 306

Chap. XV. *Que les Peres de l'Egliſe ont eu raiſon de parler comme ils ont fait des Payens. Combien il eſt dangereux de louer trop les Payens. Qu'il n'y a point de diverſité de ſentiments entre les Peres ſur ce ſujet.* 318

Chap. XVI. *Réfutation des moyens dont on ſe ſert pour juſtifier Socrate & les autres Philoſophes Payens ; où l'on fait voir clairement que ce Syſtême conduit au Déiſme, & à l'indifférence en matiere de Religion.* 325

Chap. XVII. *Jugement que les Chrétiens doivent faire de Platon, & de ſa doctrine.* 342

Chap. XVIII. *De la vie & de la doctrine d'Ariſtote.* 347

Chap. XIX. *Maximes impies & brutales de Diogene & des Philoſophes Cyniques.* 352

Addition, *Contenant une Réponſe à quelques objections que l'on peut encore faire contre la néceſſité de la foi en J. C. pour être ſauvé.* 362

Fin de la Table.

ÉCRIT

SUR

LES ACTIONS DES INFIDELES*.

* Extrait du Tome VIII. des Lettres de M. ARNAULD, p. 435. & ſuivantes.

ÉCRIT

SUR

LES ACTIONS DES INFIDELES.

II. Clas. N°. IV. Après l'an 1691.

JE vous ſupplie, Monſieur, de m'excuſer, ſi ſans faire de Préface, je vous dis en peu de mots ce que je penſe des difficultés que vous me propoſez touchant ce ſentiment de S. Auguſtin, que je crois très-véritable, *omnia infidelium opera eſſe peccata, & nullas in iis veras fuiſſe virtutes.* Vous expliquez d'abord parfaitement bien la doctrine de ce Pere: j'ai ſeulement à vous faire remarquer que ce Saint a fort bien diſtingué ce qui eſt bon, *ſecundum officium*, de ce qui eſt bon, *tam ſecundum officium quàm ſecundum finem;* par où il entend la fin derniere qui eſt Dieu. C'eſt ce qu'il explique par des exemples. C'eſt, par exemple, une bonne action ſelon le devoir, *ſecundum officium*, de revêtir un pauvre; mais ſi on ne la fait pas, cette bonne œuvre, pour Dieu, qui eſt notre derniere fin, elle ſera toujours bonne *ſecundum officium;* mais elle ne le ſera pas abſolument, parce qu'elle n'aura pas été rapportée à la derniere fin: ce qui ſuffira pour faire que cette action, conſidérée avec ce défaut, ſoit un péché, ſelon cette maxime, *bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu.* Or ce qui eſt *malum in genere moris*, eſt ce qu'on appelle péché.

Il me ſemble, Monſieur, que cela répond à pluſieurs de vos exemples d'actions d'infideles, où vous avez de la peine à trouver du péché, n'y trouvant rien que de bon; car à ne conſidérer que le devoir, il n'y a rien en effet que de bon. Mais cela n'empêche pas que cette bonne action, bonne en ſoi & ſelon le devoir, ne ſoit défectueuſe, quand elle n'eſt point rapportée à la derniere fin, pour laquelle nous devons faire tout ce que nous faiſons de bien.

Cette vérité n'a pas été entiérement inconnue aux Payens. Car ils paroiſſent être tous convaincus qu'il devoit y avoir une derniere fin, à laquelle nous devons rapporter tout ce que nous faiſons.

II. CLAS. N°. IV. C'eſt par la recherche de ce ſouverain bien de l'homme qu'Ariſtote a commencé ſes Morales, & qu'il dit, pour nous apprendre ce qu'il entend par-là; que le ſouverain bien eſt celui que nous recherchons pour lui-même, & toutes les autres choſes pour lui, & qu'il doit être la fin de toutes nos actions.

Cicéron dit auſſi dans ſon ſecond livre, *de finibus bonorum & malorum : que le ſouverain bien eſt celui auquel il faut tout rapporter, & qu'il ne faut rapporter à autre choſe.* C'eſt pourquoi il ajoute: *qu'il faut chercher avec grand ſoin quelle eſt la derniere fin & le dernier but de tous les devoirs de la vie & de toutes nos bonnes actions.* D'où il conclut avec grande raiſon : *que celui qui ignore le ſouverain bien, ignore néceſſairement la maniere dont il doit vivre, & ſe trouve dans un ſi grand égarement qu'il ne ſauroit trouver aucun port où ſe retirer : au lieu qu'ayant trouvé quelle eſt la derniere fin, on a trouvé la voie qui conduit à la bonne vie, & qui regle tous les devoirs d'un homme de bien.*

On n'a, Monſieur, qu'à ajouter à cette majeure reconnue, par les Payens, une mineure que des Chrétiens ne peuvent conteſter, pour en conclure ce qu'a conclu S. Auguſtin.

Celui qui ignore le ſouverain bien, ignore néceſſairement la maniere dont il doit vivre, & ſe trouve dans un perpétuel égarement, ignorant ce qui doit régler tous les devoirs d'un homme de bien. C'eſt la majeure dont les Payens ſont tombés d'accord.

Or les Payens qui n'ont point connu Dieu, ont ignoré quelle étoit la derniere fin de l'homme & ſon ſouverain bien, n'y en ayant pas d'autre que Dieu.

Ils ont donc été dans un perpétuel égarement, n'aiant point connu ce qui conduit à la bonne vie, & ce qui doit régler tous les devoirs d'un homme de bien.

Je me ſouviens, Monſieur, que j'ai traité cette matiere fort au long dans la ſeconde Apologie pour M. Janſénius, liv. 3. depuis le 14. chap. juſqu'au 25. *incluſivè*. Si vous ne l'avez pas, vous la trouverez apparemment dans quelqu'une des Abbayes de votre Ville. Je ne laiſſerai pas néanmoins de vous dire quelque choſe ſur chacune de vos difficultés.

Sur la premiere S. Paul n'a eu en vue que les Platoniciens, quand il parle des Payens qui ont connu Dieu (voyez, s'il vous plaît, ce que j'ai dit ſur celá dans la ſeconde Dénonciation art. 12.) mais l'Apôtre ajoute en même temps, que l'ayant connu ils ne l'ont point glorifié. Or c'eſt principalement en lui rapportant tout le bien que nous faiſons, qu'on le glorifie & qu'on l'adore, comme S. Auguſtin le montre d'une maniere admirable dans le livre de la Cité de Dieu, où il parle du ſacrifice; je

ne me ſouviens point quel livre c'eſt. Il faut donc aimer Dieu comme ſon ſouverain bien, pour lui rapporter toutes ſes actions comme à ſa derniere fin. II. CLAS. N°. IV.

2°. Ils ont recherché quel étoit le ſouverain bien, & en cela ils faiſoient bien; c'étoit *bonum ſecundum officium*: mais ils ne l'ont cherché que par l'amour d'eux-mêmes, & en cela ils faiſoient mal.

3°. Nous devons rapporter toutes nos actions à Dieu, puiſque c'eſt notre derniere fin, *ad quem omnia referri debent.* Mais ce n'eſt pas toujours par une penſée expreſſe & formelle; c'eſt ſouvent en cette maniere qu'on appelle virtuelle, que vous trouverez expliqué dans la ſeconde Apologie, liv. 3. chap. 17. Il y a auſſi beaucoup d'actions volontaires que nous manquons à rapporter à Dieu ni formellement ni virtuellement; & alors, ſi elles ſont bonnes *ex officio*, nous péchons, mais c'eſt ſeulement véniellement; & c'eſt ce qui doit nous humilier de ce que nous manquons ſi ſouvent à rendre à Dieu ce que nous lui devons par le plus grand de tous les Commandements, qui eſt celui de l'amour: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* &c. C'eſt auſſi ce qui fait que les plus ſaints Prêtres, dans le ſacrifice même, ſe reconnoiſſent coupables de péchés ſans nombre.

4°. Ces actions que vous appellez petites; comme ſaluer celui qui nous ſalue, ne ſont ſouvent ni bonnes ni mauvaiſes, parce qu'elles ſe font ſans réflexion & par habitude: mais ſi cette habitude vient de la réflexion que l'on a faite autrefois, que ces actions entretiennent la charité, elles ſont alors bonnes dans leurs cauſes. Ce pourroit être le contraire, ſi cette habitude n'étoit venue que d'amour propre pour être eſtimé.

5°. Ne pouvant y avoir de milieu entre Dieu & la créature, & toute action libre & volontaire provenant de quelqu'amour, il faut bien néceſſairement que ce ſoit ou de l'amour de Dieu, ou de celui de la créature. Voyez ſur cela quatre beaux paſſages de quatre Peres, à la fin du 14. chapitre du livre 3. de la ſeconde Apologie. Mais il faut remarquer que le mot de charité eſt équivoque, auſſi-bien que celui de cupidité. Car le mot de charité ſe prend quelquefois pour l'amour dominant dans le cœur, qui juſtifie. Or il n'eſt pas néceſſaire qu'une action, pour être rapportée à Dieu, ſoit faite par cette ſorte de charité: il ſuffit que ce ſoit par quelqu'amour de Dieu, quoiqu'encore foible, & qui ne ſuffit pas pour être juſtifié. Autrement ceux qui ne ſont pas encore juſtes ne pourroient rien faire qui ne fût péché: ce qui leur ôteroit tout moyen de ſe diſpoſer à la juſtification; & c'eſt ce qui eſt condamné par le Concile de Trente. Voyez la ſeconde Apologie, 3. livre,

II. CLAS. N°. V.

PREMIERE REMARQUE.

Vers 1663. JE ſuppoſe que ceux qui demandent quel jugement on doit porter de cette propoſition, demeurent d'accord qu'on en doit juger ſelon les principes & les maximes de Saint Auguſtin, dont la doctrine ſur la matiere de la grace a été tant de fois approuvée par l'Egliſe. Mais, pour y appliquer les principes & les maximes de ce Pere, il faut commencer par bien entendre la propoſition, & en éclaircir les équivoques.

SECONDE REMARQUE.

Le mot de *peut*, pourroit être équivoque. Car il pourroit ne marquer qu'un ſimple pouvoir ſéparé de l'acte, qu'on peut appeller *le pouvoir phyſique* de faire des actions véritablement bonnes & vertueuſes. La propoſition eſt vraie en ce ſens; parce qu'on a ce pouvoir par le libre arbitre, qui ſe trouve en tous les hommes qui ont le libre uſage de leur raiſon. Ce qui fait dire à Saint Auguſtin: *Poſſe habere fidem, ſicut habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autem fidem, ſicut & charitatem, gratiæ eſt fidelium.* Il n'y a donc point d'homme de qui on ne puiſſe dire, qu'il peut faire des actions véritablement bonnes & vertueuſes, en prenant le mot de *peut* en ce ſens, quand même il ne connoîtroit pas Dieu, & à plus forte raiſon le peut-on dire d'un Philoſophe qui connoît Dieu. Mais il n'y a pas d'apparence que l'Auteur de la propoſition l'entende ainſi, comme il paroît par ce qu'il ajoute, *qu'il le peut avec le ſecours d'une grace donnée par les mérites de Jeſus Chriſt.* Il faut donc paſſer à une autre remarque.

De Præd. Sanct. c. 5.

TROISIEME REMARQUE.

Ces mots, *Avec le ſecours d'une grace donnée par les mérites de Jeſus Chriſt*, peuvent auſſi être fort équivoques. Car il y a des Théologiens qui trouvent ſans peine dans tous les hommes, & dans les infideles mêmes, des graces données par les mérites de Jeſus Chriſt; parce qu'ils prétendent faire paſſer pour une grace intérieure, ſurnaturelle & donnée par les mérites de Jeſus Chriſt, tout ce qui peut contribuer à faire faire des actions qu'ils appellent moralement bonnes. Mais la premiere remarque nous obligeant de prendre cette propoſition dans un ſens qui ſoit conforme à la doctrine de S. Auguſtin, nous devons entendre, par le ſecours d'une grace donnée par les mérites de

Jeſus Chriſt, ce que Saint Auguſtin entend toujours par le mot de Jeſus Chriſt. Or voici comme il la définit dans un de ſes livres au Pape Boniface : *Inſpiratio dilectionis ut cognita ſancto amore faciamus, quæ propriè gratia eſt.* Par où on ne peut pas douter, qu'il n'entende l'amour de Dieu. C'eſt donc comme s'il y avoit dans cette propoſition, *avec le ſecours d'une grace, qui eſt une inſpiration d'amour de Dieu, à qui on rapporte le bien que l'on fait.* II. CLAS. N°. V. Lib. 4. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 5.

QUATRIEME REMARQUE.

On trouvera la même choſe dans ces paroles ; *Faire une action véritablement bonne & vertueuſe*, expliquée auſſi ſelon la doctrine de Saint Auguſtin. Car, afin qu'une action ſoit véritablement bonne, ſelon ce Saint, il faut qu'elle le ſoit ſelon le devoir & ſelon la fin. Et par conſéquent il faut qu'elle ſoit rapportée à Dieu par un mouvement d'amour.

CINQUIEME REMARQUE.

J'avois oublié de remarquer, que, quand on parle d'un Philoſophe qui connoît Dieu, il paroît qu'on veut marquer par-là un homme qui n'a point d'autre connoiſſance de Dieu, que celle qu'on en peut avoir par la raiſon, & qui n'en eſt point inſtruit par la foi ; c'eſt-à-dire, qui le connoît comme ces Sages du Paganiſme dont parle Saint Paul, dans le I. chapitre de l'Epître aux Romains. Ainſi, pour bien juger de cette propoſition, on la doit réduire à ces termes.

Un Philoſophe qui ne connoît de Dieu que ce qu'on en peut ſavoir par la raiſon naturelle, & qui n'a aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt, peut faire une action véritablement bonne & vertueuſe, ſelon le devoir & ſelon la fin, avec le ſecours de la grace de Jeſus Chriſt, qui eſt une inſpiration d'amour, qui fait faire pour Dieu le bien que l'on fait.

SIXIEME REMARQUE.

Il y a une propoſition dans Saint Auguſtin, qui peut ſervir à bien juger de celle-ci, & à reconnoître qu'elle peut paſſer pour vraie en la réduiſant à une conditionnelle ; mais qu'on la doit regarder comme fauſſe, ſelon les principes des SS. PP. en la regardant comme une propoſition abſolue, & en prétendant qu'il n'y a point d'inconvénient à ſuppoſer comme effectivement arrivé, ce que l'on ſuppoſe par cette propoſition qui peut arriver.

Voici quelle eſt la propoſition de Saint Auguſtin dont je veux parler. Les Pélagiens ſoutenoient que l'homme pouvoit être ſans aucun péché De pecc. merit. & remiſ. l. 2.

II. CLAS. N°. V.

pendant toute ſa vie. S. Auguſtin, qui penſoit principalement à établir la néceſſité de la grace, dit qu'on leur peut accorder que cela peut être, pourvu qu'on ajoute, *gratiâ adjuvante diviná*, avec le ſecours de la grace de Dieu ; mais qu'on ne leur doit pas accorder que cela ſoit effectivement arrivé ; c'eſt-à-dire, qu'il y ait eu des gens qui n'aient commis aucun péché pendant toute leur vie, parce que Dieu n'a pas jugé à propos de les ſecourir par une ſi grande abondance de grace, qu'ils puſſent éviter de ne commettre aucune faute. Et ainſi la propoſition qu'il veut juſtifier par le livre de l'Eſprit & de la Lettre, *Poteſt homo eſſe ſine peccato, gratiâ adjuvante diviná*, ſe réduit à cette conditionnelle : L'homme pourroit être ſans péché, s'il plaiſoit à Dieu de lui faire toutes les graces qui ſont néceſſaires pour arriver à cette perfection. D'où naît une autre queſtion. Si nous pouvons ſuppoſer que Dieu a fait à quelques Saints toutes les graces qui ſont néceſſaires pour cela ? A quoi il répond que non.

J'en dis autant de la propoſition dont il s'agit. Elle peut paſſer pour vraie, ſi l'on s'arrête à ce qui peut être. Car on ne voit pas qu'on puiſſe douter, qu'un *Philoſophe* qui connoît Dieu, ne puiſſe faire une action véritablement bonne & vertueuſe *gratiâ adjuvante diviná*, avec le ſecours de la grace de Dieu, pourvu qu'on entende par-là ce que Saint Auguſtin entend par la vraie grace de Jeſus Chriſt, ſans laquelle il dit qu'on ne peut faire aucun bien ; c'eſt-à-dire, un mouvement d'amour de Dieu, qui nous fait faire pour Dieu ce que nous faiſons de bien. Car dans cette ſuppoſition, que pourroit-il manquer à cette action, pour être véritablement bonne & vertueuſe ?

Mais il naît de-là une autre queſtion : Si cela eſt ſeulement métaphyſiquement poſſible, ou s'il n'y a point d'inconvénient à croire que cela a pu effectivement arriver ; & ce que les SS. Peres auroient jugé de cette ſeconde queſtion. Et parce que l'on pourroit s'imaginer, que la diſtinction entre ces deux ſortes de poſſibilités, dont l'une peut être appellée *métaphyſique*, & l'autre *effective*, n'eſt qu'une ſubtilité mal fondée, il eſt bon de la confirmer par un exemple remarquable. C'eſt ce que je ferai dans la Remarque ſuivante.

SEPTIEME REMARQUE.

Tom. 2. Trait. 4. §. 2.

Navarette, dans ſon grand ouvrage de l'Empire de la Chine, rapporte le cas ſuivant. Il dit, qu'un Gouverneur de la ville de Canton, infidele & fort méchant homme, à qui l'on faiſoit le procès pour ſes concuſſions, s'étant pendu dans le temps que tous les Miſſionnaires étoient

enfermés dans cette ville, on mit en queſtion : *Si on pouvoit aſſurer ſans témérité qu'il étoit damné.* Navarette, qui étoit préſent à cette délibération, nomme pluſieurs Jéſuites qui ſoutinrent qu'on ne le pouvoit aſſurer ſans témérité ; parce que Dieu, diſoient-ils, l'avoit pu éclairer dans le dernier moment de ſa vie, & lui accorder des graces par l'aide deſquelles, s'étant converti à Dieu, il avoit pu faire un acte de contrition. Mais il dit que lui & d'autres Jéſuites maintinrent le contraire ; ſavoir, qu'on pouvoit aſſurer ſans témérité qu'il étoit damné. Ce qu'il fit confirmer par l'Inquiſition, lorſque étant de retour en Europe il fut à Rome en 1674. II. CLAS. N°. V.

Cependant, ce que les premiers diſoient être poſſible, l'étoit en effet ; mais d'une poſſibilité métaphyſique, & non d'une poſſibilité effective, ſur ce qu'il étoit tout-à-fait déraiſonnable de ſuppoſer que Dieu eût fait, en faveur de ce Chinois, ce qui paroît tout-à-fait contraire à l'ordre qu'il garde ſelon l'Ecriture & les SS. PP. dans la diſtribution de ſes graces. Voyons donc s'il n'en eſt pas de même de la propoſition dont il s'agit.

HUITIEME REMARQUE.

Ce qui rend l'homme incapable de faire des actions véritablement bonnes & vertueuſes, eſt la corruption de la nature, que la Religion Chrétienne nous apprend ne pouvoir être guérie que par la grace de Jeſus Chriſt. Or, pour bien comprendre quelle eſt cette corruption, il il la faut regarder dans ſa ſource ; c'eſt-à-dire, dans le péché du premier homme, qui a paſſé dans tous ſes enfants. Saint Auguſtin nous apprend que ç'a été un péché d'orgueil qui a porté l'homme à s'élever contre l'ordre de la nature & de la raiſon, en quittant Dieu, à qui il devoit être inſéparablement attaché, pour ſe rendre comme le principe de ſoi-même. Ç'a donc été un entier renverſement de la Loi de Dieu ; parce qu'au lieu que, ſelon la Loi éternelle, il devoit tendre continuellement à Dieu, & lui rapporter comme à ſa vraie fin toutes ſes penſées & tous ſes deſirs, il n'a plus voulu être qu'à lui-même, ne regarder que ſoi-même pour fin de toutes ſes actions, & n'agir que par le mouvement de ſon amour propre, qui eſt la ſource de tous les vices ; au lieu qu'il ne devoit agir que par le mouvement de l'amour de Dieu, qui eſt la ſource de toutes les vertus : c'eſt-à-dire, en un mot, que ſa volonté a changé de derniere fin, & qu'elle l'a établie en ſoi & en ſon propre bien, au lieu qu'elle la devoit établir en Dieu ſeul, qui eſt le bien éternel & immuable.

Or la foi nous apprend deux choſes : l'une, que la corruption du

II. Clas. N°. V. péché d'Adam a passé dans toute sa race : l'autre, que le seul & unique moyen qui la peut guérir, est la grace de Jesus Christ. D'où il s'ensuit, que, quand nous avons lieu de croire que cette corruption originelle est demeurée dans quelques personnes, nous les devons considérer comme ayant été incapables de faire aucune action par un mouvement d'amour de Dieu ; parce que leur volonté a été détournée de lui, & tournée vers elle-même. C'est ce que S. Thomas établit comme une maxime constante en ce peu de mots : *Voluntas propter corruptionem Naturæ sequitur bonum privatum nisi sanetur per gratiam Dei.* 1. 2. q. 109. a. 3. « C'est une suite de la corruption de la Nature, que la volonté s'attache toujours à son bien particulier, tant qu'elle n'est point guérie par la grace de Dieu ». C'est le premier principe qu'il faut bien avoir dans l'esprit pour bien résoudre la question proposée.

Neuvieme Remarque.

Je prévois que l'on dira que tout cela feroit bon, s'il s'agissoit d'un infidele qui n'auroit aucune connoissance de Dieu ; mais qu'il s'git d'un Philosophe, que l'on suppose qui le connoît. J'avoue qu'il est plus clair que celui qui ne connoît pas Dieu, est incapable de rapporter à Dieu le bien qu'il fait, qu'il ne l'est d'un Philosophe, qui connoît ce qu'on peut connoître de Dieu par la raison. Mais cela ne fait pas que ce Philosophe ne soit incapable aussi de rapporter ses actions à Dieu, quoiqu'il le connoisse. Et c'est le second principe qu'il faut poser. Je me contenterai de l'établir par cette raison. La connoissance de Dieu que l'on peut avoir par la raison & la Philosophie humaine, est beaucoup moins capable de mettre l'homme en état de faire de bonnes œuvres, *tam ex officio quàm ex fine*, que la connoissance que Dieu avoit donnée de lui-même aux Israélites, en leur donnant la Loi. Or il paroît, par S. Paul & par S. Augustin, que la Loi n'a point mis les Juifs, purement Juifs, en état de faire des œuvres véritablement bonnes. Et c'est ce qui a fait dire à S. Paul : Gal. 2. 21. *Si per Legem justitia : Ergo Christus gratis mortuus est.* Donc &c.

Dixieme Remarque.

On pourra dire encore, que cela ne résout pas la difficulté ; parce qu'on suppose, dans la proposition, que ce Philosophe qui connoît Dieu, ne feroit de bonnes œuvres qu'avec le secours d'une grace donnée par les mérites de Jesus Christ. Mais il faut se souvenir de l'état où j'ai réduit la question dans la Remarque 6. Car je suis demeuré d'accord que ce Philosophe pourroit faire une action absolument bonne, *gratiâ*

adjuvante divinâ; c'eſt-à-dire, ſuppoſé que Dieu formât dans ſon cœur ce mouvement d'amour de Dieu, en quoi conſiſte la vraie grace de Jeſus Chriſt, qui lui feroit rapporter à Dieu ce qu'il feroit de bien. Mais j'ai prétendu, que la queſtion étoit de ſavoir s'il y a quelque lieu de faire cette ſuppoſition dans l'état où on met ce Philoſophe, qui eſt ſeulement de connoître Dieu, autant qu'on le peut connoître par la raiſon naturelle. Or je ſoutiens qu'il n'y en a point du tout. Car afin qu'il y en eût, il faudroit que cette connoiſſance naturelle de Dieu fût une diſpoſition à recevoir cette grace médicinale, dont la volonté a beſoin pour changer de fin derniere, en ſe détournant de ſoi-même pour ſe tourner vers Dieu. Et c'eſt ce qui ne ſe peut dire pour bien des raiſons que je ne ferai que toucher en peu de mots. II. CLAS. N°. V.

1°. Toute diſpoſition à la grace doit être un effet de la grace; autrement la grace ne ſeroit pas entiérement gratuite. Or ce Philoſophe n'a de Dieu qu'une connoiſſance naturelle, comme on le ſuppoſe. Donc &c.

2°. Il n'y a que Dieu qui puiſſe guérir notre ame malade: mais, comme dit S. Auguſtin, ce Médecin céleſte ne prend pas du malade l'ordre qu'il lui a plu d'obſerver pour le guérir: c'eſt de lui-même que nous le devons ſavoir; & il nous apprend, dans ſa parole, que comme notre maladie capitale eſt l'orgueil, le premier appareil qu'il met à nos plaies eſt l'humilité. Or la connoiſſance naturelle de Dieu ne contribue point à rendre l'homme plus humble. Nous voyons au contraire que ceux dont parle S. Paul dans le I. chapitre de l'Épître aux Romains, n'en ont été que plus orgueilleux: *Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.*

3°. Il y a des degrés dans la grace: & un des premiers de ces degrés eſt de nous faire connoître notre miſere, & de nous en faire gémir. Et c'eſt à quoi ne contribue rien la connoiſſance naturelle de Dieu.

4°. Elle ne peut auſſi deſirer la grace comme nous étant néceſſaire pour faire le bien. Or ce deſir de la grace eſt un commencement de de grace: *Deſiderare gratiam, initium gratiæ eſt.*

5°. Ceux qui n'ont connu Dieu que par la lumiere naturelle, ne l'ont prié que pour ce qui ne dépendoit pas de leur volonté: car ils ont cru ſe pouvoir donner celà à eux-mêmes. Or ſi on excepte la premiere grace, qui fait prier, c'eſt par cette grace que Dieu donne toutes les autres, & c'eſt ce qui fait que Notre Seigneur la recommande tant dans l'Evangile. Lors donc qu'on parle d'un Philoſophe qui connoît Dieu par la lumiere naturelle, on ne nous dit rien qui nous doive faire juger que Dieu, agiſſant ſelon le cours ordinaire de la grace, lui auroit

II. Clas. N°. V.

fait faire, par le ſecours de la grace de Jeſus Chriſt, quelques actions abſolument bonnes ; c'eſt-à-dire, que cette grace les lui auroit fait rapporter à Dieu comme à ſa fin.

Onzieme Remarque.

Ce qui fait avoir cette penſée en faveur d'un Philoſophe qui connoît Dieu, c'eſt que la plupart du monde ne connoît que fort imparfaitement quel eſt le déſordre que le péché a fait dans l'homme, & ce que Dieu a cru devoir faire pour dompter ſa préſomption & ſon orgueil. On le pourra apprendre par ce paſſage de S. Thomas dans ſon Commentaire ſur l'Epître aux Gal. chap. 3. " La Loi a été donnée pour faire „ connoître la foibleſſe de l'homme. Car les hommes avoient une double „ préſomption ; l'une touchant la connoiſſance, l'autre touchant la puiſ„ ſance. C'eſt la raiſon pourquoi Dieu a laiſſé les hommes ſans l'inſtruc„ tion de la Loi au temps de la Loi de nature, durant lequel *étant tombés* „ en diverſes erreurs, leur orgueil a été convaincu touchant la connoiſ„ ſance du bien & du mal. Mais il leur reſtoit encore la préſomption „ touchant la puiſſance de faire le bien. C'eſt pourquoi la Loi a été „ donnée pour faire connoître le péché ; *mais elle ne donnoit point le „ ſecours de la grace pour éviter le péché ;* afin que l'homme étant ſous „ la Loi, éprouvât ſes forces, & reconnût ſa foibleſſe, ayant trouvé que „ ſans la grace, il ne peut éviter le péché. „

Nous voyons donc que, quoique la Loi ait été donnée pour préparer les hommes à la grace, elle a néanmoins laiſſé ſans le ſecours de la grace ceux qui étoient ſous la Loi, & qui n'appartenoient point à la Loi nouvelle par une anticipation de grace. Et par conſéquent nous avons bien plus de raiſon de regarder comme deſtitués du ſecours de la grace de Jeſus Chriſt tous ces Philoſophes, qui n'ont connu de Dieu que ce qui s'en peut connoître naturellement.

Douzieme Remarque.

C'eſt cela même que nous trouvons décidé par S. Auguſtin, dans les deux premiers chapitres du livre de la Nature & de la Grace. De ſorte que nous n'avons beſoin que d'en faire ici une courte analyſe pour reconnoître ce que ce Saint auroit dit de la propoſition dont il s'agit.

Mais il faut auparavant remarquer que S. Auguſtin répond dans ce livre à un livre de Pélage, où il paroiſſoit aſſez, quoiqu'il ne le diſe pas expreſſément, qu'il vouloit que la grace de Jeſus Chriſt ne fût pas néceſſaire pour faire le bien ; mais il avouoit qu'elle étoit néceſſaire pour obtenir

obtenir la rémiſſion des péchés qu'on avoit commis. C'eſt ce qui fait voir que, quand S. Auguſtin prouve contre lui qu'on ne peut être *juſtifié* que par la grace de Jeſus Chriſt, il entend par le mot de *juſtificari*, être capable de pratiquer la vraie juſtice; c'eſt-à-dire de faire des actions qui ſoient abſolument bonnes.

S. Auguſtin. " (*a*) Je crains que Pélage ne favoriſe ceux qui ont du „ zele, mais dont le zele n'eſt pas ſelon la ſcience: car *ne connoiſſant point* Rom. 10. „ *la juſtice qui vient de Dieu. &c.* Or quelle eſt cette juſtice venant „ de Dieu dont parle ici l'Apôtre? Il nous l'apprend par ce qu'il ajoute „ tout de ſuite; que *Jeſus Chriſt eſt la fin de la Loi, pour juſtifier tous* „ *ceux qui croient en lui.*

Il paroît par-là que par ces mots de S. Paul, *juſtitia Dei*, oppoſés à la *juſtice humaine*, S. Auguſtin entend la vraie juſtice qu'on ne peut avoir que par la grace de Dieu, & par la foi en Jeſus Chriſt.

S. Auguſtin. " (*b*) Celui donc qui comprend que cette *juſtice* qui vient „ de Dieu, conſiſte, non dans le commandement, qui imprime la crainte „ dans l'ame, mais dans le ſecours de la grace de Dieu, à laquelle la „ crainte nous ſert utilement de conducteur, celui-là, dis-je, comprend „ ce qui le fait Chrétien. Car ſi la juſtice vient de la Loi, Jeſus Chriſt „ eſt mort en vain. „

Cela veut dire que ſi on avoit par la Loi le moyen de pratiquer la vraie juſtice, il n'auroit pas été néceſſaire que Jeſus Chriſt fût mort pour nous donner le moyen de la pratiquer.

S. Auguſtin. (*c*) " C'eſt pourquoi, ſi les hommes, qui tirent leur ori- „ gine de ce premier, qui a été prévaricateur, peuvent ſe ſuffire à eux- „ mêmes pour accomplir la Loi, & pour pratiquer la juſtice, ils doivent „ ſe tenir aſſurés de la récompenſe; c'eſt-à-dire, de la vie éternelle, „ quoiqu'ils aient vécu dans des pays ou dans des temps, où ils ont été „ privés de la foi, & de la connoiſſance du ſang que Jeſus Chriſt a „ répandu pour les hommes. Car Dieu n'eſt point injuſte, pour priver

(*a*) Timeo ne illis ſuffragetur qui zelum Dei habent, ſed non ſecundùm ſcientiam: ignorantes enim juſtitiam Dei, &c. Quæ ſit autem juſtitia Dei de quâ hic loquitur, conſequenter aperit adjungens: Finis enim Legis Chriſtus ad juſtitiam omni credenti. *Aug. de Nat. & Grat. cap.* 1.

(*b*) Hanc itaque JUSTITIAM Dei non in præcepto Legis, quo timor incutitur, ſed in adjutorio gratiæ Chriſti, ad quam ſolam utiliter LEGIS velut pædagogi timor ducit, conſtitutam eſſe qui intelligit, ipſe intelligit quare ſit Chriſtianus. Nam ſi per Legem juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt. *Id. ib.*

(*c*) Ac per hoc natura humani generis ex illius unius prævaricatoris carne procreata, ſi poteſt ſibi ſufficere ad implendam Legem, perficiendamque juſtitiam, de præmio debet eſſe ſecura, hoc eſt, de vitâ æternâ, etiamſi in aliquâ gente & aliquo ſuperiore tempore fides eam latuit ſanguinis Chriſti. Non enim injuſtus Deus, qui juſtos fraudet mercede juſtitiæ, ſi eis non eſt annuntiatum ſacramentum divinitatis, & humanitatis Chriſti, quod manifeſtatum eſt in carne. Quomodo enim crederent, &c. *Id. ibid cap.* 2.

II. Clas. N°. V. „ des juſtes de la récompenſe de leur juſtice; parce que le myſtere de „ la divinité, & de l'humanité de Jeſus Chriſt qui a paru dans la chair, „ ne leur a point été annoncé. Car comment pouvoient-ils croire, ſi „ on ne leur prêchoit? &c.

On voit par-là deux choſes; l'une, que ce Saint a cru que la grace de Jeſus Chriſt n'eſt pas ſeulement néceſſaire pour le ſalut, mais qu'elle l'eſt auſſi *ad implendam Legem, perficiendamque juſtitiam*; parce qu'il a ſuppoſé que qui auroit ſatisfait à ce dernier, ſeroit aſſuré d'être ſauvé: l'autre, qu'il n'a point cru que ceux qui n'auroient aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt fuſſent aidés pour faire de bonnes œuvres par la grace de Jeſus Chriſt. Car il paroît qu'il a ſuppoſé que ceux à qui Jeſus Chriſt n'auroit pas été prêché, n'auroient eu pour faire le bien que les forces de la nature, & non le ſecours de la grace de Jeſus Chriſt. Et c'eſt ce qui paroît encore mieux par la ſuite.

S. Auguſtin. (*d*) " Mais que pouvoient faire les hommes, avant que „ ces myſteres commençaſſent à s'accomplir, ou qu'ont fait ceux qui „ n'ont point ſu qu'ils duſſent s'accomplir, ou qui ignorent encore qu'ils „ ſoient accomplis, ſinon de croire toujours en Dieu, qu'ils connoiſ- „ ſoient par la nature qui les avoit faits, & de faire ſa volonté en „ vivant bien, ſans avoir la foi de la Paſſion & de la Réſurrection de „ Jeſus Chriſt? Mais ſi cela a pu avoir lieu, ou le peut encore avoir, „ j'en dis ce que l'Apôtre a dit de la Loi: donc Jeſus Chriſt eſt mort „ en vain. Car ſi l'Apôtre a pu parler ainſi de la Loi que la ſeule na- „ tion des Juifs avoit reçue, à plus forte raiſon peut-on dire de la loi „ de la nature, que tout le genre humain a reçue: ſi la juſtice vient „ de la nature; donc Jeſus Chriſt eſt mort en vain. Et au contraire s'il „ n'eſt pas mort en vain, il n'y a donc perſonne qui puiſſe être juſti- „ fié, ni délivré de la colere de Dieu, & de ſa juſte vengeance, que „ par la foi & le ſacrement de Jeſus Chriſt „.

C'eſt ſuppoſer de nouveau que la grace de Jeſus Chriſt néceſſaire pour faire des œuvres abſolument bonnes, n'eſt donnée qu'à ceux à qui Jeſus Chriſt a été prêché, & qui croient en lui; parce qu'autrement Jeſus

(*d*) Sed antequam hoc inciperet fieri, quid faciet natura humana, vel quid fecit, quæ vel ante non audierat hoc futurum, vel adhuc non comperit factum, niſi credendo in Deum, à quo & ſe factam naturaliter ſentit, & rectè vivendo ejus impleat voluntatem, nulla fide Paſſionis Chriſti & Reſurrectionis imbuta? Quod ſi fieri potuit aut poteſt, hoc & ego dico, quod de Lege dixit Apoſtolus: Ergo Chriſtus gratis mortuus eſt. Si enim hoc dixit de Lege, quam accepit gens Judæorum, quantò juſtius dicitur de lege naturæ, quam accepit univerſum genus humanum? Si per naturam juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt? Si autem non gratis Chriſtus mortuus eſt, Ergo OMNIS natura humana JUSTIFICARI & redimi ab ira Dei juſtiſſima, hoc eſt, à vindictâ, nullo modo poteſt, niſi per fidem & ſacramentum ſanguinis Chriſti. *Id. ibid.*

Chriſt ſeroit mort en vain. Car ce ne ſeroit pas en vain que Jeſus Chriſt ſeroit mort, ſi Dieu donnoit par les mérites de la mort une infinité de graces à ceux mêmes à qui il n'auroit point été prêché, & qui n'auroient aucune foi en lui. Or c'eſt ce que ſuppoſe la propoſition dont il s'agit, qu'un Philoſophe qui connoît Dieu, mais qui n'a aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt, reçoit de Dieu, par les mérites de Jeſus Chriſt, les graces qui lui font faire des actions véritablement bonnes & vertueuſes. Elle ne peut donc être vraie en prenant le mot de *peut* dans le ſens d'une poſſibilité effective; parce qu'elle ne le pourroit être que dans une ſuppoſition que S. Auguſtin a jugé être contraire à la doctrine de l'Egliſe, qu'il défendoit contre l'héréſie de Pélage. II. CLAS. N°. V.

TREIZIEME REMARQUE.

Nous trouvons la même choſe dans l'Epître Sydonique des Evêques d'Afrique, rélégués en Sardaigne pour la foi de la divinité de Jeſus-Chriſt. " *Ce n'eſt pas avoir les ſentiments que l'on doit avoir* de la grace, „ que de croire qu'elle eſt donnée à tous les hommes; puiſque non „ ſeulement tous les hommes n'ont pas la foi, mais qu'il y a des na- „ tions où la foi n'a pas encore été prêchée. Car le bienheureux Apôtre „ dit : *Comment invoqueront-ils le Seigneur, s'ils ne croient pas en lui,* „ &c? La grace n'eſt donc pas donnée à tous, puiſque ceux qui ne „ ſont pas fideles, ne peuvent avoir part à la grace, ni ceux-là être „ fideles, à qui on n'a pas prêché la foi. „ Ep. Epiſc. Afr. n. 10. ap. Sanct. Fulg. nov. edit. pag. 272.

On n'a qu'à appliquer à ces paroles ce que je viens de dire ſur les paſſages de S. Auguſtin. Car il eſt aſſez clair que la foi dont ces Evêques ont voulu parler, eſt la foi chrétienne, & non ſeulement la foi en Dieu. Mais de quelque foi divine qu'il ſoit parlé dans cette définition ſynodale, cela ſuffiroit pour ne point reconnoître de poſſibilité effective dans la Propoſition dont il s'agit. Car elle ne ſuppoſe point de foi divine dans le Philoſophe que l'on voudroit qui eût fait de bonnes œuvres avec le ſecours de la grace de Jeſus Chriſt. Or ces SS. Evêques nous déclarent que ceux qui ne ſont point fideles ne peuvent avoir de part à la grace : *gratiæ participes eſſe non poſſunt.* C'eſt ce qu'ont dit auſſi tous les autres SS. Défenſeurs de la grace. *Fides prima datur ex quâ impetrentur cætera.* On peut voir ce qui a été dit ſur cela dans la neuvieme Partie des Difficultés propoſées à Monſieur Steyaert, Difficulté XCVI. On y trouvera un merveilleux enchaînement des vérités qu'on ne ſauroit rompre ſans détruire toute la doctrine de la grace. J'y renvoie pour abréger. Mais je ſouhaite qu'on le voie, & qu'on y faſſe grande attention.

II. Clas. N°. V.

On me mande que l'Auteur de la Propoſition ſe tient bien fort de ce qu'elle ſe trouve dans la table du ſecond Tome de Janſénius, au mot, *fides*. Mais quel avantage peut-on tirer d'une table, lorſqu'on trouve le contraire dans l'endroit de l'Auteur auquel cette table renvoie? Et c'eſt ce qui ſe rencontre ici. Car cette table renvoie au chapitre 5. du quatrieme Livre *de Statu Naturæ lapſæ*, où il parle des bonnes œuvres du Centenier Corneille avant qu'il crût en Jeſus Chriſt; & voici ce qu'il en dit.

„ (*e*) La juſtice de Corneille n'étoit ni péché, ni ſéparée de la foi & „ de la vraie grace; ainſi elle ne fait rien à notre queſtion des actions des „ infideles. Car Corneille, qui vivoit parmi les Juifs, paroît avoir appris „ par leurs entretiens, la connoiſſance du vrai Dieu, & des myſteres „ de la vie future; & il faut raiſonner de lui comme de ces Juifs gens „ de bien, qui n'étoient pas encore inſtruits de la Mort & de la Réſur- „ rection de Jeſus Chriſt, dont ils n'avoient point encore entendu parler „ dans les pays éloignés où ils ſe trouvoient. Ces Juifs croyoient en „ Dieu, & en Jeſus Chriſt Médiateur entre Dieu & les hommes, & par „ cette foi ils prioient & faiſoient quelques bonnes œuvres, quoiqu'ils „ ne cruſſent pas encore que Jeſus Chriſt eût été crucifié pour le ſalut „ des hommes „. Comment donc pourroit-on comparer ce Centenier avec un Philoſophe que l'on ſuppoſe ſeulement avoir une connoiſſance naturelle de Dieu?

Concluſion. Voilà donc ce que je penſe de la Propoſition ſur laquelle on ſouhaite que je diſe mon ſentiment.

J'en fais le même jugement que S. Auguſtin a fait de cette propoſition: *Poteſt homo eſſe ſine ullo omninò peccato, gratiâ adjuvante divinâ.* Il la croit vraie par rapport à Dieu & conditionnellement; parce que cela ſeroit, s'il plaiſoit à Dieu de donner à quelques Juſtes une ſi grande lumiere qu'ils ne manquaſſent jamais de ſavoir ce qu'ils auroient à faire, & une ſi ardente & ſi vigilante charité, qu'ils ne manquaſſent jamais de l'exécuter. Mais il croit qu'elle eſt fauſſe, ſi on l'entend d'une poſſibilité jointe à l'effet; parce que Dieu n'a pas jugé à propos de faire de ſi grandes graces aux Juſtes qui ſont ſur la terre.

J'en dis autant de la Propoſition dont il s'agit. Elle eſt vraie par rapport à Dieu & conditionnellement; car ſi Dieu formoit dans le cœur

(*e*) Juſtitia Cornelii neque peccatum fuit, neque ſine fide & vera gratia fuit, & nihil ad præſens propoſitum facit, ubi de operibus Infidelium diſceptatio eſt. Nam Cornelius, qui ex Judæorum converſatione Deum verum, cæteraque vitæ futuræ myſteria videtur didiciſſe, ſimilis reliquis probis Judæis fuit, qui Chriſti mortem & reſurrectionem nondum *ſtatim in aliis* gentibus perceperant. Illi enim & CREDEBANT IN DEUM, ET IN MEDIATOREM DEI ET HOMINUM, & ex illâ fide orabant, & nonnulla bona opera faciebant, quamvis in Jeſum Chriſtum jam crucifixum pro ſalute humana nondum credidiſſent.

de ce Philoſophe qui connoît Dieu, & qui n'a aucune connoiſſance de Jeſus Chriſt, ce mouvement d'amour de Dieu, par lequel on lui rapporte, comme à ſa derniere fin, ce que l'on fait de bien, il feroit alors des actions qui ſeroient véritablement bonnes & vertueuſes. Mais elle eſt fauſſe, ſi on l'entend d'une poſſibilité jointe à l'effet; parce qu'il n'eſt point conforme à l'ordre que nous ſavons par l'Écriture & par les Peres, que Dieu garde dans la diſpenſation de ſes graces, qu'il fît une telle grace à ce Philoſophe. Et comme ce dernier ſens, d'une poſſibilité jointe à l'effet, eſt celui qui vient le plus naturellement à l'eſprit, je ne pourrois pas conſeiller à un Théologien d'enſeigner cette Propoſition ſans l'expliquer comme je viens de faire; parce que n'étant point expliquée, elle ne peut qu'induire en erreur les jeunes Etudiants, en leur faiſant prendre de fauſſes idées de la vraie grace de Jeſus Chriſt. II. CLAS. N°. V.

On ne s'eſt point arrêté à rapporter beaucoup de paſſages de l'Ecriture, qui font voir que depuis le péché, les hommes ne vont à Dieu que par Jeſus Chriſt : *nemo venit ad Patrem, niſi per me*; que Jeſus Chriſt eſt la porte & la voie &c. parce qu'on a ſuppoſé qu'on les ſavoit aſſez.

[1693]

PENSÉES

DE

MONSIEUR ARNAULD

Sur les Miracles (a).

II. Clas. N°. VI.

I. QUe tous les Peres ont reconnu que les miracles de Jeſus Chriſt ont prouvé infailliblement la vérité de ſa doctrine. Voir S. Jean : *Si opera non feciſſem.* Jean XV. v. 24.

Habeo teſtimonium majus Joanne. Jean V. ℣. 36.

Si mihi non vultis credere, operibus credite. X. ℣. 38.

S. Matth. II. ℣. 2. S. Luc VII. ℣. 22. *Renuntiate Joanni quæ audiſtis & vidiſtis.* Voyez Maldonat. pag. 238. & ſuiv.

Jean III. 2. Nicodeme. *Ibid.* IX. 32. l'Aveugle né. S. Auguſtin. Bede.

II. Obéir à un Prophete lorſqu'il commande de faire ce que Dieu a défendu, pourvu que ce ne ſoit point le culte des faux Dieux. Deuteronome XIII. ℣. 1. &c. XVIII. ℣. 18. & ſuiv.

Eliſée commande de couper les arbres fruitiers. IV. Reg. III. 19, ce qui étoit défendu. Deut. XX. v. 19. Voyez Grotius, *de Veritate Rel. Chriſt.*

III. Recueil de paſſages de l'Ecriture, des Peres & des Théologiens ſur l'autorité des miracles. Joan. V. verſ. 36. &c. *Ego autem habeo teſtimonium majus Joanne.*

Chryſoſt. Hom. 39. *Nam ſi velletis rem ipſam & opera conſiderare, ipſa longè magis nos adducerent ad credendum. — Nam diceret fortaſſe quiſpiam: magnifica Joannis verba de Jeſu ad gratiam dicta ; quamvis neque hujuſmodi de Joanne viro optimo, & tantæ apud Judæos exiſtimationis ſuſpicio oriri poſſet. Verùm opera etiam inſanis perſuaderent. Sed de operibus id dici non poteſt, ne quidem apud maximè inſanos.*

Joan. IX. Aveugle né.

Chryſoſt. Hom. 57.

Nos ſcimus quia hic homo peccator eſt.

(a) *Donné pour la premiere fois ſur le manuſcrit original.*

INSTRUCTION

SUR

LA GRACE,

Selon l'Ecriture & les Peres (*).

(*) [Extraite du Recueil imprimé en 1700, *à Cologne, chez Pierre Marteau*, ſous ce titre : *Inſtruction ſur la Grace, ſelon l'Ecriture & les Peres, par feu M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, avec l'Expoſition de la Foi de l'Egliſe*, &c.]

AVERTISSEMENT.

[Du P. Gerberon, Bénédictin, premier Editeur.]

IL ne pouvoit rien couler de la plume de M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, qui ne fût très-Chrétien, & très-ſolide. C'eſt donc aſſez de dire que ces INSTRUCTIONS ſont l'ouvrage de M. Arnauld, pour en faire concevoir de l'eſtime à tous ceux qui connoiſſent ſa profonde érudition, & ſon attachement inviolable aux vérités de la Grace. On les a trouvées après ſa mort parmi les reſtes précieux qu'il a laiſſés; & quand on en conſidere les principes, la liaiſon & la ſuite, on y reconnoît l'Auteur; c'eſt-à-dire, un homme tout pénétré de la doctrine de Saint Auguſtin & des vérités divines de la Grace, qu'il explique avec autant de netteté qu'il les comprenoit: de ſorte que l'excellence de ce petit ouvrage ne fait pas moins d'honneur à l'Auteur, que le nom de M. Arnauld lui donne de prix. Le mérite de l'un & de l'autre fait regretter que ces INSTRUCTIONS ne ſont pas entierement achevées, que l'on n'y a pas traité toute la matiere de la Grace, ni expliqué toutes les vérités que l'Ecriture & les Saints Peres nous enſeignent de ce profond & adorable myſtére. L'on n'y dit rien de la Prédeſtination, ni de l'alliance de la Grace avec la liberté.

INSTRUC-

INSTRUCTION

SUR

LA GRACE,

Selon l'Ecriture & les Peres.

INSTRUCTION I.

De l'état où le péché a réduit l'homme.

II. Cl. s. N°. VII.

D. EN quel état le péché a-t-il réduit l'homme, pour ce qui eſt de la puiſſance de faire le bien ?

R. (*a*) *Dans la prévarication d'Adam*, dit le Pape S. Céleſtin, *tous les hommes perdant l'innocence, ont perdu auſſi la puiſſance naturelle de faire le bien ; & nul, par ſon Libre-arbitre, ne ſe peut relever de cette profonde ruine, ſi la Grace de Dieu ne le releve en lui faiſant miſéricorde.* C'eſt ce qui a fait dire au S. Concile d'Orange; (*b*) *que par le péché du premier homme, le Libre arbitre a été tellement abattu & affoibli, que depuis, nul homme ne peut, ou aimer Dieu comme il faut, ou croire en Dieu, ou faire le bien pour Dieu, ſi la Grace & la miſéricorde divine ne le prévient :* (*c*) *NUL N'AYANT DE SOI-MEME QUE MENSONGE ET QUE PÉCHÉ :* & encore plus généralement à S. Auguſtin ; (*d*) *que le Libre-arbitre étant captif, ne peut rien que pour le péché.*

(*a*) In prævaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem & innocentiam perdidiſſe; & neminem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium poſſe conſurgere, niſi eum gratia Dei miſerentis erexerit. *Cæleſt. ad Epiſc. Gall. Epiſt. cap.* 4.

(*b*) Quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſtea aut diligere Deum ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum eſt, poſſit, niſi gratia eum & miſercordia divina prævenerit. *Conc. Araus.* 2. *cap* 25.

(*c*) Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. *Ib. c.* 22.

(*d*) Liberum arbitrium captivatum, non niſi ad peccatum valet. *Aug. ad Bonif. lib.* 3. *cap.* 8.

II. Clas. N°. VII.

D. Quelles ſont les cauſes de cette impuiſſance de faire le bien, dans laquelle les hommes ſe trouvent après le péché ?

R. Il y en a deux principales, ſelon S. Auguſtin : l'ignorance dont le péché a couvert ſon entendement ; & la foibleſſe & la langueur qu'il a cauſées dans ſa volonté. *Car les hommes*, (*e*) dit ce Pere, *ne veulent pas faire le bien, ou parce qu'ils ne le connoiſſent pas, ou parce qu'ils ne prennent pas de plaiſir à le faire ; notre volonté ſe portant au bien avec d'autant plus de ferveur, que nous connoiſſons plus parfaitement l'excellence de ce bien, & que nous ſentons plus d'attrait & plus de plaiſir à le ſuivre. L'ignorance donc & l'infirmité*, c'eſt-à-dire la langueur de l'ame que le péché a corrompue, *ſont deux vices qui empêchent que la volonté ne ſe porte à faire le bien ; ou à s'abſtenir du mal. Or c'eſt à la Grace de Dieu qui aide les volontés des hommes, de faire que ce qui nous étoit caché, nous ſoit connu ; & que ce qui ne nous plaiſoit pas, nous devienne doux & agréable.*

Le même Pere nous enſeigne ailleurs, que ces deux vices ne ſeroient point dans l'homme, s'il ne les avoit point attirés par ſa déſobéiſſance criminelle. *Si l'homme*, (*f*) dit-il, *étoit bon, & qu'il n'eût pas été corrompu par le péché, il ne ſe trouveroit pas dans ce miſérable état, de ne pouvoir devenir bon, ſoit en ne voyant pas ce qu'il doit être, ſoit en le voyant & ne pouvant ſe rendre tel qu'il voit bien qu'il doit être. Et qui doute que cela ne ſoit une peine, & une peine qui ſuppoſe quelque péché ; puiſqu'autrement ce ſeroit douter de la juſtice de Dieu ? C'eſt donc une peine très-juſte du péché, que celui-là perde ce dont il n'a pas voulu bien uſer, lorſqu'il le pouvoit ſans aucune difficulté s'il l'eût voulu, c'eſt-à-dire, que celui qui ne fait pas le bien qu'il connoît, perde la connoiſſance du vrai bien ; & que celui qui n'a pas voulu faire le bien lorſqu'il*

(*e*) Nolunt homines facere quod juſtum eſt, ſive quia latet an juſtum ſit, ſive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum ſit novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur & infirmitas vitia ſunt quæ impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abſtinendum. Ut autem innoteſcat quod latebat & ſuave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei eſt, quæ hominum adjuvat voluntates, quâ ut non adjuventur in ipſis itidem cauſa eſt, non in Deo. *Aug. de pecc. mer. & remiſſ. lib.* 2. *c.* 17.

(*f*) Si autem bonus homo aliter eſſet, nunc autem quia ita eſt, non eſt bonus, nec habet in poteſtate ut bonus ſit ; ſive non videndo qualis eſſe debeat, ſive videndo & non valendo eſſe qualem debere eſſe ſe videt. Pœnam iſtam eſſe quis dubitet ? Porro quia de omnipotentia Dei & juſtitia dubitare dementis eſt, juſta hæc pœna eſt, & pro peccato aliquo penditur. Iſta eſt enim peccati pœna juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque quo bene uti noluit, cum ſine ulla poſſet difficultate, ſi vellet. Id eſt autem, ut qui ſciens rectè non facit, amittat ſcire quid rectum ſit, & qui rectè facere cum poſſet noluit, amittat poſſe cum velit. Sed approbare falſa pro veris ut erret invitus, & reſiſtente atque torquente dolore carnalis vinculi non poſſe à libidinoſis operibus temperare non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati. *Aug. de lib. arb. l.* 3. *c.* 18.

le pouvoit, perde la puiſſance de le faire lorſqu'il le veut. Et ainſi, de ce que l'homme approuve le faux pour le vrai, & ſe trompe malgré lui; & de ce qu'étant emporté par la violence de ſes paſſions qui le tourmentent & le tyranniſent, il ne peut s'empêcher de ſe laiſſer aller à des actions déréglées; ce n'eſt pas l'état naturel dans lequel il a été créé de Dieu; mais le ſupplice auquel il a été condamné après ſa révolte. II. CLAS. N°. VII.

D. En quoi conſiſte cette premiere plaie de l'ame, qui eſt l'ignorance & l'aveuglement?

R. En ce que l'homme depuis le péché, ignore beaucoup de choſes qui ſont néceſſaires pour la conduite de ſa vie, & pour arriver à la poſſeſſion de ſa véritable fin, qui eſt la jouiſſance de Dieu. D'où vient que nous voyons que les plus ſages d'entre les Payens ſont tombés en de très-grandes erreurs contre la loi naturelle; & qu'ils ont regardé beaucoup de vices très-grands ſelon Dieu, ou cõmme des choſes permiſes, ou comme des fautes très-petites & très-légeres.

C'eſt ce qui fait déplorer à S. Auguſtin (*g*) *que l'eſprit de l'homme ſoit couvert de ſi épaiſſes ténebres, qu'il ſache comme il doit dompter un lion, & qu'il ne ſache pas comme il doit vivre.* Et cependant, dit ce Pere, en un autre endroit, (*h*) *ceux qui ne le ſavent pas, ſont engagés dans une néceſſité de pécher, par cette ignorance du bien qu'ils doivent embraſſer, & du mal qu'ils doivent fuir. Car il eſt néceſſaire que celui-là peche, qui, ne ſachant pas ce qu'il doit faire, fait ce qu'il ne doit pas faire. C'eſt pour cette ſorte de péchés, que l'on s'adreſſe à Dieu lorſqu'on lui dit: oubliez, Seigneur, les péchés de ma jeuneſſe & de mon ignorance. Que ſi Dieu, qui eſt juſte, n'imputoit pas ces péchés, l'homme fidele ne le prieroit pas de les lui remettre.*

D. En quoi conſiſte la ſeconde de ces plaies, qui eſt la langueur & la maladie de la volonté?

R. On ne la ſauroit bien comprendre, qu'en la regardant dans ſa ſource, c'eſt-à-dire dans le crime du premier homme, qui a paſſé dans tous ſes enfants, ſuivant ces belles paroles d'un ancien Pere: *Agnoſcat ſe humana debilitas, & in primo homine univerſarum generationum damnata ſucceſſio.* Proſp. contra Collat.

L'homme, dit S. Auguſtin, (*i*) *ne ſe fût jamais porté à manger du fruit*

(*g*) Vel hinc certè confiteatur eſſe miſerabiles tenebras in animo humano, qui ſcit quemadmodum debeat leonem domare, & neſcit quemadmodum vivere. *Aug. de natura & grat. cap.* 40.

(*h*) Qui autem neſciunt, ipſam boni appetendi, malique vitandi ignorantiam patiuntur peccandi neceſſitatem. Neceſſe eſt enim ut peccet qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet facere facit. De quo genere malorum Deus rogatur ubi dicitur: Delicta juventutis meæ & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum ſi non imputaret Deus juſtus, non ea ſibi dimitti poſceret homo fidelis. *Aug. Op. perf. lib.* 1. *c.* 105.

(*i*) Non enim ad malum opus perveniretur, niſi præceſſiſſet mala voluntas. Porrò malæ voluntatis initium quod potuit eſſe niſi

II. CLAS. N°. VII.

défendu, contre le commandement de Dieu, ſi cette mauvaiſe action n'eût été précédée par une mauvaiſe volonté. Et quelle a pu-être l'origine de cette mauvaiſe volonté, ſinon l'orgueil; puiſque, ſelon l'Ecriture, l'orgueil eſt l'origine de tout péché? Et qu'eſt-ce que l'orgueil, ſinon le deſir d'une grandeur déréglée, & d'un élévement injuſte? Et n'eſt-ce pas s'élever contre l'ordre de la nature & de la raiſon, que de quitter le principe auquel on doit être inſéparablement attaché, pour ſe rendre comme le principe de ſoi-même?

Voilà quel a été le péché du premier homme, qui n'eſt autre choſe que l'entier renverſement de la loi éternelle de Dieu; parce qu'au lieu que, ſelon cette Loi éternelle, il doit tendre continuellement vers Dieu, & lui rapporter, comme à ſa vraie fin, toutes ſes penſées & tous ſes deſirs, il s'eſt mis en la place de Dieu, ſelon ces paroles du ſerpent: *Vous ſerez comme des Dieux*: il n'a plus voulu être qu'à ſoi-même, ne regarder que ſoi-même pour fin de toutes ſes actions, & n'agir plus que par le mouvement de ſon amour propre, qui eſt la ſource de tous les vices; au lieu qu'il ne devoit agir que par le mouvement de l'amour de Dieu, qui eſt la ſource de toutes les vertus. C'eſt-à-dire en un mot, que la volonté a changé de derniere fin; & qu'elle l'a établie dans ſoi-même, & dans ſon propre bien, au lieu qu'elle la devoit établir en Dieu, & dans le bien éternel & immuable.

Or la foi nous apprenant que la corruption d'Adam a paſſé dans toute ſa race, on ne peut douter que cette dépravation de la volonté, qui, ſe détournant de Dieu, s'eſt établie elle-même pour fin de toutes ſes actions, ne ſoit toute entiere en ceux que la Grace n'a point délivrés; puiſque c'eſt en elle que conſiſte, ou en tout, ou en partie, le péché originel: ceux qui ne veulent pas que toute la concupiſcence ſoit ce péché, avouant néanmoins qu'il conſiſte formellement dans cette corruption de la volonté, dont nous parlons, qu'ils appellent, *averſionem mentis à Deo.* Et c'eſt ce qui a fait établir à S. Thomas, ce principe admirable de la Théologie chrétienne: (*k.*) *Que par la corruption de la nature la volonté de l'homme ſe recherche toujours ſoi-même; & ſon bien particulier, ſi elle n'eſt guérie par la grace de Dieu.*

V. id. Bellarm. de amiſſione gratiæ lib. 1. cap. 5.

D. Cette corruption de la volonté met-elle ceux en qui elle regne, dans l'impuiſſance de faire aucun bien?

ſuperbia? Initium enim omnis peccati ſuperbia eſt. Quid eſt autem ſuperbia niſi perverſa celſitudinis appetitus. Perverſa enim celſitudo eſt deſerto eo cui debet animus inhærere principio, ſibi quodammodo fieri atque eſſe principium. *Aug. de Civit. Dei, lib. 14. cap. 13.*

(*k*) In ſtatu naturæ corruptæ voluntas rationalis propter corruptionem naturæ ſequitur bonum privatum, niſi ſanetur per gratiam. Dei. 1. 2. *queſt.* 109. *art.* 3.

R. Elle ne les met pas dans l'impuiſſance de faire des actions bonnes en ſoi, comme d'aſſiſter des miſérables, de rendre juſtice à ceux qui la demandent, de bien gouverner un Etat, de ſervir courageuſement ſa patrie, & autres ſemblables devoirs de la vie humaine, qui étant conſidérés dans eux-mêmes, ſans pénétrer dans l'eſprit de celui qui les accomplit, ſont dignes d'approbation & de louange. Mais puiſque nous ſuppoſons que la corruption originelle eſt encore dans ces perſonnes, & que par conſéquent, leur volonté eſt tout-à-fait détournée de Dieu & tournée vers elle-même, parce que c'eſt en cela que cette corruption conſiſte; il eſt indubitable que quoi qu'ils faſſent, quoi qu'ils entreprennent, quelque réſolution même de bien vivre qu'ils puiſſent prendre, ils demeurent toujours dans cette dépravation générale, qui les attache à eux-mêmes, & qui leur fait rechercher en toutes choſes la ſatisfaction de leur amour propre. II. CLAS. N°. VII.

Or le péché, dit S. Auguſtin, (*l*) *n'eſt autre choſe que le mouvement par lequel la volonté ſe détourne du bien commun & immuable, & ſe tourne vers les biens, ou qui lui ſont propres, ou qui ſont hors d'elle, ou qui ſont au deſſous d'elle, & en un mot vers les biens muables.*

D'où il s'enſuit, ſelon l'excellente parole du même Pere; (*m*) *que quelque bien que faſſe celui qui n'agit pas pour la fin pour laquelle la vraie ſageſſe nous ordonne d'agir, (c'eſt-à-dire pour Dieu, & non pour ſoi-même) cette action eſt péché par le ſeul défaut de la bonne fin; quelque excellente qu'elle paroiſſe à n'y conſidérer que le ſeul devoir.*

D. Mais l'homme ne peut-il point par ſoi-même ſe dégager de cette corruption de ſa volonté?

R. Non ſeulement la foi, mais la raiſon même nous apprennent que cela eſt impoſſible. Car, comme le Cardinal Contarin a excellemment remarqué (*n*), *cette dépravation de l'eſprit humain ayant corrompu le premier principe des actions humaines, qui eſt la derniere fin, dont la volonté s'eſt détournée: il eſt impoſſible que la force de la nature, ou l'art & l'induſtrie des hommes, y apportent jamais de remede: comme l'art des*

(*l*) Motus quo ipſa voluntas avertitur à communi atque incommutabili bono; & ad propria vel aliena, vel infima, atque omnia commutabilia convertitur bona. *Aug. lib.* 3. *de lib. arbit. c.* 1.

(*m*) Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, etſi officio videatur bonum, ipſo non recto fine peccatum eſt. *Idem in Jul. l.* 3. *c.* 4.

(*n*) Sed cum eſſet ægritudo hæc in primo humanorum actionum principio, id eſt in ultimo fine à quo voluntas deflexerat & intellectus quoties ad agendum accedebat, quoniam appetitus propenſionem in ultimum finem ſequitur, obcæcabatur. Nec poſſet ægritudo hæc (quemadmodum nec ii quoque corporis morbi qui primum vitæ principium, & humorem quem vocant radicalem inficiunt) ullâ vel artis vel naturæ curatione tolli: idcirco Philoſophi vehementer aberrabant, &c. *Card. Contarenus de lib. arbit.*

II. CLAS. N°. VII.

Médecins n'en ſauroit apporter aucun aux maladies qui ont gâté les parties nobles, & ruiné le premier principe de la vie. C'eſt pourquoi, ajoute le même Auteur, *les Philoſophes ſe ſont extrêmement trompés, lorſqu'ils ont penſé guérir les plaies & la corruption de notre nature; d'autant que l'eſprit qui ſuit néceſſairement l'inclination de la volonté vers la derniere fin, trouvant cette inclination corrompue dans la volonté, ſe corrompoit néceſſairement lui-même, & ſe rempliſſoit d'aveuglement toutes les fois qu'il s'appliquoit à l'action.*

Ainſi, tout le ſoin qu'ont pris ces Sages de corriger les mœurs des hommes, ne s'eſt terminé qu'à vaincre les vices par d'autres vices; les plus groſſiers, par les plus cachés; les charnels, par les ſpirituels. Mais pour ce qui eſt de l'orgueil naturel à l'homme, qui eſt la ſource de tous les vices, & ce deſir d'indépendance gravé dans le fond de l'ame, & caché dans les replis les plus ſecrets de la volonté, par lequel elle ſe plaît de n'être qu'à ſoi, & à n'être point ſoumis à un autre, non pas même à Dieu; c'eſt-à-dire, pour ce qui eſt de cette corruption originelle, qui conſiſte en ce que la volonté s'eſt détournée de Dieu, & s'eſt tournée vers ſoi-même, en établiſſant ſa derniere fin en ſoi-même, & non point en Dieu; tant s'en faut qu'ils l'aient pu guérir par toute leur étude, tous leurs livres & tous leurs préceptes: qu'ils l'ont au contraire augmentée & fortifiée de plus en plus; la peine qu'ils ont priſe à ſe rendre plus vertueux, & plus réglés en apparence que les autres hommes, n'ayant ſervi qu'à les rendre plus ſuperbes, & plus orgueilleux.

De-là vient que les maximes ordinaires de leur Morale n'ont été que des leçons d'orgueil, pour apprendre à l'homme à ne dépendre que de ſoi-même; à n'adorer que ſa propre raiſon, à n'établir ſon bonheur que dans la jouiſſance de ſes propres biens; à ne reconnoître que ſoi pour auteur de ſa vertu & de ſa félicité; à ne s'en vouloir pas tenir redevable à Dieu même; & à ne pouvoir pas ſeulement ſouffrir que nous lui adreſſions des prieres pour ce ſujet.

INSTRUCTION II.

Des deux remedes oppoſés aux deux maladies de notre ame : & premiérement de la Loi, qui eſt le premier de ces remedes.

D. VOus m'avez fait voir quel eſt l'état où l'homme a été réduit par le péché : je voudrois bien maintenant ſavoir quels ſont les remedes que Dieu a apportés à de ſi grands maux?

R. Puiſque, comme nous avons vu, les deux plaies qui empêchent l'homme de faire le bien, ſont l'ignorance dans l'entendement, & la dépravation dans ſa volonté ; il a fallu que les remedes que Dieu a deſtinés pour ſervir à la guériſon des hommes malades, fuſſent contraires à ces deux ſortes de maux. C'eſt pourquoi ces remedes ſont, la Loi divine qui les éclaire, & qui diſſipant leurs ténebres, leur apprend ce qu'ils doivent faire pour être agréables à Dieu ; & la grace qui les fortifie, & qui corrigeant la dépravation de leur volonté, en la tournant vers Dieu, au lieu qu'elle étoit auparavant tournée vers elle-même, leur fait faire ce que la Loi leur commande.

Il a donné la premiere par Moyſe, & la derniere par Jeſus-Chriſt, ſelon ces paroles de S. Jean : *Lex per Moyſen data eſt ; Gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt.* Joan. 7. 17.

D. Mais puiſque ces remedes étoient ſi néceſſaires aux hommes, d'où vient que Dieu ne les a pas donnés auſſi-tôt après le péché : mais qu'il a attendu deux mille ans pour donner ſa Loi par Moyſe, & quatre mille pour donner la Grace par Jeſus Chriſt ?

R. S. Thomas répond que ce n'a pas été ſans une conduite admirable & toute divine, que Dieu n'a voulu donner la Loi ancienne qu'au temps de Moyſe, & la Loi de Grace qu'au temps de Jeſus Chriſt. Et entre pluſieurs raiſons qu'il en apporte, celle-ci eſt des plus conſidérables. (a) *Il falloit*, dit-il, *que l'homme fût convaincu de ſon orgueil. Or l'homme ſe glorifioit de deux choſes ; de ſa connoiſſance, & de ſa puiſſance. Il ſe*

(a) Conveniens fuit tali tempore Legem veterem dari ad ſuperbiam hominum convincendam. De duobus enim homo ſuperbiebat, ſcilicet de ſcientia & de potentia. De ſcientia quidem quaſi ratio naturalis ei poſſit ſufficere ad ſalutem. Et ideo ut de hoc ejus ſuperbia convinceretur permiſſus eſt homo regimini ſuæ rationis abſque adminiculo Legis ſcriptæ. Et experimento homo diſcere potuit quod patiebatur rationis defectum per hoc quod homines uſque ad idololatriam, & turpiſſima vitia circa tempora Abrahæ ſunt prolapſi. Et ideo poſt hæc tempora fuit neceſſarium Legem ſcriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ, *quia per Legem eſt cognitio peccati*, ut dicitur Rom. 3.

II Cl. N°. VII. *glorifioit de ſa connoiſſance en ce qu'il croyoit que ſa raiſon naturelle lui pouvoit ſuffire pour ſon ſalut. Et pour convaincre ſon orgueil en ce point, Dieu a permis qu'il fût laiſſé à la conduite de ſa raiſon naturelle ſans le ſecours de la Loi écrite. Et il a pu connoître par expérience, combien ſa lumiere étoit défectueuſe, en ce qu'environ le temps d'Abraham les hommes ſe laiſſerent aller juſques à l'Idolâtrie & à des vices très-infames, & très-honteux. Ainſi il étoit néceſſaire qu'après ce temps-là, Dieu donnât ſa Loi écrite pour remede à l'ignorance des hommes, ſelon ce que dit S. Paul: que la Loi donne la connoiſſance du peché. (b) Mais, après que l'homme a été inſtruit par la Loi, afin qu'il fût encore convaincu de l'autre partie de ſon orgueil, qui eſt la confiance en ſes propres forces, s'imaginant pouvoir faire tout le bien qu'il connoiſſoit, il a fallu qu'il ait été laiſſé à lui-même dans l'état de l'ancienne Loi; afin que, tombant dans le péché, & connoiſſant par-là ſa foibleſſe, il reconnût qu'il avoit beſoin de ſa Grace; & qu'ainſi ſa vanité fût rabattue en ce point, auſſi-bien qu'en l'autre; ſon expérience lui apprenant, qu'il ne pouvoit pas faire le bien dont il avoit la connoiſſance. Et c'eſt ce que nous enſeigne l'Apôtre lorſqu'il dit; que Dieu, envoyant ſon Fils dans le monde, a fait que la Juſtification de la Loi s'accomplît en nous: ce qui étoit impoſſible à la Loi, en ce qu'elle étoit foible à cauſe de la chair; c'eſt-à-dire, à cauſe de la foibleſſe de la chair, qui étoit dans l'homme par la corruption intérieure que le péché a faite en lui; d'où il arrivoit, que, quoique l'homme eût reçu la Loi, il étoit vaincu par ſa concupiſcence.*

Néanmoins il faut remarquer, que, comme avant la Loi, Dieu a éclairé particuliérement quelques perſonnes choiſies, en qui il a conſervé la connoiſſance de ce que les hommes doivent & à Dieu & au prochain, en quoi conſiſte toute la Loi; de même avant J. C. & avant Moyſe, il a répandu ſa grace par une anticipation de miſéricorde ſur les Patriarches & les Prophetes, & quelque petit nombre de juſtes, qui, vivant ou ſous la loi de la nature ou ſous l'Ancien Teſtament, ne laiſſoient pas d'appartenir au Nouveau, & d'être Chrétiens en effet; quoiqu'ils ne le fuſſent

(b) Sed poſtquam homo eſt inſtructus per legem, oportuit quod homo relinqueretur ſibi in ſtatu veteris legis, ut in peccatum cadendo ſuam infirmitatem cognoſcens recognoſceret ſe gratiâ indigere. 1. 2. *quæſt.* 106. *art.* 3.

Convicta eſt ejus ſuperbia de infirmitate dum implere non poterat quod cognoſcebat. Et ideo, ſicut Apoſtolus concludit ad Rom. 8. quod impoſſibile erat legi in qua infirmabatur per carnem, miſit Deus filium ſuum ut juſtificatio legis impleretur in nobis. *D. Thom.* 1. 2. *quæſt.* 98. *art.* 6. *in corpor.*

Id eſt propter infirmitatem carnis quæ erat in homine ex corruptione fomitis ex qua proveniebat; quod etiam Lege data homo à concupiſcentia vincebatur. *S. Thom. in cap.* 8. *Ep. ad Rom.*

fuſſent pas de nom : *Nondum nomine, ſed re ipſa Chriſtiani* : comme les appelle S. Auguſtin. II. CLAS. N°. VII.

D. Qu'a produit dans les hommes le premier de ces remedes, qui eſt la Loi ?

R. Il leur a ſervi à guérir leur ignorance, en leur donnant la connoiſſance du bien & du mal, que le péché avoit obſcurcie.

Mais nous apprenons de Saint Paul, (c) que la Loi n'a pu donner la vie ni donner moyen aux hommes de devenir juſtes ; parce qu'autrement elle auroit été contre les promeſſes que Dieu avoit faites à Abraham, de juſtifier les hommes par la foi. (d) *Car ſi elle avoit pu empêcher*, dit Saint Thomas, *le violement de la Loi, elle auroit été manifeſtement contre les promeſſes de Dieu ; parce qu'on auroit pu obtenir la juſtice par un autre moyen que par celui que Dieu avoit promis ; c'eſt-à-dire qu'on l'auroit obtenue par la Loi & non par la foi ; au lieu qu'il avoit promis qu'on l'obtiendroit par la foi. La Loi donc n'a ſervi qu'à découvrir la foibleſſe humaine, en ce que l'homme ne peut éviter le péché, que par la Grace, que la Loi ne donnoit point.*

C'eſt pourquoi le même Apôtre dit encore, *que la Loi produit la colere* ; parce qu'elle commande, & quelle ne donne point la Grace d'accomplir ce qu'elle commande : *Quia præcipit & gratiam adimplendi non præbet*, dit le Prince de l'Ecole. Lex iram operatur. *Rom.* 4. 15. *S. Thom. in cap.* 4. *Epiſtol. ad Rom. Lect.* 2.

(e) Il dit, que *la Lettre*, c'eſt-à-dire la Loi, *tue* ; *non par un effet poſitif, mais par occaſion, à cauſe de ſon imperfection, en tant qu'elle ne donnoit pas la grace par laquelle les hommes puſſent accomplir ce qu'elle commandoit & éviter ce qu'elle défendoit.*

(f) Il dit, que *la Loi de Dieu écrite par Moyſe ſur la pierre a été un miniſtere de mort. Que ç'a été un miniſtere de condamnation ; au lieu*

(c) Lex ergo adverſùs promiſſa Dei ? Abſit. Si enim data eſt Lex quæ poſſet vivificare ; verè ex Lege eſſet juſtitia. *Gal.* 3. 21.

(d) Si enim Lex tranſgreſſiones removeret, tunc manifeſtè eſſet contra promiſſa Dei, quia juſtitia eſſet per alium modum quam Deus promiſit, quia eſſet per Legem & non per fidem. Manifeſtat lex infirmitatem humanam, in quantum homo non poteſt vitare peccatum niſi per gratiam quæ per Legem non dabatur. *S. Thom. in Comm. Ep. ad Gal. Idem in* c. 4. *Epiſtolæ ad Rom lect.* 2.

(e) 2. Corinth. 3. 6. Ad ſecundum dicendum quod Lex dicitur occidiſſe, non quidem effectivè, ſed occaſionaliter ex ſua imperfectione, in quantum ſcilicet gratiam non conferebat per quam homines implere poſſent quod mandabat, vel vitare quod vetabat. *S. Th.* 1. 2. *quæſt.* 95. *art.* 1. *in Corp.*

(f) Miniſtratio mortis litteris deformata in lapidibus. 2. *Cor.* 3. 7.

Nam ſi miniſtratio damnationis gloria eſt, multò magis abundat miniſterium juſtitiæ in gloria. *Ib.* 9. Ideo ſcriptum eſt de Lege Moſis : Lex iram operatur, non autem ſcriptum eſt de Lege Chriſti : Evangelium iram operatur ; quoniam cum Moſes Legem dedit, nihil niſi litteram dedit : Chriſtus autem cum Evangelium dedit, ſimul cum littera ſpiritum dedit. *Bellarm. l.* 4. *de juſtific. cap.* 4. Virtus peccati lex. 1. *Cor.* 15. 56.

II. CLAS. N°. VII. *que la Loi nouvelle a été un miniſtere de juſtice, ce qui n'eſt vrai*, dit le Cardinal Bellarmin, que *parce que lorſque Moyſe a donné la Loi, il n'a rien donné que la lettre; au lieu que quand Jeſus Chriſt a donné l'Evangile, il a donné l'eſprit avec la lettre.*

(*g*) Il dit, *Que la Loi a donné plus de force au péché qu'il n'en avoit; non qu'elle portât au péché*, dit S. Thomas, *mais parce que donnant occaſion au péché, & ne conférant point la Grace, la concupiſcence ſe portoit au péché avec plus d'ardeur.*

(*h*) Enfin il dit: *Que la Loi eſt ſurvenue afin qu'il y eût une abondance de péché*: (*i*) *Non que le deſſein de Dieu*, dit S. Thomas, *ſe terminât à cette abondance de péché, mais à l'humiliation de l'homme, pour laquelle il avoit permis cette abondance de péché, à laquelle la Loi avoit donné occaſion, en ce qu'elle irritoit, & n'arrêtoit pas la concupiſcence.*

D. Si la Loi cauſoit la mort, & étoit vertu de péché; comment eſt-ce qu'elle n'étoit point mauvaiſe, comme l'ont enſeigné les Manichéens?

R. Parce qu'elle ne cauſoit la mort, & n'étoit vertu de péché, que par occaſion, & à cauſe de l'indiſpoſition des hommes charnels, à qui elle avoit été donnée.

(*k*) *De peur*, dit S. Auguſtin, *qu'on ne crût que l'Apôtre blâmoit la Loi en diſant*; quod impoſſibile erat legi; *il ajoute auſſi-tôt*; in quo infirmabatur per carnem; *pour nous marquer que la Loi commandoit, & ne faiſoit pas qu'on l'accomplît; parce que n'étant point accompagnée de la Grace, la chair lui réſiſtoit invinciblement.* Lex enim jubebat & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invictiſſimè reſiſtebat.

Et c'eſt ce qu'il avoit appris de S. Paul, qui explique lui-même quelle eſt cette foibleſſe de la chair, qui faiſoit que l'obſervation de la Loi étoit impoſſible aux hommes, lorſque auſſi-tôt après il ajoute: (*l*) *Que la prudence de la chair eſt ennemie de Dieu, parce qu'elle n'eſt point ſou-*

(*g*) Virtus verò, id eſt augmentum peccati Lex. Non quòd induceret ad peccatum; ſed in quantum dabat occaſionem peccati; & non conferebat gratiam, ex qua magis accendebatur concupiſcentia ad peccandum. *S. Thom. in 1. ad Corinth. c. 15. lect. 11.*

(*h*) Lex ſubintravit ut abundaret delictum. *Rom. 5. 20.*

(*i*) Tertio modo poteſt exponi ita quod ly ut teneatur cauſaliter; ita tamen quod abundantia delicti non intelligatur finis legis ſubintrantis, ſed id quod ex abundantia delicti ſequitur, ſcilicet humiliatio hominis. Lege enim ſubintrante abundavit delictum ut dictum eſt in prima expoſitione; eo quòd data lege quæ concupiſcentiæ uſum prohibebat, & tamen ipſam concupiſcentiam non mitigabat, concupiſcentia ipſa magis fervente homines ad peccatum ducebat. *D. Thom. in cap. 5. ad Rom. Lect. 6.*

(*k*) Ne Lex culparetur, quid ſubjunxit, in quo infirmabatur per carnem. Lex enim jubebat & non implebat; quia caro, ubi non erat gratia invictiſſimè reſiſtebat. *Aug. de Verb. Apoſt. Serm. 6. c. 7.*

(*l*) Sapientia carnis inimica eſt Deo. Legi enim Dei non eſt ſubjecta, nec enim poteſt. *Rom. 8. 7.*

miſe à la Loi de Dieu ; & qu'elle n'y peut être ſoumiſe. Ce qui nous fait voir, dit encore S. Auguſtin : (*m*) *que ce n'étoit point par le vice de la Loi qu'elle n'étoit pas accomplie, mais par le vice de la prudence de la chair, que la Loi découvroit, mais qui ne pouvoit être guéri que par la grace.* II. CLAS. N°. VII.

Ainſi nous voyons que la vérité catholique touchant la Loi eſt entre deux héréſies oppoſées ; celle des Manichéens, & celle des Pélagiens : les Manichéens ſoutenant que la Loi étoit mauvaiſe, parce qu'elle rendoit les hommes pécheurs : & les Pélagiens enſeignant au contraire qu'elle ne rendoit point les hommes pécheurs, parce qu'elle n'étoit pas mauvaiſe. (*n*) *Mais les vrais Catholiques*, dit S. Auguſtin, *ſoutiennent de telle ſorte, que la Loi qui a été donnée par Moyſe eſt juſte, & ſainte, & bonne, & donnée par un Dieu & juſte, & ſaint, & bon ; ce que nient les Manichéens, contre la doctrine de l'Apôtre : qu'ils ſoutiennent en même temps que cette Loi découvroit bien le péché ; mais qu'elle ne faiſoit pas qu'on l'évitât : qu'elle commandoit bien ce qui eſt juſte ; mais qu'elle ne faiſoit pas qu'on l'accomplît ; ce que nient les Pélagiens, contre la doctrine du même Apôtre.*

(*o*) Et dans le même ouvrage, parlant au nom de toute l'Egliſe : *Ce que nous diſons que la Loi eſt juſte, & ſainte, & bonne, & que néanmoins elle a été donnée non pour juſtifier les pécheurs, mais pour convaincre les ſuperbes, & dans la vue qu'elle ſeroit violée, eſt en même temps contraire aux Manichéens, parce que nous donnons à la Loi des louanges que S. Paul lui donne ; & contraire aux Pélagiens, parce que nous reconnoiſſons avec le même S. Paul, que perſonne n'eſt juſtifié par la Loi.*

D. Dites-moi plus particuliérement pourquoi la Loi n'a pu donner à l'homme la force de faire le bien & d'éviter le péché ?

R. Parce qu'elle éclairoit l'eſprit, & ne changeoit point le cœur. Et ainſi, laiſſant toujours l'homme dans la dépravation de ſa volonté, qui eſt l'amour des créatures & de ſoi-même, oppoſé à l'amour de Dieu, elle ne pouvoit pas empêcher que l'homme deſtitué de l'eſprit de l'amour de Dieu, que la Loi ne donnoit point, ne ſe recherchât lui-même dans toutes ſes actions.

C'eſt la raiſon que donne ſouvent S. Auguſtin de cette impuiſſance

(*m*) Neque ſuo vitio non implebatur Lex, ſed vitio prudentiæ carnis, quod vitium per Legem demonſtrandum, per gratiam ſanandum fuit. *Aug. de Spir. & Lit. c.* 19.

(*n*) Sic Legem per Moyſem ſanctam & juſtam, & bonam, à Deo Sancto & Juſto & bono datam eſſe defendit ; quod contra Apoſtolum negat Manichæus, ut eam dicat, & peccatum oſtendere, non tamen tollere, & juſtitiam jubere, non tamen dare, quod rurſus contra Apoſtolum negat Pelagius. *Aug. lib.* 4. *ad Bonif. c.* 4.

(*o*) Quod dicimus Legem ſanctam, juſtam, & bonam non juſtificandis impiis, ſed convincendis ſuperbis prævaricationis gratiâ poſitam, & contra Manichæos eſt, quia ſecundùm Apoſtolum laudatur, & contra Pelagianos, quia ſecundùm Apoſtolum, nemo ex Lege juſtificatur. *lib.* 3. *ad Bonif. c.* 9.

II. Clas. N°. VII.

de la Loi à faire faire le bien. (p) *Le Docteur des nations*, dit-il, *montre évidemment que la Loi n'a pu ruiner le péché, mais qu'elle l'a plutôt augmenté, & que c'eſt à la Grace à le ruiner, parce que la Loi ne faiſant autre choſe que commander, la foibleſſe de l'homme ſuccombe, au lieu que la Grace l'aide, en lui inſpirant l'amour & la charité.*

Et l'un des plus grands défenſeurs de l'Héréſie Pélagienne ayant dit, que Dieu, par ſa bonté, avoit donné la Loi aux hommes comme un aide pour les porter au bien; ce Saint lui répond en ces termes; (q) *Apprenez, Pélagien, que c'eſt à la charité à vouloir le bien, & que la charité vient de Dieu, non par la lettre de la Loi, mais par l'eſprit de la Grace: autrement par elle-même la lettre tue, parce que commandant le bien, & ne donnant pas la charité, laquelle ſeule veut le bien, elle rend les hommes coupables du violement de la Loi.*

D. Quel a donc été le fruit de la Loi, puiſqu'elle n'a pas donné aux hommes le pouvoir de faire le bien & d'éviter le péché?

R. Il y en a eu deux, ſelon l'Apôtre: l'un, de faire connoître le péché; Rom. 3. 21. *Per legem cognitio peccati*: l'autre, que nous avons déja marqué en paſſant, de convaincre l'homme ſuperbe, & l'obliger par la reconnoiſſance de ſa foibleſſe, à avoir recours à la Grace: (r) *Dieu*, dit S. Auguſtin, *a donné des commandements ſaints, juſtes & bons; mais les ayant donnés à des ſuperbes, qui ſe confioient en leur propre force, & non en ſa Grace, ces commandements n'étoient pas pour les faire vivre, mais pour les faire mourir, & pour les convaincre.*

Gal. 3. 29. Et ailleurs expliquant cette parole de S. Paul: *Lex propter tranſgreſſiones poſita eſt.* (ſ) *La Loi*, dit-il, *a été donnée à un peuple ſuperbe, afin que par cette loi, qui montroit ſa maladie, & qui ne la guériſſoit pas, ſon orgueil fût abattu par le crime même du violement de la Loi.*

Et S. Proſper dans une ſentence priſe du même Saint: (t) *Celui*, dit-il,

(p) His atque hujuſmodi conteſtationibus, Doctor ille Gentium ſatis evidenter oſtendit, Legem non potuiſſe auferre, ſed potius auxiſſe peccatum quod aufert gratia, quoniam Lex jubere novit cui ſuccumbit infirmitas, gratiâ juvare, quâ infunditur charitas. *Aug. ad Bonif. lib.* 1. *c.* 8.

(q) Homo Pelagiane, charitas vult bonum: & charitas ex Deo eſt, non per Legis litteram, ſed per ſpiritum gratiæ: Alioquin per ſe ipſa littera occidit, quia jubendo bonum, & non largiendo charitatem quæ ſola vult bonum, reos prævaricationis facit. *Aug. Op. perf. l.* 1. *c.* 94.

(r) Deus mandata ſancta & juſta & bona ſuperbis tamen non de ſua gratia, ſed de ſua virtute fidentibus, non quibus viverent, ſed quibus morerentur & convincerentur, dedit. *Aug. contra adverſarium Legis & Proph. lib.* 2. *c.* 11.

(ſ) *Gal.* 3. 29. Superbienti populo Lex poſita eſt, ut per illam Legem morbos oſtendentem non auferentem, etiam prævaricationis crimine ſuperbia contereretur. *Idem in expoſit. Ep. ad Gal.*

(t) Qui dedit Legem, ipſe dedit & gratiam; ſed Legem per ſervum miſit, cum gratia ipſe deſcendit; ut quia Lex oſtendit peccata non tollit, volentes Legem ſuis viribus exequi nec valentes, cogantur ad gratiam quæ & impoſſibilitatis morbum, & inobedientiæ aufert reatum. *Proſp. Sentent.* 321.

qui a donné la Loi, a donné la Grace; mais il a donné la Loi par ſon Serviteur, & il eſt lui-même deſcendu pour nous apporter la Grace: afin que les hommes voulant accomplir la Loi, & ne le pouvant, parce que la Loi découvre ſeulement le péché, & ne donne pas le moyen de l'éviter, ils fuſſent obligés d'avoir recours à la Grace, laquelle ôte en même temps, & la maladie de l'impoſſibilité, & le crime de la déſobéiſſance paſſée.

II. CLAS. N°. VII.

Mais il faut ici remarquer deux choſes. La premiere, que, quoique la Loi faiſant connoître à l'homme ſa foibleſſe par l'expérience de ſes chûtes, lui ſoit une occaſion de s'humilier, & d'avoir recours à la Grace, ce n'eſt pas elle néanmoins, mais la Grace même qui fait qu'on a recours à la Grace; comme S. Auguſtin nous l'enſeigne par ces excellentes paroles: (*u*) *Celui*, dit-il, *qui uſe bien de la Loi, apprend d'elle le bien & le mal; & ne ſe confiant point en ſa force & en ſa vertu, il a recours à la Grace, par l'opération de laquelle il s'éloigne du mal, & fait le bien. Mais qui a recours à la Grace, que lorſque le Seigneur redreſſe les pas de l'homme, & fait qu'il veut entrer dans la voie de Dieu? Ainſi le deſir même du ſecours de la Grace, eſt un commencement de Grace, comme le témoigne le Prophete, lorſqu'il écrit: J'ai dit en moi-même: J'ai commencé maintenant. C'eſt le changement que la droite du Très-haut a fait en moi.*

La ſeconde choſe qu'il faut remarquer, & qui ſuit cette premiere eſt, que comme ce bon uſage de la Loi, qui eſt d'avoir recours à la Grace, eſt un effet de la Grace même, que Dieu nous donne quand il lui plaît, ſelon les ordres impénétrables de ſa ſageſſe éternelle, il ne faut pas s'imaginer que la Loi ait humilié tous ceux à qui elle a été donnée, & qu'elle les ait tous portés à avoir recours à la Grace. S. Auguſtin ſe mettant en peine de juſtifier par quelque exemple cette utilité de la Loi, allegue ſeulement les Juifs, qui furent convertis en Jeruſalem par la prédication des Apôtres. Car expliquant ces paroles de S. Paul: *Concluſit ſcriptura omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide J. C. daretur credentibus*: & ayant dit qu'il paroît par-là, que la Loi a été donnée, non pour ôter le péché, mais afin d'enfermer tout ſous le péché; afin que les hommes étant humiliés reconnuſſent que leur ſalut n'étoit pas en leur main, mais en la main du Médiateur, il ajoute (*x*) *Et qu'on ne diſe point à quoi cela*

Gal. 3. 21.

(*u*) Qui ergo legitimè Lege utitur, diſcit in ea malum & bonum, & non confidens in virtute ſua confugit ad gratiam, quâ præſtante declinet à malo, & faciat bonum. Quis autem confugit ad gratiam niſi cum à *Domino greſſus hominis diriguntur & viam ejus volet*? Ac per hoc & deliderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt, de quo ait ille: *Et dixi; nunc cæpi: hæc mutatio dexteræ excelſi. De Corrept. & Grat. c. 1.*

(*x*) Cum ergo non profuit Judæis quod per Angelos Legem miniſtrantes in manu mediatoris diſpoſiti ſunt? Profuit enim quantum dici non poteſt. Quæ enim Gentium Eccleſiæ

II. Clas. N°. VII.

a-t-il ſervi aux Juifs, puiſque cela leur a ſervi plus qu'on ne peut dire. Car quelles Egliſes d'entre les Gentils ont mis le prix de tous leurs biens aux pieds des Apôtres : ce que tant de milliers de perſonnes d'entre les Juifs firent tout d'un coup ? Et il ne faut point conſidérer la multitude des Juifs incrédules, à qui la Loi n'a ſervi de rien ; puiſque toute aire a toujours beaucoup plus de paille que de froment. Et il dit enſuite, parlant toujours de ces mêmes Juifs convertis par les Apôtres, auxquels il réduit principalement le fruit de la Loi, qu'il leur fut utile d'avoir été trouvés prévaricateurs de la Loi ; parce que plus leur maladie a été grande, la connoiſſance qu'ils en ont eue les a portés à deſirer le Médecin avec plus de paſſion, & à l'aimer avec plus d'ardeur : *cognitio majoris ægritudinis, & deſiderari Medicum vehementiùs fecit, & diligi ardentiùs.*

INSTRUCTION III.

Du ſecond Remede, qui eſt la Grace chrétienne : Et premiérement de ſa nature, & en quoi elle conſiſte.

D. C'Eſt aſſez touchant la Loi. Expliquez-moi maintenant quelle eſt la Grace de J. C. que vous avez dit être le ſecond remede, dont Dieu s'eſt ſervi pour guérir l'homme malade ?

R. Nous avons déja dit que cette Grace eſt le don que Dieu a fait aux hommes par la Nouvelle Alliance qu'il a contractée avec eux par ſon Fils, enſuite de l'Ancienne qu'il avoit contractée avec les Juifs par l'entremiſe de Moyſe. C'eſt pourquoi on appelle cette Grace, pour la diſtinguer de toutes les autres qui appartiennent ou à la nature, ou à la Loi, *la Grace du Nouveau Teſtament & de la Nouvelle Alliance ;* ou, *la Grace de Dieu par Notre Seigneur J. C.* Ainſi nous ne pouvons mieux faire, pour apprendre quelle eſt cette Grace, que de conſulter Dieu même lorſqu'il promet de la donner aux hommes, en contractant avec eux une Alliance tout autrement étroite & inviolable, que celle qu'il avoit contractée avec les Iſraélites ſelon la chair.

Aug Ep. 120. De gratia Novi Teſtamenti.

Jerem. 31. 31. & Heb. 88.

Voici donc comme Dieu parle par la bouche de Jérémie : *Les jours viendront, dit le Seigneur, que je ferai une Nouvelle Alliance avec la mai-*

venditarum rerum ſuarum pretia ad pedes Apoſtolorum poſuerant, quod tot millia hominum tam repentè fecerunt ? Nec turbæ infidelium conſiderandæ ſunt. Omnis enim area multis partibus ampliorem habet paleam, quàm frumentum. *Aug. in Epiſt. ad Gal.*

ſon d'Iſraël, & *la maiſon de Juda*, (c'eſt-à-dire avec les vrais Iſraélites qui ſont les fideles) *non pas ſelon l'Alliance que je fis avec leurs Peres, au jour que je les pris par la main pour les retirer hors de la terre d'Egypte ; Alliance qu'ils ont rendue vaine ; & je les ai rejetés, dit le Seigneur. Mais l'Alliance que je ferai alors avec la maiſon d'Iſraël, eſt que je mettrai ma Loi dans leurs entrailles, que je l'écrirai dans leurs cœurs ; que je ſerai leur Dieu, & qu'ils ſeront mon peuple.* II. CLAS. N°. VII.

A quoi il faut joindre ce que dit encore le Prophete Ezechiel : *Le Seigneur Dieu dit ainſi : Je vous raſſemblerai d'entre les peuples où vous aviez été diſperſés.* Ce Prophete marque ainſi l'Aſſemblée de l'Egliſe, & l'effet de la mort de J. C. qui a été, comme dit S. Jean, pour aſſembler en un les enfants de Dieu, qui étoient diſperſés. Voyons maintenant ce qu'il leur promet : *Je leur donnerai*, dit-il, *un même cœur, & je mettrai un nouvel eſprit dans leurs entrailles : & je leur ôterai leur cœur de pierre, & leur donnerai un cœur de chair ; afin qu'ils marchent dans l'obſervance de mes commandements, & qu'ils les faſſent, & qu'ils ſoient mon peuple, & que je ſois leur Dieu.* Ezechiel. 11. 17. Joan. 11. 53.

Il répete la même choſe dans le Chap. 36, où pour marquer plus particuliérement qu'il parle de la Grace du Nouveau Teſtament, il commence par la Prophétie du Baptême, qui eſt le premier Sceau de cette Nouvelle Alliance : *Je verſerai ſur vous, dit le Seigneur, une eau pure ; & vous ſerez purifiés de toutes vos taches, & je vous donnerai un cœur nouveau, & je mettrai un eſprit nouveau au milieu de vous, & je vous ôterai votre cœur de pierre ; & je vous en donnerai un de chair ; & je mettrai mon eſprit au milieu de vous ; & je ferai que vous marcherez dans l'obſervance de mes commandements, & que vous garderez mes ordonnances & les obſerverez.*

Il eſt viſible par ces deux Prophéties célebres, dont la premiere eſt rapportée par S. Paul dans ſon Epître aux Hébreux, que la Grace de J. C. qui eſt la Grace de la Nouvelle Alliance, conſiſte en ce que par cette Grace de J. C., la Loi eſt écrite dans le cœur, qui auparavant n'étoit écrite que ſur la pierre : en ce que Dieu par cette Grace change un cœur de pierre en un cœur de chair ; c'eſt-à-dire, un cœur incapable par ſa dureté & ſa réſiſtance, d'obéir à Dieu, en un cœur docile, qui ſuit les impreſſions de l'eſprit divin : en ce qu'il répand ſon eſprit, qui eſt l'eſprit d'amour & de charité, au milieu de notre cœur, & qu'il nous fait faire par cet eſprit ce qu'il nous commande de faire ; *faciam ut faciatis.*

Et il faut remarquer, que quoique ces paroles des Prophetes marquent plus particuliérement les derniers & plus grands effets de la Grace

II. Clas. N°. VII.

chrétienne, qui eſt le réglement d'une vie ſainte dans l'obſervance des commandements de Dieu, S. Auguſtin néanmoins montre qu'elles embraſſent tous les effets de cette Grace, juſqu'au premier commencement de la bonne volonté, puiſqu'on ne peut ſuppoſer aucune bonne volonté en celui que Dieu dit avoir un cœur de pierre, avant que Dieu l'ait changé en un cœur de chair. *Ne ſeroit-ce pas*, dit ce Saint, *une abſurdité inſupportable de dire, qu'avant que Dieu eût arraché à un homme ſon cœur de pierre, il y avoit déja en lui une bonne volonté, qui a mérité que Dieu le lui arrachât; puiſque le cœur de pierre ne ſignifie qu'une volonté très-dure, & entiérement inflexible en ce qui regarde Dieu? car lorſque l'homme a déja quelque bonne volonté, ſon cœur n'eſt plus de pierre*, & par conſéquent il commence à s'amollir, & à être de chair: ce qui eſt l'effet de la Grace chrétienne, quoique ce changement ne ſe faſſe pas ordinairement tout d'un coup, mais peu-à-peu, & par degrès.

D. Expliquez-moi plus particuliérement ce que veut dire le Prophete, lorſqu'il nous promet de la part de Dieu, que dans la Nouvelle Alliance, Dieu écrira ſa Loi dans nos cœurs?

R. S. Paul nous l'explique lui-même d'une maniere admirable, lorſqu'il parle ainſi aux Chrétiens en qui Dieu avoit accompli par ſon miniſtere cette promeſſe de la Nouvelle Alliance, que Dieu a faite avec les hommes par J. C.

(*b*) *Vous êtes*, dit-il, *la lettre de J. C., que Dieu a écrite par notre miniſtere, & qu'il a écrite, non avec de l'encre, mais avec l'eſprit du Dieu vivant; non ſur des tables de pierre, mais ſur les tables de chair de votre cœur.* Et un peu après il dit, (*c*) *que Dieu l'a rendu capable d'etre miniſtre de ſon Nouveau Teſtament, qui ne conſiſte pas dans la lettre, mais dans l'eſprit.* Car la lettre donne la mort, & l'eſprit donne la vie.

A quoi il faut ajouter ce que dit le même Apôtre dans ſon Epître aux Romains, *que la charité & l'amour de Dieu eſt répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit qui nous eſt donné*: Et tout cela joint enſemble nous donnera une intelligence parfaite de ce que Dieu promet aux hommes

Rom. 5. 5.

(*a*) Numquid ergo poſſumus niſi abſurdiſſimè dicere bonum meritum bonæ voluntatis in homine præceſſiſſe, ut avelleretur ab eo cor lapideum: quandoquidem ipſum cor lapideum non ſignificat niſi duriſſimam voluntatem, & adverſùs Deum omninò inflexibilem: Ubi enim præcedit bona voluntas, jam non eſt cor utique lapideum. *Aug. de Grat. & lib. arb. c.* 14.

(*b*) Epiſtola eſtis Chriſti, miniſtrata à nobis, & ſcripta non atramento, ſed ſpiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus. 2. *Corinth.* 3. 3.

(*c*) Idoneos nos fecit miniſtros Novi Teſtamenti, non littera ſed ſpiritu. Littera enim occidit: Spiritus autem vivificat. *Ibid.* 6.

hommes, comme un privilege rare de ſa Nouvelle Alliance, qu'il écrira ſa Loi dans leurs cœurs. (*d*) *Car qu'eſt-ce que la Loi de Dieu*, dit S. Auguſtin, *écrite par Dieu même dans le cœur de l'homme, ſinon la préſence du S. Eſprit, qui eſt le doigt de Dieu, & qui répand dans nos cœurs la charité & l'amour qui eſt la plénitude de la Loi, & la fin des commandements ?* II. CLAS. N°. VII.

Où il faut remarquer qu'encore que ce que l'Apôtre dit de la charité répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit qui nous eſt donné, s'entende principalement des juſtes, dans le cœur deſquels la charité regne, comme étant la maîtreſſe de toutes leurs affections; les Peres néanmoins ne l'ont pas reſtreint aux ſeuls juſtes, mais l'ont entendu de toute ſorte d'amour de Dieu, & même de celui qui eſt encore trop foible & trop imparfait pour rendre l'homme juſte; comme S. Auguſtin dit qu'on peut aimer la juſtice éternelle qui eſt Dieu, (*e*) *lors même qu'on n'eſt pas encore juſte; mais qu'alors on l'aime moins qu'il ne faut pour être juſte.*

C'eſt pourquoi le même Saint, voulant obliger Pélage à reconnoître qu'avant la Grace il ne pouvoit y avoir en l'homme aucun bon mouvement par lequel il pût mériter la Grace, il lui parle de cette ſorte: (*f*) *Quel bien ferions-nous ſi nous n'aimions pas Dieu; ou comment ne ferons-nous pas le bien ſi nous l'aimons? Ainſi où il n'y a point d'amour, nulle bonne œuvre n'eſt imputée, & ne peut même être appellée véritablement bonne œuvre; parce que tout ce qui ne vient point de la foi eſt péché, & la foi agit par l'amour. Ainſi celui qui veut faire une confeſſion ſincere de la Grace de Dieu, par laquelle la charité eſt répandue dans nos cœurs par le Saint Eſprit qui nous eſt donné, doit reconnoître ſans aucun doute, que ſans elle,* (c'eſt-à-dire, ſans cette charité qui eſt répandue dans nos cœurs) *on ne peut rien faire de bon, de ce qui appartient à la piété & à la juſtice.*

Or on ne peut nier ſans tomber dans l'héréſie condamnée par le Concile de Trente, que les actions des pécheurs qui ne ſont pas encore juſtifiés, mais qui ſe diſpoſent à la juſtification, ne ſoient pas vraiment *Conc. Trid. Seſſ. 6. can. 7.*

(*d*) Quid ſunt ergo Leges Dei ab ipſo Deo ſcriptæ in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritûs Sancti qui eſt digitus Dei, quo præſente diffunditur charitas in cordibus noſtris, quæ plenitudo Legis eſt, & præcepti finis? *Aug. de Spir. & Lit. c.* 21.

(*e*) Dum juſti non ſumus, minus formam ipſam juſtitiæ diligimus, quam ut juſti eſſe valeamus. *Aug. lib.* 8. *de Trinit. c.* 8.

(*f*) Quid autem boni faceremus, niſi diligeremus? Aut quomodo bonum non facimus ſi diligamus? Ubi non eſt dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne quod non ex fide eſt, peccatum eſt. Et, Fides per dilectionem operatur. Ac per hoc gratiam Chriſti quâ charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis. Sic confiteatur qui vult veraciter confiteri, ut omninò nihil boni ſine illa quod ad pietatem pertinet veramque juſtitiam, fieri poſſe non dubitet. *Aug. de Grat. Chriſti, lib.* 1. *cap.* 26.

II. CLAS N°. VII.

pieuſes, & vraiment bonnes : il faut donc, ſelon S. Auguſtin, qu'ils aient déja part à cette Grace, par laquelle la charité eſt répandue dans nos cœurs par le Saint Eſprit, qui nous eſt donné (quoique d'une maniere beaucoup plus imparfaite que les juſtes,) puiſque, ſelon ce même Pere, celui qui veut avoir la vraie foi touchant la Grace, doit reconnoître tellement cette Grace chrétienne, *quâ charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis, ut omninò nihil boni ſine illa quod ad pietatem pertinet veramque juſtitiam, fieri poſſe non dubitet.*

Le même Saint allegue en cent autres lieux cette parole de Saint Paul, *de la charité répandue dans nos cœurs*, pour établir généralement la Grace chrétienne depuis ſon premier commencement juſques à ſa perfection. Et Saint Proſper en a tiré cette maxime comme indubitable ; qu'il n'y a jamais en nous aucun mouvement de bonne volonté, que celui que forme l'inſpiration de la charité répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit : *Quaſi ullus ſit bonæ voluntatis motus, niſi quem creaverit diffuſæ per Spiritum Sanctum charitatis afflatus.*

Proſp. cont. Col. c. 22.

D. Dites-moi donc en peu de paroles, ce que c'eſt que la Grace chrétienne, en tant qu'elle eſt oppoſée à la Loi ?

R. Saint Auguſtin vous ſatisfera pour moi, en vous diſant, que cette Grace eſt proprement l'inſpiration de l'amour de Dieu, qui nous fait faire avec une affection ſainte, ce que la Loi nous a fait connoître que nous devions faire. *Inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus ; quæ propriè gratia eſt.*

Aug. ad Bonif. lib. 4. c. 5.

Et c'eſt ce que ce Saint prouve d'une maniere admirable, en comparant enſemble deux paroles de l'Apôtre : l'une ; *Que la ſcience enfle ; mais que la charité édifie* ; l'autre : *Que la lettre donne la mort, mais que l'eſprit donne la vie.* (g) *Car la ſcience qui enfle*, dit ce Pere, *n'eſt autre choſe que la lettre* ; (c'eſt-à-dire la Loi) *qui donne la mort. Et la charité qui édifie, n'eſt autre choſe que l'eſprit qui donne la vie ; parce que la charité & l'amour de Dieu, eſt répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit qui nous eſt donné. Ainſi la connoiſſance de la Loi rend l'homme qui eſt ſuperbe, prévaricateur de la Loi ; mais le don de la charité nous fait faire avec plaiſir ce que la Loi nous commande.* D'où il s'enſuit clairement que la véritable oppoſition, ſelon S. Paul & S. Auguſtin,

1. *Corint.* 8. 1. 2. *Corint.* 3. 6.

(g) Quale eſt, *ſcientia inflat* ; tale eſt, *littera occidit.* Et quale eſt, *Charitas ædificat* ; tale eſt, *Spiritus vivificat, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Cognitio itaque Legis facit ſuperbum prævaricatorem, per donum autem charitatis delectat. Legis eſſe factorem. *Aug. ad Bonif. Lib. 4. cap. 5.*

entre la Loi & la Grace ; c'eſt-à-dire, entre la Loi Ancienne qui eſt le Vieux Teſtament, & la Grace Chrétienne, qui eſt le Nouveau, ſe doit faire en cette ſorte : II. CLAS. N°. VII.

LOI.	GRACE.
Loi ancienne, ou Vieux Teſtament, lettre qui donne la mort. Science qui enfle. Connoiſſance des commandements de Dieu, qui étant ſeule, laiſſe l'homme dans l'impuiſſance de les obſerver.	Grace Chrétienne, ou Nouveau Teſtament, Eſprit qui donne la vie. Charité qui édifie. Don de l'amour qui fait faire avec un ſaint plaiſir ce que Dieu commande.

D. Celui donc qui croiroit que la Grace chrétienne conſiſte ſeulement dans les bonnes penſées, par leſquelles Dieu nous invite à obſerver ce qu'il nous commande, & non dans l'inſpiration de l'amour de Dieu, par lequel il nous le fait obſerver, auroit-il la créance de la Grace qu'on en doit avoir ?

R. Vous en jugerez par ce qui s'eſt paſſé ſur ce ſujet entre les Saints protecteurs de la foi catholique touchant la Grace, & les défenſeurs de l'Héréſie Pélagienne.

Julien voulant faire voir que l'on accuſoit à tort les Pélagiens de nier la Grace, & ayant expliqué en ces paroles l'opinion de ſa ſecte : (*h*) *Nous ſoutenons que l'homme eſt créé de Dieu avec le Libre-arbitre ; & qu'il eſt aidé par la Grace de Dieu en une infinité de manieres ; en ſorte qu'il eſt en ſa puiſſance de garder ou de violer les commandements de Dieu, & c'eſt en cela que nous défendons le Libre-arbitre, en ce que nous ſoutenons qu'après que Dieu a fait paroître ſa bonté envers nous en pluſieurs ſortes ; c'eſt-à-dire, en nous commandant, en nous béniſſant, en nous ſanctifiant, en nous retirant du mal, en nous portant au bien, & en nous illuminant, il eſt libre à tous ceux qui ont l'uſage de la raiſon, d'obſerver, ou de mépriſer la volonté de Dieu* ; Saint Auguſtin répond

(*h*) Affirmamus à Deo fieri hominem liberi arbitrii, eumque innumeris divinæ gratiæ ſpeciebus juvari, cui poſſibile ſit vel ſervare Dei mandata vel tranſgredi. Et hoc eſt ubi liberum arbitrium eſſe defendimus, ut cum Deus tam multis modis benignitatem ſuam aſſerat, id eſt præcipiendo, benedicendo, ſanctificando, coercendo, provocando, illuminandoque, unuſquiſque eorum qui jam ratione utitur, liberum habeat voluntatem Dei vel ſervare vel ſpernere. *Jul. Apud. Auguſt. op. perf. Lib.* 3. *c.* 108.

II. Clas. N°. VII.

en ces termes : (*i*) *Vous rapportez tant de manieres ſelon leſquelles Dieu nous aſſiſte en nous commandant, en nous béniſſant, en nous ſanctifiant, en nous retirant du mal, en nous portant au bien, & en nous illuminant; & vous ne dites point qu'il nous aſſiſte en nous donnant ſa charité & ſon amour, ſelon ce que dit l'Apôtre S. Jean; que la charité eſt de Dieu. Cependant c'eſt dans cette charité que Dieu forme dans le cœur de l'homme, non par la lettre*, qui eſt la Loi ancienne, *mais par l'eſprit*, qui eſt la Grace chrétienne du Nouveau Teſtament, *que conſiſte cette puiſſance, dont le même S. Jean dit dans ſon Evangile, que Dieu a donné la puiſſance aux hommes, de devenir enfants de Dieu.*

Le même hérétique ayant encore déclaré qu'il y avoit pluſieurs eſpeces de grace divine, dont Dieu aſſiſtoit *le Libre-arbitre*; S. Auguſtin lui répond encore : (*k*) *Si entre ces différentes eſpeces de la Grace divine, vous mettiez l'amour de Dieu, que vous devez avoir appris de l'Ecriture nous venir de Dieu, & non pas de nous-mêmes, & être donnée de Dieu à ceux qu'il daigne faire ſes enfants; ſans lequel amour nul ne vit avec piété, & avec lequel amour nul ne manque de vivre avec piété; ſans lequel amour la volonté d'aucun homme n'eſt jamais bonne, & avec lequel amour la volonté de l'homme ne manque jamais d'être bonne; vous défendriez ſolidement le Libre-arbitre; & vous ne l'enfleriez pas vainement comme vous faites.* Saint Auguſtin pouvoit-il marquer plus clairement, que, quoi qu'on diſe de la Grace, on ne la reconnoît point telle que la foi nous l'enſeigne, ſi on n'avoue que la Grace chrétienne, *ſans laquelle notre volonté n'eſt jamais bonne & avec laquelle elle ne manque jamais d'être bonne*, n'eſt autre choſe *que l'inſpiration de l'amour de Dieu?*

Mais pour remonter juſqu'à la ſource de cette héréſie, nous apprenons de S. Auguſtin, que Pélage voulant ſe purger des erreurs dont on l'accuſoit, fit cette profeſſion de foi touchant la Grace devant quelques perſonnes de piété : (*l*) *Anathême à celui qui croit ou qui dit que la grace de Dieu que J. C. eſt venu apporter dans le monde, n'eſt pas néceſſaire, non ſeulement à*

(*i*) Auguſtinus reſpondit : Tam multa dicis quibus nos adjuvat Deus, id eſt præcipiendo, benedicendo, ſanctificando, coercendo, provocando, illuminando & non dicis charitatem dando, cum dicat Joannes Apoſtolus : Charitas ex Deo eſt. In hac charitate quæ cordi humano ſpiritu non litterâ datur, etiam poteſtas illa intelligitur, de qua idem ipſe in Evangelio ſuo : Dedit eis, inquit, poteſtatem filios Dei fieri. *Ibid.*

(*k*) Inter divinæ gratiæ ſpecies ſi ponerentis dilectionem quam non ex nobis ſed ex Deo eſſe, eamque Deum dare filiis ſuis apertiſſimè legitis, ſine qua nemo piè vivit; & cum qua nemo niſi piè vivit : ſine qua nullius eſt bona voluntas; & cum qua nullius eſt niſi bona voluntas, verè liberum defenderetis, non inflaretis arbitrium. *Ibid.* c. 125.

(*l*) Anathema qui vel ſentit vel dicit gratiam Dei quâ Chriſtus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere, non ſolùm per ſingulas horas, aut per ſingula momenta, ſed etiam per ſingulos actus non eſſe neceſſariam. Et qui hanc conantur auferre, pœnas ſortiuntur æternas. *Pelag. apud Aug. de Grat. Chriſti.* c. 2.

chaque heure & à chaque moment; mais auſſi à chaque action : & ceux qui s'efforcent de la ruiner, méritent les peines éternelles.

II. CLAS. N°. VII.

Cependant cet Anathême de Pélage n'a pas empêché que l'Egliſe n'ait prononcé anathême contre lui-même, & ne l'ait regardé comme l'ennemi de la Grace de J. C. ; parce qu'elle a fort bien jugé que ce n'eſt pas aſſez de confeſſer ainſi généralement la néceſſité de la Grace, ſi on ne le fait au ſens de l'Egliſe ; c'eſt-à-dire, ſi en particulier on ne demeure d'accord qu'elle eſt cette Grace néceſſaire, tant en ſoi qu'en ſa maniere d'agir, & à quoi elle eſt néceſſaire.

C'eſt pourquoi S. Auguſtin ſe crut obligé de faire un livre pour examiner la profeſſion de foi de cet hérétique, & faire voir en quoi cette confeſſion, qui paroiſſoit d'abord ſi ſaine, étoit différente de la créance catholique. C'eſt le livre qu'il a intitulé, *de la Grace de J. C.*, dans lequel l'une des principales choſes qu'il fait, eſt de montrer que la vraie Grace néceſſaire pour chaque bonne action, n'eſt autre *choſe qu'une inſpiration d'amour de Dieu qui nous porte à faire le bien que nous connoiſſons avec une affection ſainte.* Car, pour marquer à cet hérétique quelle eſt la Grace de J. C. que la foi nous enſeigne, & qu'il devoit avouer pour n'être plus tenu pour hérétique, il dit toujours; (*m*) *que c'eſt l'inſpiration de la charité par le S. Eſprit*; (*n*) le don de la charité qui *nous fait agir; & non pas ſeulement le don de la ſcience, qui nous fait connoître.* (*o*) *Une Grace que Dieu répand dans le fonds de nos ames avec une douceur ineffable, en ne découvrant pas ſeulement la vérité qu'on doit ſuivre, mais donnant encore la charité pour l'aimer*: (*p*) *La Grace qui fait accomplir la loi, qui ne ſe peut accomplir par la loi-même, mais ſeulement par la charité que le S. Eſprit répand dans nos cœurs*: (*q*) *La Grace par laquelle Dieu aide l'homme à ſe détourner du mal, & à faire le bien, non ſeulement en lui montrant ce qu'il doit faire, mais auſſi en lui inſ-*

Ad. Boniſ. lib. 4. c. 5.

(*m*) Inſpiratio charitatis per Spiritum Sanctum. *De Grat. Ch* c. 39.

(*n*) Nos autem eam gratiam in eorum confeſſione requirimus. &c. Non eſt autem conſequens ut qui habet donum ſcientiæ, quo noverit quid agere debeat; habeat etiam charitatis ut agat. *Ib.* c. 33.

(*o*) Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur ut altius & interius eam Deus cum ineffabili ſuavitate credatur oſtendere, ita ut non oſtendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem. *Ib.* c. 13.

(*p*) Nemo enim poteſt Legem implere per Legem. Plenitudo enim Legis charitas. Charitas autem Dei non per Legem diffuſa eſt in cordibus noſtris, ſed per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis. Proinde per Legem gratia demonſtratur, ut Lex per gratiam compleatur. *Ibid.* c. 9.

(*q*) Nam gratiam Dei aut in natura & libero ponit arbitrio, aut in Lege atque doctrina, ut videlicet cum adjuvat Deus hominem ut declinet à malo & faciat bonum, revelando & oſtendendo quid fieri debeat, adjuvare credatur, non etiam cooperando, & dilectionem inſpirando, ut id quod faciendum eſſe cognoverit faciat. *Ibid.* c. 3.

II. CLAS. N°. VII.

pirant l'amour par lequel il faſſe ce qu'il connoît devoir faire. Et enfin (*r*) *la Grace Chrétienne qui ne conſiſte pas dans la ſeule rémiſſion des péchés, ou dans la doctrine & l'exemple de J. C.; mais dans un ſecours ajouté à la nature, & à la doctrine; qui nous porte à faire le bien, par l'inſpiration d'une charité très-ardente & très-lumineuſe.*

Voilà la véritable Grace de J. C. ſans la confeſſion de laquelle S. Auguſtin déclare à Pélage qu'il ne le peut tenir pour Catholique; quelques proteſtations qu'il fît en termes généraux, de reconnoître la néceſſité de la Grace.

C'eſt pour n'avoir point trouvé cette Grace dans ſes ouvrages, & dans les Apologies qu'il avoit faites pour ſe purger, qu'il rejette ſes juſtifications comme de purs déguiſements. Et néanmoins, ce qui eſt remarquable, (*s*) cet hérétique ne comprenoit pas ſeulement ſous cette Grace de la Loi & de la connoiſſance toutes les inſtructions extérieures que nous pouvons recevoir par le miniſtere des hommes, ou par la lecture des Livres ſacrés; mais auſſi les inſtructions extérieures du Saint Eſprit, (*t*) *les révélations divines; l'ouverture des yeux de notre cœur, & une illumination ineffable, & diverſifiée en tant de manieres, par le don de la Grace céleſte*, qui étant des Graces intérieures & ſurnaturelles, nous font bien voir qu'il ne ſuffit pas, pour être dans la vraie créance de la Grace de J. C., de reconnoître généralement une Grace intérieure & ſurnaturelle; mais qu'il eſt beſoin, ſelon les Peres, de reconnoître pour la véritable Grace de J. C., cette inſpiration de charité, qui, par une douceur victorieuſe, nous fait accomplir par amour, ce que Dieu nous commande, comme il eſt expreſſément défini dans le IV. Canon du Concile de Carthage, tenu ſous le Pape Zoſime, rapporté & confirmé par le Pape S. Céleſtin dans ſon Epître décrétale aux Evêques de France, où il eſt dit que la Grace ne fait pas ſeulement que nous connoiſſons ce que nous avons à faire, mais encore que nous aimons à le faire. Et par quel amour? Par la vraie charité; dont il eſt dit dans l'Ecriture: *Que la charité édifie*, & que *la Charité eſt de Dieu.* Et c'eſt le don de cette charité & de cet amour, qui eſt, ſelon ce Concile, la vraie Grace catholique, oppoſée à la Grace pélagienne, qui eſt le

(*r*) Chriſtianam verò gratiam ſola nominis commemoratione perſtringit. Utrum tamen eam in remiſſione peccatorum velit intelligi, an etiam in doctrina Chriſti, ubi eſt & ejus converſationis exemplum; an credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inſpirationem flagrantiſſimæ & luminoſiſſimæ charitatis, non apparet omninò. *Ibid. c.* 35.

(*s*) Orationes ad nihil aliud adhibendas opinatur niſi ut nobis doctrina etiam divinæ revelatione aperiatur. *Ib. c.* 41.

(*t*) Dei adjutorium multipliciter inſinuandum putavit (Pelagius) commemorando doctrinam & revelationem, & occulorum cordis adapertionem, & multiformem & ineffabilem dono gratiæ cœleſtis illuminationem. *Ib. c.* 7.

don de la ſcience qui enfle ſans la charité. Car voici ce que porte ce ſaint Canon : (*u*) *Si quelqu'un dit que la Grace de Dieu par Notre Seigneur J. C., nous aide à ne point pécher, à cauſe ſeulement que Dieu nous donne par elle l'intelligence de ſes commandements, de ſorte que nous ſavons ce que nous avons à rechercher & ce que nous avons à éviter ; n'avouant pas que c'eſt la Grace qui fait que nous aimons à faire, & que nous pouvons faire ce que nous ſavons nous être commandé de la part de Dieu ; qu'il ſoit anathème. Car puiſque l'Apôtre dit que la ſcience enfle, & que la charité édifie, c'eſt une grande impiété de croire, que nous avons beſoin de la Grace de J. C. pour celle qui enfle, & que nous n'en avons pas beſoin pour celle qui édifie. Au lieu que nous devons reconnoître, que l'un & l'autre eſt un don de Dieu ; & de ſavoir ce que nous avons à faire, & d'aimer, afin de le faire ; de ſorte qu'étant édifiés par la charité, la ſcience ne nous puiſſe enfler. Et en effet, comme il eſt écrit de Dieu, que c'eſt lui qui enſeigne à l'homme la ſcience ; il eſt écrit auſſi que la charité vient de Dieu.* II. CLAS. N°. VII.

D. Si la vraie grace chrétienne eſt l'inſpiration de l'amour, il ſemble qu'il s'enſuit de-là, que l'inſpiration des bonnes penſées n'eſt point une grace de J. C.

R. Le langage de la piété chrétienne prend ſouvent les bonnes penſées pour toutes ſortes de bons mouvements intérieurs, même d'amour & de charité, en tant qu'oppoſés aux actions extérieures. Mais ce n'eſt pas en ce ſens que nous en parlons ici. Nous y conſidérons les bonnes penſées en tant qu'elles ne ſont que dans l'eſprit, & qu'elles ſont diſtinguées des bons deſirs, qui ſont dans la volonté.

Cela étant ſuppoſé, Dieu nous donne de bonnes penſées en deux manieres ; ou ſeules, & ſans les accompagner d'aucune inſpiration de ſon amour, ou en les accompagnant de cette inſpiration d'amour, en quoi nous avons vu que conſiſte, ſelon les Peres, la vraie grace de J. C. S'il nous les donne en la premiere maniere, il eſt certain, ſelon les mêmes Peres, que cette inſpiration des bonnes penſées eſt une grace & un don de Dieu, mais une grace qui appartient à la Loi, & non

(*u*) Quisquis dixerit eamdem gratiam Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, propter hoc tantùm nos adjuvare ad non peccandum quia per ipſam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum ut ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari, ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus ; anathema ſit. Cum enim dicat Apoſtolus, *Scientia inflat, charitas verò ædificat*, valdè impium eſt, ut credamus ad eam quæ inflat nos habere gratiam Chriſti, ad eam quæ ædificat, non habere : cum ſit utrumque donum Dei, & ſcire quid facere debeamus & diligere ut faciamus, ut ædificante charitate ſcientia non poſſit inflare, ſicut autem de Deo ſcriptum eſt : *Qui docet hominem ſcientiam.* Ita etiam ſcriptum eſt : *Charitas ex Deo eſt.* *Concil. Carthag. ſub Zoſimo. c. 4.*

II. CLAS. N°. VII.

point proprement à l'Evangile & à J. C. C'eſt pourquoi Pélage ayant dit; (x) *que Dieu nous aide par ſes inſtructions & ſes révélations, lorſqu'il nous ouvre les yeux de l'ame, lorſqu'il nous montre les biens de la vie future, afin que nous ne nous attachions point à ceux de la vie préſente, lorſqu'il nous découvre les embûches du Diable, & lorſqu'il nous illumine, par le don ſi diverſifié, & ſi ineffable de la Grace céleſte*; S. Auguſtin répond, (y) *que toutes ces révélations, & illuminations des yeux de notre ame, appartiennent à la Loi; & qu'ainſi, quoi que dît cet hérétique, il continuoit toujours à mettre la Grace de Dieu dans la Loi & l'inſtruction, qui étoit un des principaux points de ſon héréſie.*

Mais lorſque Dieu inſpire de bonnes penſées en la ſeconde maniere; c'eſt-à-dire, en les accompagnant de l'inſpiration de ſon amour, on les doit conſidérer alors comme faiſant partie de la vraie Grace de J. C.; parce que ces penſées ne ſont qu'une diſpoſition à l'amour, ſe pouvant bien faire que nous ayions des penſées de Dieu ſans l'aimer, mais ne ſe pouvant pas faire que nous l'aimions ſans en avoir aucune penſée.

C'eſt ce que nous enſeigne le même S. Auguſtin, dans le livre que nous venons d'alléguer. Car quoiqu'il y montre que l'inſtruction intérieure que Dieu donne en illuminant les yeux de notre ame par l'inſpiration des bonnes penſées, laquelle Pélage vouloit faire paſſer pour la Grace de J. C. n'eſt point la vraie grace de J.C. parce qu'il la conſidéroit alors dans le ſens de cet hérétique, qui vouloit que Dieu ne fît autre choſe que donner ces bonnes penſées, il ne laiſſe pas néanmoins de reconnoître que, pourvu qu'on n'en demeure pas là, & qu'on joigne à l'inſpiration des bonnes penſées, l'inſpiration de la bonne volonté, & au don de la connoiſſance, le don de l'amour; la Grace chrétienne peut être appellée une inſtruction divine, par laquelle Dieu nous enſeigne de telle ſorte ce que nous avons à faire que nous ne manquons point de le faire; parce qu'en même temps qu'il éclaire notre ame par la lumiere de ſa vérité, il l'embraſe par le feu de ſa charité.

(z) *La Grace*, dit-il, *ne fait pas ſeulement, que nous connoiſſons ce que nous devons faire; mais que nous faiſons ce que nous avons connu que nous*

(x) Adjuvat nos Deus per Doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat. *Pelag. apud Auguſt. de Grat. Cap. c. 7.*

(y) In his omnibus non recenſita commendatione legis atque doctrinæ &c. hoc eſt ergo gratiam Dei ponere in lege atque doctrina. *Aug. ibid.*

(z) Quâ Gratiâ agitur non ſolùm ut facienda noverimus, verùm etiam ut cognita faciamus, nec ſolùm ut diligenda credamus,

nous devions faire. Elle ne fait pas ſeulement que nous croyons ce que nous devons aimer, mais que nous aimons ce que nous croyons. C'eſt pourquoi ſi on veut appeller cette Grace une inſtruction, on le peut faire; pourvu qu'on avoue que Dieu la répand dans le fond des cœurs avec une douceur ineffable, d'une maniere auſſi haute que ſecrete, non ſeulement par ceux qui plantent, & qui arroſent au dehors, mais par lui-même qui ſe tenant caché, donne l'accroiſſement au dedans, & de telle ſorte qu'il ne découvre pas ſeulement la vérité qu'on doit ſuivre, mais qu'il donne encore la charité pour l'aimer. Car c'eſt ainſi que Dieu enſeigne ceux qui ſont appellés ſelon ſon décret; leur donnant en même temps, & de ſavoir ce qu'ils ont à faire, & de faire ce qu'ils ſavent. Et ainſi celui qui ſait ce qu'il doit faire & ne le fait pas, n'a pas encore été inſtruit de Dieu ſelon la Grace, mais ſeulement ſelon la Loi; ni ſelon l'eſprit, mais ſeulement ſelon la lettre. Il eſt donc viſible, ſelon ce Pere, que les bonnes penſées avec l'amour appartiennent à la grace; mais que ſans l'amour, elles n'appartiennent qu'à la Loi. II. CLAS. N°. VII.

D. Si la Grace Chrétienne eſt une inſpiration d'amour & de charité; il ſemble qu'il n'y ait que les juſtes qui aient part à cette Grace chrétienne.

R. Nous avons déja ſatisfait en paſſant, à cette difficulté, en montrant que les Peres appellent du nom de charité, non ſeulement la charité plus parfaite, qui n'eſt que dans les juſtes, & que l'on entend ordinairement par le mot de charité; mais auſſi toute ſorte d'amour ſincere envers Dieu; ſoit qu'il ſoit aſſez grand, & aſſez parfait pour élever l'homme à l'état heureux d'enfant de Dieu; ſoit qu'il ſoit encore ſi foible, & ſi imparfait, qu'il ait moins de force pour convertir l'ame tout-à-fait à Dieu, que l'habitude du péché n'en a pour la retenir dans le vice.

Et comme ce n'eſt qu'en prenant le mot d'amour, & de charité, en ce ſens général, que les Peres ont dit que la charité ſeule ne peche point; *charitas ſola non peccat*, & qu'il n'y a point de bon fruit que celui qui naît de la racine de la charité: *Non eſt fructus bonus, qui de charitatis radice non ſurgit*: ce qu'il eſt clair qu'ils n'ont pas pu entendre. *Aug. ep. 95. De Spir. & Lit. c. 14.*

verùm etiam ut credita diligamus. Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur ut altius & interiùs eam Deus cum ineffabili ſuavitate credatur infundere, non ſolùm per eos qui plantant & rigant extrinſecùs, ſed etiam per ſeipſum qui incrementum ſuum miniſtrat occultus, ita ut non oſtendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem. Sic enim docet Deus eos qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt, ſimul donans, & quid agant ſcire, & quod ſciunt agere. Qui autem novit quid eſt quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm legem, non ſecundùm ſpiritum, ſed ſecundùm litteram. *Aug. de Grat. Chriſti. lib. 1. c. 13.*

II. Clas. N°. VII.

tendre de la ſeule charité qui eſt dans les juſtes; puiſque par-là ils auroient condamné de péché toutes les actions de ceux qui ſe diſpoſent à la juſtification. C'eſt auſſi en prenant ce mot dans la même étendue, qu'ils ont renfermé toute la Grace Chrétienne dans l'inſpiration de l'amour, & dans le don de cette charité divine, que Dieu répand dans nos cœurs, par ſon Eſprit Saint.

Il ne s'enſuit donc pas qu'il n'y ait que les juſtes qui aient part à la Grace Chrétienne, parce qu'il n'eſt pas vrai qu'il n'y ait que les juſtes qui agiſſent par amour, les pécheurs qui travaillent à ſe convertir, ne pouvant rien faire de ce qui les diſpoſe à leur réconciliation avec Dieu, qu'autant qu'ils ſont pouſſés par ce même eſprit d'amour; quoiqu'il n'habite pas encore en eux, & qu'il ne répande en leur ame que les premieres étincelles de ce feu divin, que Jeſus Chriſt dit qu'il eſt venu apporter du ciel en terre. Néanmoins il faut avouer, que comme l'amour de Dieu eſt très-imparfait dans ces pécheurs, ils ne participent auſſi qu'imparfaitement à la Grace Chrétienne, & qu'elle n'a point en eux un plein effet, juſques à ce qu'elle les ait délivrés de la tyrannie de leurs paſſions criminelles; parce que juſques alors, le changement de la volonté, qui généralement eſt l'effet de cette grace, eſt ſi petit en ces perſonnes, & ſi peu avancé, qu'on ne peut pas dire abſolument qu'elle ſoit changée, demeurant encore plus tournée vers elle-même, & vers les créatures, que vers Dieu. Et c'eſt pourquoi, encore que les Peres aient regardé la Grace Chrétienne qu'ils ont définie une inſpiration d'amour de Dieu, comme un principe général de tout ce qui peut y avoir de bons mouvements dans l'ame de l'homme, juſques aux plus petits commencements de la foi; parce qu'ils enferment toujours, comme nous pourrons dire en un autre lieu, de petits commencements d'amour; néanmoins ils n'apportent guere pour exemples des effets de la Grace Chrétienne, que des effets plus conſidérables & plus avancés; comme eſt le changement de la vie péchereſſe en une vie ſainte; le plaiſir que trouve une ame touchée de Dieu, à l'aimer & à le ſervir; & l'obéiſſance fidelle à tout ce qu'il nous commande; parce que la Grace y reluit avec plus d'éclat, & qu'avant cela, il eſt plus difficile de diſcerner dans ces premiers mouvements qui ſe paſſent dans le fond de l'ame, ce qui eſt de la nature ou de la Grace : ce que l'ame fait en elle-même, par les ſeules agitations de ſon amour propre, ou ce que Dieu fait en elle, en commençant à la remuer par les impreſſions de ſon amour.

D. Sur quelle raiſon peut être fondée cette Doctrine de l'Ecriture &

des Peres ; que la Grace Chrétienne n'eſt autre choſe que l'inſpiration de l'amour de Dieu ? II. CLAS. N°. VII.

R. Il n'eſt pas difficile de la découvrir. Il ne faut que raſſembler les principes qui ont été établis juſques ici. Nous avons vu, 1°. que ſelon les Peres, les deux vices qui empêchent l'homme de faire le bien, ſont l'aveuglement de ſon eſprit, qui lui en dérobe la connoiſſance, & la dépravation de ſa volonté, qui lui ôte le pouvoir de le faire, lors même qu'il le connoît. 2°. Que cette dépravation de la volonté conſiſte, en ce qu'étant détournée de Dieu, elle s'eſt tournée vers elle-même ; & cherche ainſi en toutes choſes ſon bien propre & particulier, en quoi conſiſte la nature du péché, ſelon S. Auguſtin. 3°. Que le remede oppoſé au premier de ces vices, qui eſt l'ignorance, eſt la Loi ; & que le remede oppoſé au ſecond, qui eſt la dépravation de la volonté, eſt la Grace Chrétienne.

Il s'enſuit naturellement de ces principes ; que la Grace Chrétienne doit être néceſſairement l'inſpiration de l'amour de Dieu : car, puiſque c'eſt le remede de la volonté corrompue, ſon effet doit être de changer la volonté, & de la rendre bonne, de mauvaiſe & corrompue qu'elle étoit auparavant. Or elle n'eſt mauvaiſe & corrompue, que parce qu'elle s'eſt attachée par affection & par amour à elle-même, au lieu de s'attacher à Dieu ; & par conſéquent elle ne peut devenir bonne, qu'en changeant d'amour, & faiſant pour Dieu, & par le mouvement de la charité, ce qu'elle ne faiſoit que pour elle-même, & par le mouvement de ſon amour propre. Et ainſi il eſt clair que la Grace Chrétienne, dont le propre eſt de guérir la volonté, & la rendre bonne, doit être le don de l'amour, & l'inſpiration de la charité.

C'eſt le raiſonnement ordinaire de S. Auguſtin contre les Pélagiens ; & c'eſt par-là qu'il leur prouve, que nous ne recevons pas ſeulement de Dieu de faire le bien, ſi nous le voulons ; mais que Dieu nous en donne la volonté même ; parce que la bonne volonté n'eſt autre choſe que la charité, que l'Ecriture nous témoigne être un don de Dieu : *Quaſi verò aliud ſit bona voluntas quam charitas ; quam Scriptura nobis eſſe clamat ex Deo, & à Patre datam ut filii ejus eſſemus.* *Aug. de Grat Chriſti. l. 1. c. 21.*

Et en un autre endroit, il montre que cela s'étend à toute ſorte de bonne volonté, juſqu'au moindre deſir du bien. (a) *Car qu'eſt-ce que le deſir du bien, ſinon la charité, dont l'Apôtre dit clairement qu'elle vient de Dieu ; & il ne faut pas ſe perſuader que ſon commencement vienne de nous, &*

(a) Quid eſt enim boni cupiditas niſi charitas, de quâ Joannes Apoſtolus ſine ambiguitate loquitur dicens : Charitas ex Deo eſt : Nec initium ejus ex nobis, & perfectio ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo, tota nobis ex Deo eſt. *Aug. 2. ad Bonif. lib. c. 9.*

II. CLAS. N°. VII.

ſa perfection de Dieu; mais puiſque la charité vient de Dieu, nous la tenons toute de Dieu.

Et remontant juſques au premier principe de cette Doctrine ſainte, il ne prouve point autrement que la bonne volonté eſt un don de Dieu, que parce que cette bonne volonté conſiſte en ce que notre ame ſe tourne vers Dieu; ce qui n'eſt autre choſe qu'aimer Dieu, & qu'elle ne ſauroit ſe tourner vers Dieu que par ſon aſſiſtance divine : (*b*) *Puis*, dit-il, *que nous n'avons de nous-mêmes que le mouvement par lequel nous nous détournons de Dieu, & que c'eſt en cela que conſiſte la mauvaiſe volonté, & que nous ne pouvons pas nous tourner vers Dieu, s'il ne nous excite & ne nous aide, & que c'eſt en cela que conſiſte la bonne volonté; qu'avons-nous que nous n'ayions pas reçu? Que ſi nous l'avons reçu, pourquoi nous glorifions-nous, comme ſi nous ne l'avions par reçu? Et ainſi, afin que celui qui ſe glorifie, ne ſe puiſſe glorifier qu'au Seigneur, il faut reconnoître que de ce que Dieu veut donner cette grace aux uns, c'eſt un effet de ſa pure miſéricorde, & non pas de leurs mérites, & de ce qu'il ne veut pas la donner aux autres, c'eſt un effet de ſa juſtice.*

Concluons donc, ſelon l'excellente Théologie de S. Auguſtin, que le propre de la Grace Chrétienne, qui eſt le remede de la volonté malade, étant de nous donner une bonne volonté, & ne pouvant y avoir en nous de bonne volonté qu'autant que notre ame ſe porte vers Dieu; ce qu'elle ne peut faire que par un mouvement d'amour, puiſqu'elle n'a point d'autres pieds que ſes affections, comme dit ſouvent le même Saint: *Non movetur anima pedibus, ſed affectibus*, & que nous allons à Dieu, non en marchant, mais en aimant, comme il dit encore : *Imus in Deum non ambulando, ſed amando.* (*Ep.* 5. 2.) il eſt indubitable que la vraie nature de cette Grace Chrétienne eſt l'inſpiration de cet amour ſaint, par lequel notre ame ſe détache peu à peu de l'amour vicieux, qui la rend malade, & ſe porte plus ou moins vers Dieu, ſelon les divers degrés de cette Grace, & de cet amour.

(*b*) Quo circa, quòd à Deo nos avertimus, noſtrum eſt; & hæc eſt voluntas mala : Quòd verò ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adjuvante non poſſumus; & hæc eſt voluntas bona. Quid habemus quod non accepimus? Si autem accepimus, quid gloriamur, quaſi non acceperimus? Ac per hoc ut qui gloriatur, in Domine glorietur, quibus hoc Dominus donare voluerit, ejus miſericordiæ eſt, non meriti illorum: Quibus autem noluerit, veritatis eſt. *Aug. de pecc. mer. & remiſſ. lib. 2. c. 13.*

INSTRUCTION IV.

De la néceſſité de la Grace Chrétienne.

II. CLAS. N°. VII.

D. LA Grace Chrétienne eſt-elle abſolument néceſſaire pour faire le bien ?

R. C'eſt le premier ſentiment que la piété inſpire à tous les vrais Chrétiens, que nous ne pouvons rien faire de bon que par la Grace de Jeſus Chriſt ; & c'eſt auſſi lui-même qui a daigné nous l'enſeigner, lorſqu'il a dit à tous les fideles en la perſonne des Apôtres : (*c*) *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* L'Egliſe n'a fait que ſuivre cet oracle, lorſqu'elle a décidé clairement par la voix des Papes & des Conciles : (*d*) *Qu'aucun homme n'uſe bien de ſon libre arbitre que par Jeſus Chriſt. Que Dieu agit de telle ſorte dans le cœur des hommes, & dans leur libre arbitre même, que les ſaintes penſées, les deſſeins pieux, & tous les mouvements de la bonne volonté viennent de Dieu ; parce que nous pouvons quelque choſe par celui ſans lequel nous ne pouvons rien.* (*e*) *Que nul n'a de ſoi-même que menſonge & que péché ; & que s'il ſe trouve dans l'homme quelque vérité & quelque juſtice, elle vient de cette ſource, des eaux de laquelle nous devons être altérés dans ce déſert, afin qu'étant rafraichis par quelque goutte de cette eau céleſte, nous ne défaillions pas dans le chemin :* (*f*) *que l'homme ne fait aucun bien que celui que Dieu lui fait faire,* (*g*) *& que c'eſt un don particulier de ſa Grace, lorſque nos penſées ſe portent au bien, & que nous nous gardons de marcher dans les voies de la fauſſeté & de l'injuſtice : car toutes les fois que nous faiſons du bien, c'eſt Dieu qui agit en nous, & avec nous, afin que nous le faſſions.*

D. La grace eſt-elle donc tellement néceſſaire pour faire le bien, que tout ce qu'on fait ſans elle ſoit péché ?

(*c*) Sine me niihl poteſtis facere. *Joan.* 15. 5.

(*d*) Quod nemo niſi per Chriſtum libero benè utitur arbitrio. *Cæleſt. ep. ad Gal.* c. 7.

Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex eo ſit, quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus. *Ibid. c.* 9.

(*e*) Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. Si quid autem habet homo veritatis, atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo, ut ab illo quaſi quibusdam guttis irrigati non deficiamus in via. *Conc. Araus.* 2. *Can.* 22. *ex Aug. tract.* 5. *in Joan.*

(*f*) Nulla facit homo bona quæ non Deus facit ut faciat homo. *Ibid. can.* 20. *ex Aug. lib.* 2. *ad Bonif.* c. 8.

(*g*) Divini eſt muneris cum & rectè cogitamus & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur, operatur. *Ib. Can.* 9.

II. CLAS. N°. VII.

R. Ne parlant ici que des actions volontaires, & qui ſe font avec jugement, il eſt aſſez clair que ſi on n'en peut faire aucune bonne ſans la Grace, comme nous enſeignent les Conciles, toutes celles qui ſe font ſans Grace, ſont vicieuſes & mauvaiſes; puiſque c'eſt combattre la vraie raiſon, que de s'imaginer qu'une action volontaire conſidérée en particulier, puiſſe être tellement indifférente, qu'elle ne ſoit ni bonne ni mauvaiſe.

(*h*) *Il ſeroit bien étrange*, dit S. Auguſtin, *que le mouvement de notre volonté, demeurât dans un tel milieu, qu'il ne fût ni bon, ni mauvais. Car ou nous aimons la juſtice; & alors la volonté par laquelle nous l'aimons eſt bonne, & plus ou moins bonne, ſelon que notre amour eſt plus ou moins grand; ou ſi nous n'aimons point en tout la juſtice, notre volonté n'eſt pas bonne. Mais qui peut auſſi douter, que la volonté de celui qui n'aime point en tout la juſtice, non ſeulement ne ſoit mauvaiſe, mais qu'elle ne ſoit très-mauvaiſe?*

Mais les Conciles nous ont épargné la peine de tirer cette conſéquence, puiſqu'ils ne ſe ſont pas contentés de nous déclarer, que nous ne faiſons aucun bien que celui que Dieu nous fait faire; mais qu'ils ajoutent encore que nous n'avons de nous-mêmes que menſonge & que péché; & que nous ne retirons nos pas de la fauſſeté & de l'injuſtice, qu'autant que Dieu nous aſſiſte par ſa grace. Et l'Egliſe qui a toujours particuliérement conſervé dans ſes prieres la vraie créance de la Grace de ſon Epoux, ne nous y enſeigne pas ſeulement que ſans le ſouffle du S. Eſprit il n'y a rien de bon dans les hommes; mais qu'il n'y a rien qui ſoit exempt de péché : *Sine tuo numine, nihil eſt in homine, nihil eſt innoxium.*

C'eſt pourquoi S. Auguſtin joint enſemble ces deux choſes, comme étant les deux effets de la grace de Jeſus Chriſt & qui dépendent abſolument d'elle; ne point faire le mal, étant délivrés de l'aſſujettiſſement que nous y avons; & faire le bien, par la connoiſſance & l'amour que la grace nous en donne. (*i*) *Pour bien entendre*, dit-il, *la grace que Dieu nous donne par Jeſus Chriſt Notre Seigneur, il faut reconnoître que c'eſt*

(*h*) Quamquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam conſiſtere, ut nec bona nec mala ſit. Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt, & ſi magis diligimus, magis bona; & ſi minus, minus bona eſt; aut ſi omninò non diligimus, non bona eſt. Quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo juſtitiam diligentem, non modò eſſe malam, ſed etiam peſſimam voluntatem? *Aug. de pecc. mer. & remiſſ. lib. 2. c. 18.*

(*i*) Intelligenda eſt gratia Dei per J. C. D. N. quâ ſola homines liberantur à malo, & ſine qua nullum prorſus ſive cogitando ſive volendo & amando, ſive agendo faciunt bonum : non ſolùm ut monſtrante ipſa quid faciendum ſit ſciant, verùm etiam ut præſtante ipſa faciant cum dilectione quod ſciunt. *Aug. lib. de corrept. & grat. Cap. 2.*

par elle ſeule que les hommes ſont délivrés du mal; & que ſans elle ils ne ſont aucun bien en quelque façon que ce ſoit; ni par la penſée, ni par la volonté & l'amour, ni par l'action; & que non ſeulement c'eſt elle qui leur fait connoître ce qu'ils doivent faire, mais que c'eſt elle auſſi qui leur fait faire avec amour ce qu'ils connoiſſent.

II. CLAS. N°. VII.

Et les Pélagiens, voulant faire croire qu'ils ne nioient pas la néceſſité de la Grace de Jeſus Chriſt, parce qu'ils avouoient que nous en avions beſoin pour faire le bien avec plus de facilité, S. Auguſtin ne ſoutient la foi de l'Egliſe contre le déguiſement de ces hérétiques, qu'en faiſant voir que la Grace eſt tellement néceſſaire pour faire le bien ſimplement & abſolument; & non ſeulement pour le faire avec plus de facilité, que ſans elle on ne ſauroit que pécher. (*k*) *Ne vous perſuadez pas*, dit-il, *que ſi le ſecours de Dieu ſe retire de vous, votre eſprit puiſſe accomplir ce qu'il commande, quoiqu'avec peine & difficulté: comme ſi quelqu'un diſoit, nous pouvons arriver en ce lieu à force de rames; mais ſi nous avions le vent propice nous y arriverions plus facilement: le ſecours de Dieu, le ſecours de Jeſus Chriſt, le ſecours du S. Eſprit n'eſt pas de cette nature. S'il vous manque, il eſt ſans doute que vous ne pourrez faire aucun bien. Ce n'eſt pas que vous ne puſſiez agir par votre libre volonté, quoique Dieu ne vous aſſiſte point, mais ce ne ſera qu'en faiſant mal.* Ce qu'il confirme dans la ſuite par ces paroles de Jeſus Chriſt : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, qui prouvent de telle ſorte, ſelon ce Pere, que nous ne pouvons faire aucun bien que par l'aſſiſtance de cet unique Sauveur des hommes, que tout ce que nous faiſons ſans lui ne ſauroit être que péché. Car, comme il dit en un autre endroit, (*l*) *auſſi-tôt que l'homme commence à avoir l'uſage du libre arbitre de ſa volonté, il peut pécher, ou ne point pécher; mais pour ne point pécher, il eſt néceſſaire qu'il ſoit aſſiſté par celui qui a dit : ſans moi vous ne pouvez rien faire.*

D. La Grace Chrétienne eſt-elle abſolument néceſſaire pour avoir la foi?

R. La foi étant la premiere entrée dans la piété, le principe de la priere, la ſource des bonnes œuvres, & le fondement du ſalut, *ce ſeroit ruiner*

(*k*) Fortè dicat ſpiritus veſter ſi ſubtraxerit ſe cooperatio Dei ; & adjutorium Dei, ſpiritus meus facit hoc : etſi cum labore, etſi cum aliqua difficultate poteſt, tamen implere poteſt. Quomodo ſi aliquis dicat: remis quidem pervenimus, ſed cum aliquo labore. O ſi ventum habeamus, facilius perveniemus! Non ſic eſt adjutorium Dei, non ſic eſt adjutorium Chriſti, non ſic eſt adjutorium Spiritûs Sancti. Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adjuvante, libera voluntate, ſed malè. *Aug. de Verb. Apoſt. Serm.* 13. c. 11.

(*l*) Ex quo autem homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare, & non peccare poteſt. Sed alterum horum non facit, niſi adjutus ab eo qui dixit : Sine me nihil poteſtis facere. *Auguſt. Op. perf. lib.* 1. *Cap.* 98.

II. CLAS. N°. VII.

toute la Grace, comme a excellemment remarqué le Pape Boniface ſecond, (*m*) *que de ne pas attribuer au don de la grace, celle ſans laquelle on ne peut rien faire de bon ſelon Dieu : tout ce qui ne ſe fait point par la foi étant péché ſelon l'Apôtre.*

Mais l'Ecriture nous enſeigne ſi clairement que la foi eſt un don de Dieu, que l'Egliſe n'a pu ſouffrir ceux qui pour éluder ces oracles du S. Eſprit, ont voulu ſeulement donner aux forces naturelles du libre arbitre ces premiers commencements de la foi, (*n*) *afin que tous puſſent au moins deſirer la guériſon; leur orgueil ayant de la peine à reconnoître que la foi dépendant toute de Dieu, Dieu la donnât aux uns, pendant que les autres qui ne ſont pas plus coupables qu'eux, n'ont aucune part à ce don; leſquels néanmoins pourroient être délivrés de la ſervitude du péché, auſſi-bien que les premiers, ſi cette volonté de croire, qui a été donnée aux premiers, quoiqu'ils n'en fuſſent pas moins indignes qu'eux, leur avoit auſſi été donnée.*

S. Auguſtin a le premier réfuté cette héréſie par un livre entier, qui a mérité une particuliere approbation du Pape Hormisdas, & du Concile de Sardaigne, comme ne contenant que la Doctrine de l'Egliſe Catholique; dans lequel il montre invinciblement qu'on ne peut douter, ſans s'oppoſer à de très-manifeſtes témoignages de l'Ecriture, que la foi, & dans ſon commencement, & dans ſa perfection, ne ſoit un don de Dieu, & un don que Dieu fait à quelques-uns, & qu'il ne fait pas à d'autres, ſans qu'on puiſſe rapporter d'autre raiſon de ce diſcernement, que ſa pure volonté.

Et l'Egliſe a depuis achevé de la détruire par ce Canon du Saint Concile d'Orange. (*o*) *Si quelqu'un ſe perſuade, qu'il y a en nous naturellement quelque commencement de foi, & qui ne reconnoiſſe pas que non ſeulement*

(*m*) Illos autem qui præcedente fide cætera ſicut judicas, volunt gratiæ deputare, ſua profeſſione conſtringimus, ut multò magis dono gratiæ etiam fidem cogantur adſcribere, præterquam nihil eſt boni, quod ſecundum Deum quilibet valeat operari; ſicut beatus Apoſtolus dicit: Omne quod non ex fide, peccatum eſt. Quod cum ita ſit, aut nullum bonum gratiæ deputabunt, ſi ei fidem ſubtrahere moliuntur; aut ſi quid quod bonum eſt dicunt de gratia, ipſa neceſſariò des erit gratia deputanda. *Bonifacius II. epiſt. ad Cæſarium.*

(*n*) Nam illa teſtimonia ut eſt illud : Sicut unicuique partitus eſt menſuram fidei & ſimilia, ad id volunt valere (Maſſilienſes) ut adjuvetur qui cœperit velle, non ut etiam donetur ut velit, rejectis ab hoc dono aliis pariter reis, & qui poſſent, ſimiliter liberari, ſi ea quæ pariter indignis præſtatur credendi voluntas etiam ipſis ſimiliter præſtaretur. *Hilarius in epiſt. ad Auguſt.*

(*o*) Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei ipſumque credulitatis affectum quo in eum credimus qui juſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis pervenimus, non per gratiæ donum, id eſt, inſpirationem Spiritûs Sancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius approbatur. *Conc. Araus.* 2. c. 5.

lement l'accroiſſement, mais auſſi le commencement de la foi, & ce premier mouvement de notre cœur, qui nous porte à croire en celui qui juſtifie l'impie, & par lequel nous parvenons à la renaiſſance du Baptême, n'eſt en nous que par le don de la grace; c'eſt-à-dire, par l'inſpiration du Saint Eſprit, qui corrigeant notre volonté, la fait paſſer de l'infidélité à la foi, & de l'impiété à la piété, il eſt viſiblement contraire à la doctrine Apoſtolique.

II. CLAS. N°. VII.

D. Mais puiſque la Grace Chrétienne n'eſt autre choſe qu'une inſpiration d'amour & de charité, comment peut-elle être néceſſaire à la foi, puiſqu'il faut croire avant que d'aimer?

R. Il faut croire avant que d'aimer, parce que la connoiſſance précede l'amour; & que pour aimer Dieu, il faut néceſſairement croire qu'il y a un Dieu. Mais ſi cette créance qu'il y a un Dieu, n'étoit accompagnée de quelque commencement d'amour, ce ne ſeroit qu'une foi humaine & ſemblable à celle des Démons, qui croient & qui tremblent, comme dit S. Jacques, & non pas une foi divine & utile pour le ſalut. C'eſt ce que tous les Théologiens reconnoiſſent aſſez, lorſqu'ils enſeignent qu'il n'y a point de foi divine *ſine pia affectione voluntatis erga Deum*, ſans que notre volonté ſoit touchée de quelque mouvement de piété envers Dieu, qui la porte à embraſſer les vérités qu'il révele. Et en effet, nul ne peut croire, ſi ſa volonté ne le porte à croire.(*m*) *Un homme*, dit S. Auguſtin, *peut entrer dans l'Egliſe quoiqu'il ne veuille pas y entrer; il peut approcher de l'Autel, quoiqu'il ne veuille pas en approcher; il peut recevoir les Sacrements quoiqu'il ne veuille pas les recevoir; mais il ne peut croire qu'il ne veuille croire.*

Or d'où naît cette volonté qu'un homme a de croire, & qui le porte à embraſſer les vérités divines qu'on lui propoſe? Si c'eſt d'un motif purement humain, ce n'eſt qu'une foi humaine, comme lorſqu'un hérétique ſe fait Catholique, n'y étant porté que par le deſir d'un intérêt temporel. Que ſi le motif eſt divin, comme il le doit être, & ſi c'eſt Dieu qu'il regarde dans le conſentement qu'il donne à ſes vérités, n'eſt-il pas clair que cette inclination de la volonté vers Dieu eſt déja un commencement d'amour de Dieu; puiſque l'amour n'eſt autre choſe que l'inclination & la pente de la volonté vers le bien? C'eſt pourquoi S. Auguſtin, expliquant cette parole de l'Evangile qui nous marque la néceſſité de la grace pour croire en Jeſus Chriſt: *Nul ne peut venir à moi*

(*m*) Intrare quiſquam Eccleſiam poteſt nolens; accedere ad altare poteſt nolens, accipere poteſt ſacramentum nolens, credere non poteſt niſi volens. *In Joan. Tract.* 26.

II. CLAS. N°. VII.

ſi mon Pere ne l'attire; montre excellemment que c'eſt par une douceur céleſte & par un attrait d'amour, que l'ame eſt comme emportée & comme ravie pour aller à Jeſus Chriſt, c'eſt-à-dire, pour croire en lui. (*n*) *Ne vous perſuadez pas*, dit-il, *que le Pere vous attire malgré vous pour vous faire croire en ſon Fils. Rien n'attire mieux notre ame que l'amour: vous ne laiſſez donc pas de croire par votre volonté quoique vous ſoyez attiré à croire; parce que c'eſt par votre volonté même que vous y êtes attiré*; *& non ſeulement par votre volonté, mais par un plaiſir ineffable répandu dans votre cœur, qui vous fait trouver doux le pain du Ciel.* Ce qu'il explique dans la ſuite par cette agréable comparaiſon. *Vous montrez une branche verte à une brebis, & vous l'attirez à vous. Vous montrez des noix à un enfant, & il eſt attiré à vous ſuivre. Il court parce qu'il eſt attiré, mais il n'eſt attiré que par l'amour*; *il n'eſt point attiré par une chaîne viſible qui tienne à ſon corps, mais par une chaîne inviſible qui tient à ſon cœur.* Et ainſi nous voyons que nul ne peut avoir la vraie foi s'il n'eſt attiré de Dieu, & que pour nous attirer il faut qu'il y ait un lien par lequel il nous tienne attachés à lui; qui n'eſt autre que le lien de ſon amour, dont il commence déja à répandre dans notre cœur les premieres impreſſions. Ce qui n'empêche pas qu'on ne puiſſe dire que la foi précede l'amour, & que même c'eſt elle qui obtient la charité, comme S. Auguſtin dit ſi ſouvent : *fides impetrat charitatem;* parce que d'une part quoique la véritable foi enferme toujours quelque amour, elle ne laiſſe pas d'être une vertu diſtincte de la charité, à cauſe de ſon objet particulier qui eſt la vérité divine, que Dieu a daigné nous révéler par ſa parole; & que de l'autre ce peu d'amour qui accompagne la foi, lorſqu'elle eſt deſtituée de la charité dominante dans le cœur, qui éleve les hommes à l'état heureux d'enfants de Dieu, eſt ſi foible & ſi imparfait, qu'il mérite à peine le nom d'amour, comme nous avons déja dit.

(*n*) Noli te cogitare invitum trahi. Trahitur animus & amore. *Ibd.*

INSTRUCTION

Par demandes & par réponſes, touchant l'accord de la Grace avec la liberté (a).

II. CLAS. N°. VIII.

D. TOute grace de Jéſus Chriſt étant efficace, & ayant toujours infailliblement ſon effet au moins prochain, comment cela ſe peut-il accorder avec notre liberté ?

R. L'efficacité de la grace vient du pouvoir ſouverain que Dieu a ſur les volontés des hommes, auſſi-bien que ſur toutes les autres choſes créées, ce qui a fait dire ſi ſouvent à S. Auguſtin : „ que Dieu fait „ tout ce qu'il veut par les volontés des hommes mêmes (*b*); parce „ qu'on ne peut pas douter qu'il n'ait un pouvoir tout-puiſſant de re„ muer les cœurs des hommes (*c*). Qu'il a plus en ſa puiſſance les „ volontés des hommes, qu'eux-mêmes n'ont leur propres volontés en „ leur pouvoir (*d*). Que par une puiſſance intérieure & ſecrete, ad„ mirable & ineffable, il produit dans les cœurs des hommes, non ſeu„ lement les véritables lumieres, mais même les bonnes volontés (*e*). „ Qu'il n'y a point de cœur, quelque dur qu'il ſoit, qui rejette cette „ grace que Dieu par ſa pure libéralité répand ſecrétement dans le cœur „ des hommes; parce que ſon premier effet & pour lequel Dieu la „ donne, eſt d'ôter la dureté du cœur (*f*)." Et cette vérité eſt ſi clairement renfermée dans l'idée d'un Dieu infiniment puiſſant, que les Payens mêmes ne l'ont pas ignorée, comme il paroît par beaucoup d'endroits d'Homere, & par ces vers du Poëte latin :

(*a*) [*Extraite des Inſtructions ſur le Symbole*, par M. Nicole Chapitre X. de la Section V. Edition de Bruxelles, chez Foppens, en 1698. Elle a été réimprimée en 1715. à la fin du 2 vol. des *Ecrits ſur la Grace générale.*]

(*b*) *De ipſis hominum voluntatibus, quod vult, cùm vult, facit.* De cor. & gt. c. 14. n. 45.

(*c*) *Sine dubio habens humanorum cordium, quò placet inclinandorum omnipotentiſſimam voluntatem.* Ibid.

(*d*) Ib. *Magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Ibid.

(*e*) *Mirabili & ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed bonas etiam voluntates.* De gt. Chr. c. 24. n. 25.

(*f*) *Hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* De Præd. SS. c. 8. n. 13.

II. CLAS. N°. VIII.

Ponuntque ferocia Pœni
Corda volente Deo.

Enfin, c'eſt le Saint Eſprit qui nous en aſſure lui-même en faiſant dire à S. Paul (*g*); que c'eſt Dieu qui opere en nous le vouloir & le faire, ſelon ſon bon plaiſir; & en faiſant promettre par les Prophetes (*h*) aux enfants de la nouvelle Alliance, qu'il leur fera accomplir ſes commandements.

Philipp. 2. 13. Ezech. 36. 27.

Or ce que dit l'Ecriture, les Peres & la raiſon même de ce pouvoir de Dieu ſur les volontés des hommes, ſuppoſe qu'il les fait vouloir d'une maniere conforme à leur nature, qui eſt de vouloir librement: ſans cela il ne leur feroit pas accomplir ſes commandements, ni opérer leur ſalut: ce qui ne ſe fait que par des volontés libres.

Et par conſéquent, quand nous aurions de la peine à accorder ce pouvoir de Dieu avec notre liberté, il ſuffit que nous ſoyons *aſſurés* de la premiere de ces vérités par l'idée que nous avons de la toute-puiſſance de Dieu, auſſi-bien que par l'Ecriture & par les Peres; & de l'autre, qui eſt la liberté, par notre propre expérience, pour ne douter ni de l'une ni de l'autre, comme nous ne doutons ni de notre liberté, ni de la providence de Dieu, quoique nous ayions auſſi beaucoup de difficultés à les accorder enſemble.

D. N'y a-t-il rien qui nous puiſſe aider à comprendre cet accord?

R. Oui. On n'a qu'à bien concevoir ce que c'eſt que la liberté, & à ſe défaire de la fauſſe idée qu'en ont pluſieurs, qui s'imaginent qu'on ne veut librement une choſe que quand on n'eſt point déterminé à la vouloir, de quelque côté que nous vienne cette détermination.

D. Et que faut-il faire pour bien concevoir ſa liberté, & n'en avoir pas cette fauſſe idée?

R. Il ne faut que faire une ſérieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe en nous. Car d'une part, nous ſommes portés naturellement à croire que nous avons fait librement ce que nous avons fait avec advertence de raiſon, en le voulant faire: ce qui nous apprend que pour agir librement il faut ſavoir ce que l'on fait, ce qui eſt un acte de l'entendement; & enſuite le vouloir, ce qui eſt un acte de la volonté. Et nous ne doutons point de l'autre, que les hommes ne faſſent librement une infinité de choſes, quoiqu'ils aient été infailliblement déterminés à les vouloir.

D. Comment prouveriez-vous cela?

(*g*) *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.*

(*h*) *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.*

II. CLAS. N°. VIII.

R. Tous les hommes conviennent qu'on n'eſt digne de louange ou de blâme, de peine où de récompenſe, que pour les choſes qu'on fait librement. Or il y a une infinité de péchés & de bonnes actions, qui font qu'on eſt blâmé ou loué par toutes les perſonnes ſages, quoiqu'on ait été infailliblement déterminé à les faire. Une proſtituée de profeſſion eſt infailliblement déterminée à commettre le péché quand elle en eſt ſollicitée & attirée par une récompenſe conſidérable. Ces miſérables qui faiſoient métier de vendre des poiſons, étoient infailliblement déterminés à en donner à tous ceux qui les leur achetoient auſſi chérement qu'ils vouloient. Les duelliſtes ſont infailliblement déterminés à ſe battre contre ceux qui les auroient fait appeller; les vindicatifs à ſe venger, s'ils le pouvoient, de ceux qui leur auroient fait quelque affront. Qui pourroit dire ſans avoir perdu le ſens, que tous ces gens ne ſeroient ni blâmables, ni puniſſables, pour avoir commis ces crimes, parce qu'ayant été infailliblement déterminés à les commettre, ils n'auroient pas été libres en les commettant?

D. En eſt-il de même des bonnes actions que l'on feroit y étant infailliblement déterminé? Seroient-elles dignes de louange & de récompenſe?

R. C'eſt la même choſe. Une fort honnête femme & qui a de plus un grand amour pour ſon mari, eſt infailliblement déterminée à ne ſe pas rendre à une ſollicitation contre ſon devoir. Un Juge d'une probité ſinguliere eſt infailliblement déterminé à ne ſe pas laiſſer corrompre par des préſents pour commettre une injuſtice. Un ſujet très-affermi dans la fidélité qu'il doit à ſon Prince, eſt infailliblement déterminé à ne pas écouter ceux qui le porteroient à le trahir? Y a-t-il perſonne qui oſât prétendre que la vertu de ces perſonnes les ayant rendu incapables de commettre ces méchantes actions, on ne les en peut pas louer, comme on feroit ceux, qui ayant eu moins de vertu, auroient été en ſuſpens de les commettre ou non, & ſe ſeroient enfin réſolus de ne les pas commettre; de ſorte qu'on ne pourroit pas douter qu'ils n'euſſent agi en cela fort librement, ce qu'il ſemble qu'on ne peut pas dire des autres? Le bon ſens fait tellement rejeter cette penſée, qu'il faut bien que ce ne ſoit pas en cela qu'on doit mettre la liberté.

D. Les Philoſophes Payens ont-ils reconnu la même choſe?

R. On n'en peut douter. Nous en avons une belle preuve dans le ſeptieme livre des Morales d'Ariſtote. Il diſtingue deux ſortes de perſonnes qui pechent à l'égard des voluptés corporelles, en s'y abandonnant contre la droite raiſon. Les uns qui s'y abandonnent en ſe laiſſant emporter par leurs paſſions, quoiqu'ils ſachent bien que c'eſt mal fait, & ce ſont ceux qu'il appelle incontinents, ἀκρατεις: les autres qui met-

II. CLAS. N°. VIII.

tent leur bonheur dans la jouiſſance de ces voluptés : & ce ſont ceux qu'il appelle intempérants, ἀκολάστους. Il dit que les premiers ſont ſemblables à un Etat qui a de bonnes loix, mais qui ne les obſerve pas; & les derniers à un Etat qui obſerve ſes loix, mais qui en a de méchantes : que les uns ſont ſujets à ſe repentir de ce qu'ils ont fait, ce qui rend leur guériſon plus facile : & que les autres ne ſe repentent point, ce qui les rend incurables. Mais conclut-il de-là que les premiers agiſſent plus librement que les derniers, ce qui les doit faire regarder comme plus méchants, parce qu'on n'eſt méchant qu'en ce qu'on fait librement? Il en conclut au contraire, que les derniers ſont beaucoup plus méchants que les premiers, & qu'ils ſont tout-à-fait vicieux; mais que les autres ne le ſont qu'à demi, parce que leur jugement n'eſt pas corrompu, & qu'il l'eſt dans les autres.

D. N'y a-t-il point quelque néceſſité & quelque détermination qui ſoit incompatible avec la liberté?

R. Il y en a une outre celles dont les Théologiens demeurent d'accord; c'eſt la néceſſité naturelle, ou la détermination à une ſeule choſe par la nature. Car notre ame ne ſeroit pas libre, ſi elle étoit naturellement déterminée à acquieſcer à tout ce qui ſe préſente à l'entendement, & à aimer tout ce qui eſt propoſé à la volonté. On ne pourroit pas dire alors qu'elle ſe porteroit d'elle-même à agir & qu'elle ſeroit maîtreſſe de ſon action : *Actûs ſui domina.* On pourroit dire qu'elle y ſeroit entraînée par ſon objet *machinalement*, pour parler ainſi. C'eſt pourquoi, afin que la raiſon & la volonté ſoient des facultés libres, il faut qu'elles ſoient, *potentiæ ad oppoſita*, des puiſſances qui ſe puiſſent porter d'elles-mêmes d'un côté & d'autre. Ce n'eſt qu'en cela qu'elles ſont libres. Car S. Thomas a raiſon de croire qu'elles ne le ſont pas dans les choſes où elles ſont déterminées *ad unum*, par une néceſſité naturelle.

D. Et quelles ſont les choſes à l'égard deſquelles notre ame n'eſt pas libre, parce qu'elle eſt naturellement déterminée *ad unum*?

R. Ce ſont à l'égard de l'entendement, des choſes ſi ſimples & ſi claires, qu'il eſt déterminé naturellement à y acquieſcer, & qu'il ne ſe peut faire, qu'en y faiſant attention, il n'y acquieſce pas: tels que ſont les premiers principes connus & évidents par eux-mêmes, *nota per ſe*: le tout eſt plus grand que ſa partie: je penſe, donc je ſuis: deux & trois ſont cinq : il me ſemble que je ſens de la douleur. Cela ſe ſent de ſoi-même, on n'a pas beſoin de le prouver.

A l'égard de la volonté, notre ame eſt naturellement déterminée à vouloir être heureuſe, & par conſéquent auſſi à vouloir être; parce

qu'il eſt évident qu'il faut être pour être heureux. Et cela paroît en ce que tous les hommes généralement veulent être heureux, & qu'il n'y en a point qui ne le veuille être, comme remarque ſi ſouvent S. Auguſtin. Notre ame n'eſt donc pas libre à l'égard de cette volonté d'être heureuſe, parce qu'elle y eſt naturellement déterminée, & qu'elle n'a point de puiſſance pour l'oppoſé du bonheur. Car l'idée du bonheur en général, du ſouverain bien, du bien parfait, de la fin derniere, eſt la même choſe. Et le bien parfait eſt celui qui remplit de telle ſorte tout le deſir de l'homme, qu'il ne lui reſte plus rien à deſirer. Or quand un objet eſt propoſé à la volonté comme un bien parfait, & qui eſt bien ſous toute ſortes de conſidérations, la volonté s'y porte néceſſairement d'une néceſſité naturelle, & elle ne peut ne le pas vouloir; car il faudroit qu'elle y pût trouver quelque défaut, ce qui eſt contre l'hypotheſe. II. CLAS. N°. VIII.

D. Cette détermination naturelle n'empêche-t-elle pas notre ame d'être libre en d'autres choſes?

R. C'eſt au contraire le fondement de la liberté: car comme ce qui eſt clair & évident de ſoi-même, à quoi notre ame acquieſce néceſſairement, eſt ce qui nous donne le moyen de nous procurer la connoiſſance d'autres choſes qui ne ſont pas ſi évidentes; il en eſt de même à l'égard de la volonté: la volonté d'être heureux néceſſaire & non libre, eſt la cauſe de toutes nos volontés libres, parce que, n'y étant pas déterminés par la nature, c'eſt nous-mêmes qui nous y déterminons par cette volonté de la derniere fin.

D. Mais s'il n'y avoit qu'un ſeul moyen de nous rendre heureux, ne laiſſerions-nous pas de le vouloir librement?

R. Nous le voudrions toujours librement, parce que ce ſeroit notre volonté & non la nature qui nous y détermineroit, ce qui ſuffit à la liberté.

D. Que concluez-vous de tout cela, pour accorder la grace efficace avec la liberté?

R. J'en conclus que la détermination de Dieu, quelque efficace qu'elle puiſſe être, ne détruit point notre liberté. Car Dieu agiſſant dans notre cœur, y agit conformément à notre nature, en nous déterminant à vouloir ce que nous ne ſommes point déterminés à vouloir par une néceſſité naturelle; parce que l'objet auquel il fait que nous nous portons, ne nous eſt pas propoſé en cette maniere. Et par conſéquent, Dieu qui fait agir notre ame, n'empêche point qu'elle n'agiſſe en même temps comme maîtreſſe de ſon action, & qu'elle ne veuille parce qu'elle veut, en conſéquence de la volonté qu'elle a d'être heureuſe, par laquelle elle ſe détermine à vouloir autre choſe, ce qui lui

II. Clas. N°. VIII.

ſuffit pour agir librement & pour conſerver, pendant que Dieu la détermine à vouloir, la puiſſance de ne point vouloir. " (a) Afin qu'Abra- „ ham, dit S. Auguſtin, devînt pere d'un grand peuple pour récom- „ penſe de ſa foi, Dieu a préparé la volonté des Gentils, & comme il „ ne promet rien qu'il ne puiſſe faire, c'eſt lui qui a fait qu'ils ont „ voulu ce qu'ils pouvoient ne pas vouloir.

D. Il faut donc dire que, quoique la grace opere invinciblement & inſurmontablement, ſelon S. Auguſtin, c'eſt-à-dire, infailliblement, la volonté de l'homme ne laiſſe pas d'avoir toujours le pouvoir d'y réſiſter?

R. Cela eſt vrai, & c'eſt ce que le P. Petau explique fort bien en parlant de la grace de la perſévérance. " Le don de perſévérance qui „ eſt donné aux élus par les mérites de Jeſus Chriſt, ne leur donne pas „ ſeulement de pouvoir perſévérer, s'ils le veulent; mais de vouloir „ ce qu'ils peuvent. Car il eſt tel, que tous ceux à qui Dieu fait cette „ grace, perſéverent certainement & infailliblement, quoique ce ſoit „ librement & non néceſſairement qu'ils y conſentent; pouvant n'y pas „ conſentir s'ils le vouloient, comme il a été défini par le Concile de „ Trente: mais c'eſt cette même grace qui fait qu'ils ne veulent pas „ n'y point conſentir. "

Tom. I. l. 9. c. 7. n. 6.

D. Mais que dites-vous des Bienheureux; aiment-ils Dieu librement?

R. Les Théologiens ſont partagés ſur cela. Mais le ſentiment de S. Thomas qui croit qu'ils ne l'aiment pas librement, me paroît mieux fondé & mieux ſuivi. Il témoigne en divers lieux de ſa Somme que c'eſt ſa penſée, & voici ſur quoi il l'appuie.

Lorſqu'un objet eſt propoſé à la volonté comme univerſellement bon, & ſelon toute ſorte de conſidérations, la volonté s'y porte par une néceſſité naturelle; & elle ne peut pas ne le point vouloir; parce que afin qu'elle ne le voulût pas, il ſeroit néceſſaire qu'il pût être conçu ſous quelque idée de mal ou de défaut, ce qui eſt contre l'hypotheſe.

Or lorſqu'un homme ou qu'un Ange voit clairement l'eſſence de Dieu: comme cette eſſence eſt l'eſſence de la bonté même, la plénitude & la ſource de toute bonté; ce qui eſt alors propoſé à la volonté eſt le bien parfait, le bien univerſel, dans lequel il eſt impoſſible qu'il ſe trouve aucun défaut.

Donc la volonté de celui qui voit clairement l'eſſence de Dieu, s'attache à Dieu par une néceſſité naturelle, comme préſentement nous voulons

(a) *Ergo ut Abraham ob ſtipendium fidei, conſequeretur dilatationem ſeminis, præparata eſt voluntas gentium à Domino, & ut vellent quod & nolle potuiſſent, ab illo factum eſt, qui ea quæ promiſit potens eſt & facere.* Op. imp. l. 2. c. 154.

voulons être heureux par la même néceſſité naturelle. Or nous ne voulons pas librement ce que nous ne voulons que par une néceſſité naturelle. II. CLAS. N°. VIII.

D. Ne s'enſuit-il point de-là que les Bienheureux ne font rien librement?

R. Non; car quoiqu'ils ne ſoient pas libres dans l'amour qu'ils portent à Dieu, ils ſont très-libres dans tout le reſte; parce qu'ils n'y ſont point déterminés par une néceſſité naturelle, mais ils s'y déterminent eux-mêmes, Dieu coopérant avec eux par cet amour très-parfait, qui leur fait vouloir invinciblement tout ce qu'ils ſavent être agréable à Dieu.

On doit dire la même choſe de Jeſus Chriſt. Il étoit naturellement déterminé à aimer Dieu qu'il voyoit très-clairement pendant même ſa vie mortelle; & il a néanmoins ſouffert librement la mort, quoiqu'il fût très-invinciblement déterminé par ſon union hypoſtatique à accomplir tous les commandements de ſon Pere, s'étant rendu obéiſſant pour nous juſqu'à la mort.

D. L'impeccabilité de Jeſus Chriſt & des Bienheureux, n'a-t-elle point empêché, ou au moins diminué leur liberté?

R. Non: elle l'a rendue au contraire plus grande & plus parfaite; ce que S. Thomas prouve en cette maniere. On doit juger du libre arbitre, pour ce qui eſt de choiſir ce que l'on recherche pour arriver à la fin, comme on juge de l'entendement, pour ce qui eſt de tirer des concluſions. Or il eſt de la perfection de l'entendement de pouvoir tirer diverſes concluſions des principes; mais d'en tirer en s'écartant des principes, ce ne pourroit être qu'un défaut. Il en eſt de même du libre arbitre. Il eſt de la perfection de la volonté de pouvoir choiſir diverſes choſes en gardant toujours l'ordre de la fin; mais c'eſt un manquement & un défaut de choiſir quoi que ce ſoit, en s'écartant de l'ordre de la fin; en quoi conſiſte le péché. Il y a donc une plus grande liberté dans les Bienheureux qui ne peuvent plus pécher, que dans nous autres qui pouvons pécher.

1. p. q. 62. 18. a. 8. ad 3.

REMARQUES

Sur le premier tome des Dogmes Théologiques du P. Thomaſſin, où l'on découvre pluſieurs contradictions de ce Pere, ſur la matiere de la grace (a).

AVERTISSEMENT

DU PREMIER ÉDITEUR.

L'*Ecrit des Contradictions du* P. Thomaſſin *ſur la Grace, dans ſon volume* de Deo ejuſque proprietatibus, *pourra ſervir à faire connoître le caractere d'eſprit de ce Pere, qui pour n'être pas demeuré ferme dans les principes de S. Auguſtin, & pour les avoir voulu adoucir par je ne ſais quelles modifications, eſt tombé dans des contradictions groſſieres, dont M. Arnauld releve ici les principales. Ce qu'il y a de plus conſidérable dans cet Ecrit, c'eſt ce qu'il y dit dans les nombres 4. 5 & 6. pour réfuter une penſée du* P. Thomaſſin, *qui ſe trouve fort répandue depuis quelques années dans les Ecrits des adverſaires de la Grace efficace par elle-même. C'eſt que le ſecours* quo, *dont S. Auguſtin parle dans le Livre de la Correction & de la Grace, ne regarde que la perſévérance finale, & que ce Saint n'a point cru qu'il fût néceſſaire* ad ſingulos actus. *M. Arnauld démontre par S. Auguſtin la fauſſeté de cette prétention, qui n'a été imaginée que pour éluder l'autorité formelle de ce S. Docteur; & ſes preuves ont une force particuliere contre le* P. Thomaſſin.

II. CLAS. N°. IX. Cet Ecrit eſt du mois de Juin 1684.

ON n'eſt guere content ici, Monſieur, du nouveau livre *de Deo ejuſque proprietatibus.* Je penſe que vous l'aurez vu. On y trouve dans la matiere de la grace des contradictions groſſieres. Pour en être convaincu, on n'a qu'à comparer ces divers endroits enſemble.

(a) Extraités du Recueil des *Ecrits ſur la Grace générale*, imprimé en 1715. T. II. p. 330. & ſuiv.

I. Liv. VIII. chap. 2. n. 10. 12. il enſeigne après S. Auguſtin, que les mérites qu'ont eu les Anges & Adam, par leur libre arbitre aidé d'un *adjutorium ſine quo non*, n'étoient que des mérites angéliques ou humains, ou des mérites du libre arbitre; au lieu que les mérites que les élus ont maintenant *per adjutorium quo*, ſont des mérites de la grace, qui ſont plus divins que les autres. *Alterius nunc ordinis ſunt, & divina magis merita, quæ ab illa manant voluntate, quam divina inſuperabiliter agit gratia.* II. CLAS. N°. IX.

Et dans le dixieme Livre, chapitre 76, il enſeigne dans le titre & dans les nombres 3. & 4. que, ſelon S. Auguſtin, dans une pure créature, *non eſt meriti capax niſi ea libertas quæ ſibi permittitur*, (ce que S. Auguſtin ne dit que de la liberté d'Adam ou des Anges) *quæ indifferentiæ ſuæ uſu vel abuſu pro ſuo arbitrio pœnas vel præmia ſibi accerſit.* Et au nombre quatre : *Si velis illud adjutorium quo, æquè ad ſingulos actus bonos, atque ad perſeverantiam expeti, ergo in actibus bonis extingues lucem omnem meriti, expunges laudem liberi arbitrii. Quo quid vel veritati catholicæ, vel doctrinæ Auguſtinianæ ipſius poteſt fingi magis adverſum?*

Mérites plus divins ſelon les paſſages du Livre huitieme, quand la volonté eſt pouſſée invinciblement *per adjutorium quo.*

Il ne peut y avoir aucun mérite, ſelon ceux du Livre dixieme, dans les actions où la volonté ſe porte au bien *per adjutorium quo.*

II. On voit une ſemblable contradiction au regard du libre arbitre, en conſidérant ces mêmes paſſages du livre dixieme, chapitre 76. où il dit, que ſi *l'adjutorium quo* étoit néceſſaire pour toutes nos actions, *liberi arbitrii nullæ eſſent partes*; ce qui le réduit à dire, que *l'adjutorium quo* n'eſt néceſſaire que pour la perſévérance finale, & que cette perſévérance ne conſiſte, qu'à mourir en état de grace : *ut autem tam beata opportunitas contingat, non eſt ulla liberi noſtri arbitrii poteſtas.*

Et en les comparant avec ce qu'il dit au Livre huitieme, chapitre 4. n. 43. : *Auguſtinus de poteſtate agens accedendi ad Deum & ab eo non recedendi : Non eſt hoc in viribus liberi arbitrii quales nunc ſunt. . . . Nec ea Auguſtini mens eſt, ut otietur omninò libertas hominis, ſive cùm per converſionem accedit ad Deum, ſive cùm per perſeverantiam non recedit à Deo : ſed eò ſpectat Sanctus Pater, ut utraque hæc gratia non ita ſit jam in poteſtatæ voluntatis, ut ab ea quandoque irritetur, ſed ut habeat ipſa potius voluntatem in ſua poteſtate, eamque invictiſſimè ad aſſenſum conſtringat.*

Et il faut remarquer qu'avouant, comme il fait par-tout, que l'*adjutorium quo* eſt néceſſaire pour la converſion, il n'en peut dire ce qu'il

T. II. CLAS. N°. IX.

dit de la perſévérance finale dans le dixieme Livre, qu'elle ne dépend point du libre arbitre, parce qu'il s'aviſe de la faire conſiſter *in ſola opportunitate mortis in ſtatu gratiæ*; au lieu qu'il avoit reconnu, après Saint Auguſtin en vingt endroits du huitieme Livre, que par l'*adjutorium quo* néceſſaire à la perſévérance, Dieu faiſoit invinciblement que nous voulions perſévérer, & non ſeulement que nous le pouvions.

Mais voici encore un autre paſſage du même Livre huitieme, chapitre 4. n. 4. qui fait voir qu'il ne croyoit pas que la grace invinciblement efficace fût incompatible avec la liberté; comme il le veut faire croire dans le dixieme Livre, chapitre 76. *Major libertas*, dit S. Auguſtin, *eſt neceſſaria adversùs tot & tantas tentationes quæ in paradiſo non fuerunt.... Major libertas dicitur ab Auguſtino quæ potentioribus munitur auxiliis... nec potentioribus modò, ſed invictiſſimis & inexpugnabilibus donatur gratiæ adjumentis.*

III. Il ſoutient en divers endroits du dixieme Livre, que S. Auguſtin n'a demandé *l'adjutorium quo*, que pour la perſévérance finale, *nequaquam verò ad actus ſingulos juſtorum bonos*, chapitre 67. 68. 69. Il dit ſeulement, chapitre 73, que S. Auguſtin l'a cru auſſi néceſſaire pour la converſion, & quelques actions d'une vertu héroïque. Et il ſemble même, qu'il prétende que ces actions d'une vertu héroïque ne ſe rencontrent que dans la converſion & la perſévérance : *converſio ad juſtitiam & perſeverantia in juſtitia, & ſi qui actus virtutis, & fortitudinis præcipuæ ad converſionem vel ad perſeverantiam deſiderentur, neceſſariam habent copulationem cum propoſito Dei quos vult prædeſtinantis.* Et c'eſt pourquoi il dit dans ce même chapitre 73. *Nequaquam dicitur à Paulo vel Auguſtino prædeſtinari Sanctos ad quælibet particularia opera bona.* Et ainſi ſa penſée eſt, que preſque toutes les bonnes œuvres des juſtes *fiunt tantùm cum adjutorio ſine quo non.* Et cela ſuppoſé, voilà une contradiction bien manifeſte.

Dans le Livre ſeptieme, n. 2. il enſeigne que, ſelon S. Auguſtin, Dieu prévoit bien des choſes qu'il ne prédeſtine pas, quoiqu'il ne prédeſtine rien qu'il ne prévoie. *Plura à Deo præſciri quàm prædeſtinari : etſi omnia quæ prædeſtinat præſciantur. Prædeſtinatione quippe ea præſcivit quæ fuerat ipſe facturus. Præſcit..... autem quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata.* [*Auguſtinus.*] A quoi il ajoute, que S. Auguſtin a apporté les péchés pour exemple, non que cela convienne aux ſeuls péchés; mais parce qu'il n'y a aucun péché à qui cela ne convienne, d'être prévu de Dieu ſans pouvoir être prédeſtiné de Dieu. Mais pour les bonnes œuvres, dit-il, il y en a de prévues & non prédeſtinées, & d'autres prévues & prédeſtinées : *Alia ſunt enim quæ Deus inſuperabili adjutorio*

perficit in tempore, eaque prædeſtinavit ante tempora, & prædeſtinando præſcivit. Id genus eſt, ut alia ſileam, perſeverantia nunc juſtorum. Alia ſunt ad quæ Deus inclinat, non invictiſſimè prædeterminat voluntates creatas, atque ità illa Deus non PRÆDESTINAVIT, *etſi præſcivit..... cujuſmodi fuit perſeverantia Angelorum, ex eodem Auguſtino: ſunt & alia ejuſdem generis quæ longum eſſet pernumerare.* On ne peut déclarer plus expreſſément, que les bonnes actions que Dieu a prédeſtinées, & non ſeulement prévues, ne ſont que celles *ad quas invictiſſimè prædeterminat voluntates creatas*: ou, *quas inſuperabili adjutorio perficit in tempore.* II. CLAS. N°. IX.

Or on ne peut pas non plus reconnoître plus expreſſément qu'il fait, auſſi-bien que S. Auguſtin, que non ſeulement la converſion du pécheur, & la perſévérance finale ſont prédeſtinées de Dieu, mais que toutes les actions de vertu que font les juſtes, le ſont auſſi, & que par conſéquent il faut que Dieu les leur faſſe faire *in tempore, inſuperabili adjutorio.*

C'eſt dans le Livre huitieme, chapitre 11. n. 9. où il répond par S. Auguſtin aux objections que faiſoient les Sémipélagiens contre la Prédeſtination: & en particulier contre ce que S. Auguſtin enſeignoit, que la foi & la perſévérance étoient des dons de Dieu, *quæ quibus donat* (de dono Perſev. chap. 17.) *donaturum ſe eſſe præſcivit, & in ſua præſcientiâ præparavit: in ſua autem, quæ falli mutarique non poteſt, præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omninò nec aliud quidquam eſt prædeſtinare.* Les Sémipélagiens diſoient que cela rendoit les exhortations inutiles; & S. Auguſtin montre que non, & le prouve par eux-mêmes, en ſuppoſant qu'ils n'étoient dans l'erreur qu'au regard de la foi & de la perſévérance, & qu'ils demeuroient d'accord que toutes les actions des autres vertus, nous étoient données de Dieu, & que par conſéquent elles étoient prédeſtinées de Dieu. *Cùm confiterentur*, dit le P. Thomaſſin, *Maſſilienſes cætera à Deo donari, (charitatem, pietatem, & omnem obedientiam quâ obeditur Deo) fidem, & perſeverantiam à libero arbitrio eſſe, urget Auguſtinus, ut ipſi ſuos excitant ad eas virtutes (caſtitatem, charitatem, pietatem) quas fatentur* A DEO DARI, IDEOQUE PRÆDESTINARI: *ita confiteri debere..... æquè excitari poſſe homines ad fidem & ad perſeverantiam, tametſi hæc à Deo dari, & dando prædeſtinari credantur.*

Il paroît donc clairement que, ſelon le P. Thomaſſin, dans ſon huitieme Livre (où il étoit plus attentif à expliquer le vrai ſentiment de S. Auguſtin) ce n'eſt pas ſeulement la converſion & la perſévérance, qui ſont des dons de Dieu, & qui ſont prédeſtinées de Dieu, mais que ce ſont auſſi toutes les bonnes actions que font les hommes, à l'égard de toutes ſortes de vertus, charité, chaſteté, patience, & toute obéiſſance par laquelle on obéit à Dieu; au lieu que, ſelon le même P. Thomaſſin;

II. Livre VII, chapitre 4, & Livre X. chapitre 76, il n'y a que la con-
CLAS. verſion & la perſévérance finale qui ſoient prédeſtinées de Dieu; toutes
Nº. IX. les autres actions de vertu n'étant que prévues & non prédeſtinées, parce que Dieu ne nous les fait point faire *inſuperabili adjutorio.*

Il s'enſuit de-là qu'en comparant enſemble ce dernier ſentiment du P. Thomaſſin avec la doctrine des Sémipélagiens, on y trouve deux convenances, & une différence.

La premiere convenance eſt, que les actions qui nous ſont néceſſaires pour le ſalut ſont de deux ſortes; les unes n'étant que prévues de Dieu & non prédeſtinées, & les autres étant prévues & prédeſtinées.

La ſeconde eſt, que pour appliquer cette diſtinction, il falloit mettre d'une part le commencement de la foi, ou la converſion & la perſévérance finale, & de l'autre, toutes les actions des autres vertus.

Ils conviennent de cela généralement. Mais la différence qui ſe trouve entr'eux eſt pour l'application, & elle paroît bien étrange. Car ſelon les Sémipélagiens ce ſont le commencement de la foi & la perſévérance finale, qui n'étant point des dons de Dieu étoient ſeulement prévues, & non prédeſtinées de Dieu : *Cætera verò à Deo donari adeoque prædeſtinari fatebantur.* Mais c'eſt tout le contraire, ſelon le P. Thomaſſin, dans ſon dixieme Livre. Ce ſont la converſion & la perſévérance finale qui ſont prédeſtinées de Dieu, parce que Dieu nous les donne *inſuperabili adjutorio*; mais tout le reſte n'eſt que prévu & non prédeſtiné.

IV. S. Auguſtin ayant établi dans le chapitre XI. de la Correction & de la Grace, la différence de la grace des deux états, qu'il appelle *ajutorium ſine quo*, & *adjutorium quo*, il en donne deux raiſons dans le chapitre 12. La premiere eſt, que la volonté d'Adam étoit ſaine &c. La ſeconde que Dieu, pour étouffer l'orgueil de l'homme qui a été la cauſe de ſa ruine, n'a plus voulu qu'il ſe pût glorifier en ſes mérites; non que les Saints n'aient des mérites, mais ils n'en ont point qui leur ſoient propres, & qui ſoient les mérites de leur libre arbitre, comme Adam en pouvoit avoir, & comme en ont eu les bons Anges : parce que la grace de Jeſus Chriſt déterminant le libre arbitre a la principale part dans les mérites des Saints; au lieu que le libre arbitre des Anges ayant déterminé leur grace, il a eu la principale part dans leurs mérites, qui ont été pour cette raiſon des mérites créés, & des mérites du libre arbitre, & non point des mérites de grace.

Le P. Thomaſſin dans le Livre huitieme, chapitre 4, qui a pour titre (ce qu'il faut bien remarquer) *Prædeſtinatio hominum poſt lapſum antevenit & dat omnia merita*, reconnoît cette ſeconde raiſon de la différence des deux ſecours *ſine quo*, & *quo*, & il en tire un argument

pour la prédeſtination des hommes avant la préviſion des mérites : *Quia hæc eſt verè electio gratiæ quâ non remunerantur, ſed præveniuntur &* DONANTUR IPSA MERITA, *quibus poſtea æterna remuneratio accumuletur.* Il dit donc que le troiſieme argument eſt, que la créature innocente pouvoit tirer quelque gloire de ſes mérites acquis par ſon libre arbitre, quoique non ſans la grace. Mais depuis la chûte d'Adam, *quia ex ſuperbia ruimus, tota noſtræ medicinæ ratio excubavit ad propulſandam ſuperbiam, ad conciliandam humilitatem. Non amplius ergo ex meritis prædeſtinamur ad gloriam; non ampliùs per liberum arbitrium ſtamus; non amplius libertatis ſanæ viribus aut benè operamur, aut tentationes vincimus, aut in bono perſeveramus uſque in finem; totum ſibi vindicat nunc gratia & converſionis noſtræ ad bonum & permanſionis noſtræ in bono decus, pediſſequâ jam & famulante, non, ut ante, prævià & dominante voluntate..... Hæc eſt ſuperbiæ curatio, hæc eſt humilitatis diſpenſatio à Scripturis divinis & à Sanctis Patribus commendata..... Quò potentior enim nunc gratia, eò infirmitas noſtra major, & gloriatio noſtra & meritorum jactantia magis compreſſa & profligata eſt.* Et il prouve tout cela par le même paſſage de S. Auguſtin *de Corr. & Grat.* c. 12. *Nunc verò poſtea quàm eſt illa magna peccati merito amiſſa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remanſit infirmitas.* (C'eſt-à-dire, par ces ſecours que le P. Thomaſſin appelle lui-même tant de fois, *victricia, inſuperabilia, invictiſſima*) *Placuit enim Deo, quo maximè humanæ ſuperbiam præſumptionis extingueret, ut non glorietur omnis caro coram ipſo, id eſt, omnis homo. Unde autem non glorietur caro coram ipſo, niſi de meritis ſuis? Quæ quidem potuit habere, ſed perdidit, & per quod habere potuit, per hoc perdidit, hoc eſt, per liberum arbitrium, propter quod non reſtat liberandis niſi gratia liberantis..... Hinc eſt quòd in hoc loco miſeriarum, ubi tentatio eſt vita humana ſuper terra, virtus in infirmitate perficitur. Quæ virtus, niſi ut qui gloriatur, in Domino glorietur? Ac per hoc, nec de ipſa perſeverantia boni voluit Deus Sanctos ſuos in viribus ſuis, non in ipſo gloriari, qui eis non ſolùm dat adjutorium, quale primo homini dedit ſine quo non poſſint perſevcre ſi velint, ſed in eis etiam operatur & velle.*

Et voici ce que le P. Thomaſſin conclut de-là. *Ad humilitatem ergo lapſis perneceſſariam contemperata eſt & hæc gratia* QUÆ MERITA IPSA DONAT, [ce qui ne ſe peut dire que de la grace efficace que S. Auguſtin appelle *adjutorium quo*] *& hæc prædeſtinatio, quæ merita antevertit & gratiam præparat, quâ* DONENTUR. *Ex adverſo autem periclitaretur humilitas, ſi ſuis meritis prædeſtinationem, ſi ſuis viribus merita ſua deberet.*

Or il avoue en divers endroits, auſſi-bien que S. Auguſtin, que les

II. Anges ont dû leur prédeſtination à leurs mérites, & qu'ils ont dû leurs
CLAS. mérites à leurs propres forces, quoiqu'aidées par un ſecours *ſine quo*
N°. IX. *non*. Il reconnoît donc qu'afin que Dieu ait ôté aux hommes toute occaſion d'orgueil, & qu'il ne leur ait laiſſé aucun ſujet de ſe glorifier de leurs mérites, il a fallu *que la grace fût tout leur mérite*, c'eſt-à-dire, qu'ils n'euſſent plus de mérites que par *l'adjutorium quo*, *pediſſequa jam & famulante*, *non*, *ut ante*, *prævia & dominante voluntate*. Or les juſtes méritent par toutes leurs bonnes œuvres; il faut donc que toutes leurs bonnes œuvres ne ſoient plus *des mérites humains*, comme avoient été ceux d'Adam, (car s'ils étoient tels, S. Auguſtin demeure d'accord, qu'ils pourroient s'en glorifier, ce que Dieu ne veut plus qu'ils puiſſent faire) mais que ce ſoient des mérites plus divins, *quæ ab illa manant voluntate*, dit le P. Thomaſſin, Livre huitieme, chapitre 2. n. 12. *quam divina inſuperabiliter agit gratia*. Ce n'eſt donc que par un oubli de ces grandes vérités, que le même P. Thomaſſin a pu dire dans ſon Livre dixieme, chapitre 67. *Adjutorium quo* (par où il entend toute grace efficace par elle-même) *ab Auguſtino non deſiderari niſi ad perſeverantiam in bono finalem*, *nequaquam verò ad ſingulos actus bonos*.

V. Mais une autre preuve démonſtrative de la fauſſeté de cette penſée, c'eſt que S. Auguſtin étend à tout le bien que nous faiſons, le deſſein que Dieu a eu de nous ôter tout ſujet de nous en glorifier. Et loin que S. Auguſtin ait reſtreint cela à la perſévérance finale (comme il faudroit qu'il l'eût fait, ſi ce que dit le P. Thomaſſin dans les chap. 67. 68. & 69, du Livre dixieme étoit véritable, que c'eſt au contraire du deſſein général que Dieu a eu de nous ôter tout ſujet de nous glorifier de nos mérites, qu'il en conclut qu'il n'a pas même voulu que ſes Saints ſe puſſent glorifier de leur perſévérance dans le bien : *Ac per hoc* NEC *de ipſa perſeverantia boni voluit Deus Sanctos ſuos in viribus ſuis*, *ſed in ipſo gloriari*. Et le moyen que Dieu a pris pour cela, ſelon ce Saint, eſt de ne leur pas donner le ſeul pouvoir de perſévérer, en laiſſant à leur libre arbitre de perſévérer avec le ſecours *ſine quo*, ou de ne pas perſévérer en ne ſe ſervant pas de ce ſecours; mais de leur donner la perſévérance *per adjutorium quo : ut ideo poſſint*, *quia ſic volunt*, *ideo ſic velint*, *quia Deus operatur ut velint*. Il faut donc qu'il en ſoit de même de toutes les autres bonnes œuvres des juſtes, afin qu'ils ne puiſſent pas s'en glorifier, ce qu'ils pourroient faire, s'ils pouvoient les attribuer aux forces de leur libre arbitre aidé d'un ſecours *ſine quo non*.

C'eſt pourquoi auſſi S. Auguſtin, ſoutenant dans le Livre du don de la Perſévérance, ce qu'il avoit enſeigné dans celui de la Correction &

de

de la grace, il dit généralement dans le chapitre 7, que l'Oraiſon Dominicale apprend que Dieu ne nous a rien laiſſé qui nous puiſſe être un ſujet de nous glorifier comme venant de nous. NIHIL NOBIS RELIQUIT *in quo tamquam in noſtro glorientur.* Et la raiſon qu'il en donne eſt, que ce qui a été autrefois dans les forces du libre arbitre de l'homme avant ſa chûte n'y eſt plus maintenant : *Si quidem & ut non diſcedamus à Deo, non oſtendit dandum eſſe niſi à Deo, cùm poſcendum oſtendit à Deo..... non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrii, quales nunc ſunt, fuerat in homine antequam caderet..... Poſt caſum autem hominis, non niſi ad gratiam ſuam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum, neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere, ut homo non recèdat ab eo.* II. CLAS. N°. IX.

Il faut remarquer que S. Auguſtin ne dit cela que pour prouver ce qu'il avoit dit généralement, que *Dieu n'a rien laiſſé* à l'homme depuis ſa chûte en quoi il ſe puiſſe glorifier comme venant de lui, & qu'il n'en étoit pas de même avant ſa chûte. C'eſt pourquoi je ne ſais comment appeller ce que fait le P. Thomaſſin dans ſon Livre dixieme, chap. 68, en citant ce paſſage pour montrer que S. Auguſtin n'a deſiré *l'adjutorium quo*, que pour la perſévérance finale. Car il en retranche tout ce qui fait voir manifeſtement que S. Auguſtin reconnoît dans ce paſſage, qu'*il n'y a rien préſentement*, en ce qui regarde le ſervice de Dieu, pourquoi nous n'ayions beſoin d'une grace, dont Adam n'avoit pas beſoin avant ſa chûte. C'eſt ce qui paroîtra en renfermant entre deux crochets ce qu'il en a retranché.

Dominica oratio [*nobis ad cauſam gratiæ quam defendimus ſola ſufficeret ; quia* NIHIL RELIQUIT; *in quo tamquam in noſtro glorientur. Siquidem &*] *ut non diſcedamus à Deo oſtendit non dandum eſſe niſi à Deo, cùm poſcendum oſtendit à Deo &c.*

Il demeure d'accord, en accordant ce paſſage, que, ſelon S. Auguſtin, l'homme, depuis ſa chûte, a beſoin *ut non diſcedat à Deo*, de l'*adjutorium quo*, dont il n'avoit pas beſoin avant ſa chûte. Mais s'il n'avoit point retranché ce qui eſt entre deux crochets, on auroit vu manifeſtement que S. Auguſtin y enſeigne généralement, que *Dieu ne nous a rien laiſſé* en quoi nous nous puiſſions glorifier comme venant de nous, & qu'il ne reſtreint pas cela à ne nous éloigner pas de Dieu, *ut non diſcedamus à Deo* (ce que le P. Thomaſſin voudroit qui ne s'entendît que de la ſeule perſévérance finale) mais qu'il ne l'apporte que pour un exemple compris dans cette propoſition générale, NIHIL NOBIS RELIQUIT &c. comme il auroit paru, s'il n'avoit point retranché l'ET. *Si quidem* ET *ut non diſcedamus à Deo oſtendit* (*oratio Dominica*) *non eſſe dandum niſi à Deo, cùm poſcendum oſtendit à Deo.*

II. CLAS. N°. IX.

VI. Mais ces dernieres paroles, *non oſtendit dandum eſſe niſi à Deo, cùm oſtendit poſcendum à Deo*, nous fourniſſent une nouvelle preuve contre la fauſſe opinion du P. Thomaſſin, que les juſtes n'ont beſoin de l'*adjutorium quo*, que pour la perſévérance finale, & que, hors cela, tout ce qu'ils font qui leur fait mériter le ciel, ils le font par leur libre arbitre, aidé du ſecours que S. Auguſtin oppoſe à l'*adjutorium quo*, & qu'il appelle *adjutorium ſine quo non*: quoiqu'il ſoit obligé de reconnoître, dans le lieu même où il tâche le plus d'établir ce paradoxe (lib. X. chap. 67.) que le premier de ces deux ſecours, c'eſt-à-dire, *l'adjutorium quo*, eſt la propre grace de Jeſus Chriſt, & que le ſecond, c'eſt-à-dire, l'*adjutorium ſine quo non*, étoit propre à Adam avant ſa chûte, *ut qui quo majore erat ante lapſum integritate copiaque virium & vigore, hoc minùs egebat adjuvari.*

Je dis donc que ce paradoxe eſt détruit par ce que S. Auguſtin dit de la priere dans ce 7. chapitre, du don de la Perſévérance.

Car S. Auguſtin n'y prouve, que l'Oraiſon Dominicale ne nous a laiſſé rien en quoi nous puiſſions nous glorifier comme venant de nous, que par ces deux maximes: l'une, qu'en ce qui regarde le ſervice de Dieu, tout ce que nous ſommes obligés de lui demander, ne nous peut être donné que par lui: *Non eſt dandum niſi à Deo quòd eſt poſcendum à Deo.* L'autre, que ce qu'il faut que Dieu nous donne, n'eſt plus au pouvoir du libre arbitre de l'homme déchu, comme il y pouvoit être avant ſa chûte: *Non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrii, quales nunc ſunt; fuerat in homine antequam caderet.*

Or il n'y a rien de tout ce que nous devons faire pour Dieu que nous ne ſoyons obligés de demander à Dieu, comme il paroit par les prieres de l'Egliſe: ce qui fait dire à S. Auguſtin dans ce même chapitre. *Prorſus in hac re non operoſas diſputationes expectet Eccleſia, ſed attendat quotidianas orationes ſuas.*

Il faudroit donc que le P. Thomaſſin eût abuſé de cet endroit de S. Auguſtin, quand il s'en eſt ſervi pour prouver que l'*adjutorium quo* eſt néceſſaire aux juſtes pour perſévérer juſques à la fin; ou qu'il avoue, qu'il prouve plus que cela; c'eſt-à-dire, qu'il prouve que ce même *adjutorium quo*, qui fait que nos mérites ne ſont point des mérites humains, ni des mérites du libre arbitre, mais des dons de Dieu, nous eſt néceſſaire pour tout ce que l'Oraiſon Dominicale nous apprend que nous devons demander à Dieu; parce qu'elle nous apprend par-là, *non eſſe dandum niſi à Deo, quod oſtendit poſcendum à Deo.*

VII. Il s'enſuit encore de-là, que le P. Thomaſſin n'a pas bien pris le ſens de ces paroles de S. Auguſtin: *Poſt caſum hominis non niſi ad*

gratiam ſuam Deus voluit pertinere ut homo accedat ad eum ; neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere ; ut homo non recedat ab eo, quand il a prétendu prouver par-là, que les choſes, *quas Deus voluit non niſi ad gratiam ſuam pertinere* ſont ſeulement la converſion du pécheur & la perſévérance finale du juſte, & non les bonnes œuvres qu'il fait dans le cours de ſa juſtification. Car S. Auguſtin ayant à prouver cette propoſition générale, *que l'Oraiſon Dominicale ne nous laiſſe rien en quoi nous puiſſions nous glorifier comme venant de nous*, il n'a pu la prouver qu'en ſoutenant généralement, que notre libre arbitre ne peut plus rien faire avec le ſecours *ſine quo non*, de ce que faiſoit Adam avec ce ſecours ; & c'eſt ce qu'il ſoutient auſſi, en réduiſant à ces deux chefs généraux tout ce que nous faiſons pour Dieu ; *accedere ad Deum, & non recedere à Deo.* Au lieu que le P. Thomaſſin nous voudroit faire croire, que S. Auguſtin auroit voulu inſinuer par-là, que ce qu'il avoit dit généralement, *qu'il n'y a rien en quoi nous puiſſions glorifier, comme venant de nous, parce que nous ne pouvons plus faire avec un ſecours ſemblable à celui d'Adam, ce que pouvoit Adam*, n'étoit vrai qu'en deux cas, la converſion, & la perſévérance juſqu'à la fin, & qu'il étoit faux en une infinité d'autres cas, tels que ſont toutes les actions de piété que font ordinairement les juſtes dans le cours de leur juſtification. II. CLAS. N°. IX.

VIII. Il y a encore beaucoup de paſſages du VIII. Livre, qui détruiſent entiérement cette penſée du X. ; que la plupart des mérites des Saints ſont ſemblables à ceux qu'auroit pu avoir Adam avec le ſecours *ſine quo non*, & qu'ont eu les bons Anges avec ce même ſecours.

Il faut ſeulement ſe ſouvenir de ce que j'ai déja remarqué ; qu'il reconnoît, au Livre VII. chap. 4. n. 2., qu'il y a de bonnes œuvres que Dieu prévoit ſeulement, & qu'il ne prédeſtine pas, & que ce ſont celles auxquelles il incline ſeulement, *non invictiſſimè prædeſtinat voluntates creatas* ; & qu'il y en a d'autres qu'il n'a pas ſeulement prévues, mais qu'il a auſſi prédeſtinées avant tous les temps, & que ce ſont celles, *quas inſuperabili adjutorio perficit in tempore.* Il faut donc que les mérites des Saints ſoient maintenant de ce dernier genre ; c'eſt-à-dire, que Dieu les donne *inſuperabili adjutorio*, puiſque ce VIII. Livre eſt plein de paſſages, où il reconnoît que Dieu les a prédeſtinés, ou que ce ſont des effets de la prédeſtination de Dieu. Dans ce VIII. Livre, chap. 1. après avoir rapporté un fort beau paſſage de S. Fulgence, où il eſt dit que Dieu prédeſtine les élus, *non ad æterna tantùm præmia, ſed etiam ad bona merita*, il ajoute : *Ubi non rem tantùm, ſed rationem indigitat Fulgentius ; nempe quòd cùm prædeſtinet Deus ad finem, prædeſtinet etiam ad media*

II CLAS. N°. IX. *fini consequendo opportuna : cùm prædestinet ad præmia, prædestinet etiam ex consequenti ad merita.*

Dans le 2. chap. n. 4. *Suis meritis Angeli, etsi non sine gratia, ad gloriam provecti sunt... In hominum verò post lapsum prædestinatione & præscientia, non prædestinat, non præscit Deus nisi quæ ipse facturus est. Unde decreta ibi absolutissima sunt, & adminicula gratiæ insuperabilia.*

Dans le chap. 4. au titre : *Prædestinatio hominum post lapsum Adæ antevenit & dat* OMNIA MERITA.

Dans le chap. 7. n. 6. *Electi sunt per electionem gratiæ non præcedentium meritorum suorum, quia gratia est ipsis omne meritum.*

Dans le 6. au titre : *Vocationem secundùm propositum invictissimis gratiæ auxiliis implet perficitque Deus.*

Et au n. 1. *Prædestinat Deus aliquos ad salutem, eisque, ad eam* PROMERENDAM, *invictissima præparat gratiæ auxilia.*

Et au n. 10. *Quæ capitis ejusmodi est, & membrorum prædestinatio : æque nulla præsensione meritorum, æquè meræ gratiæ beneficiis fulta, æquè nullis humanis meritis antevertitur, æquè* OMNIA MERITA DONAT.

Et au n. 11. *Debent in negotio toto prædestinationis merita conticescere, nisi quæ ab illa manabunt.*

Ce seroit une erreur manifeste de vouloir que les Saints n'aient mérité la gloire qu'ils possedent dans le ciel, que par leur conversion & leur perfévérance finale, & non par toutes les bonnes œuvres qu'ils ont faites pendant leur vie, dans tout le temps qui a pu se passer entre leur conversion & leur mort.

Etant donc certain qu'ils peuvent avoir eu beaucoup d'autres mérites qu'en se convertissant & en mourant, il est aisé de prouver, par le P. Thomassin, que ce doit être une grace invincible & efficace par elle-même qui leur a donné ces autres mérites.

Car le P. Thomassin reconnoît, comme nous venons de le faire voir par tant de passages, que *la predestination prévient & donne tous les mérites*, & que, par conséquent, tous les mérites des Saints ont été prédestinés de Dieu.

Or, selon le P. Thomassin, livre VII. chap. 4. n. 2. *Il n'y a de bonnes œuvres prédestinées de Dieu que celles qu'il fait dans le temps*, INSUPERABILI ADJUTORIO.

Donc tous les mérites des Saints ayant été prédestinés de Dieu, il faut, selon le même P. Thomassin, qu'il les opere tous en eux dans le temps INSUPERABILI ADJUTORIO, par une grace invincible & efficace d'elle-même.

ECRITS
SUR LE SYSTÊME
DE LA
GRACE GENERALE.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

AVERTISSEMENT
DES PREMIERS ÉDITEURS.

I. *ON a tout lieu de ſe promettre que le Public recevra avec pluiſir les Ecrits que l'on donne ici. Le nom du grand homme qui en eſt l'Auteur, & dont ils ſont comme les dernieres productions, & la qualité des matieres qui en font le ſujet, concourent également à en relever le prix.*

Il s'y agit principalement d'une queſtion célebre touchant la Grace générale, que M. Nicole, ſans donner atteinte aux points eſſentiels de la Grace efficace par elle-même, & de la Prédeſtination gratuite, auxquels il eſt toujours demeuré inviolablement attaché, croyoit que l'on pouvoit admettre ſans inconvénient, & qu'il étoit même utile d'admettre, pour ſatisfaire plus facilement à quelques difficultés des adverſaires de la Grace efficace.

*M. Nicole s'étoit expliqué ſur ce point dans un abrégé de Théologie, qui, depuis ſa mort, a été donné au public, ſous le titre d'*Inſtructions ſur le Symbole; *& c'eſt ce qu'il en diſoit dans cet abrégé, qui donna lieu à un premier écrit de M. Arnauld, qui fut ſuivi de quelques autres de part & d'autre. Ainſi, ce différent forma entre ces deux grands hommes une ſorte de diſpute, qui montra bien clairement, que ce n'avoit été que la vérité ſeule, & l'intérêt de l'Egliſe, qui les avoient unis dans la défenſe des points eſſentiels de la doctrine de la grace, qu'ils ont ſoutenus l'un & l'autre avec tant de lumiere & de ſolidité; puiſque, ſur ce point particulier, où leurs lumieres ſe trouvoient différentes, on les vit ſuivre des ſentiments différents.*

II. Il auroit été à ſouhaiter que M. Arnauld eût pu traiter cette queſtion auſſi à fond qu'il auroit fait, ſi d'autres occupations qu'il avoit alors, & qui lui parurent plus néceſſaires, lui en avoient laiſſé le loiſir. Il étoit très-perſuadé de la fauſſeté du ſyſtême de M. Nicole, qui lui paroiſſoit renverſer la Théologie de l'Egliſe dans des points très-importants, & engager en de très-grandes erreurs. *Il en parle en ces termes dans pluſieurs lettres qui concernent les Ecrits contenus dans ce Recueil* (a).

(a) [Voyez celles du 8 Février. 3 Août, 26 Septembre 26. Décembre 1691. 28 Juin 1692. 9 Janvier, 20 Février, 6 Mars, 22 Avril & 23. Juillet 1693.]

Et dans une autre lettre parlant des Ecrits qu'il avoit faits ſur cette queſtion, il témoigne, que ce qu'il pourroit dire contre la réalité de la prétendue Grace univerſelle actuellement donnée à tous les hommes, ſeroit encore plus démonſtratif que ce qu'il avoit écrit.

Cependant on peut dire, que tous ceux qui ſe donneront la peine de lire avec quelque ſoin ce que M. Arnauld a laiſſé ſur cette matiere, y trouveront tout ce qui eſt néceſſaire pour ſe convaincre, que le ſyſtême de la Grace générale, quelque éblouiſſant qu'il puiſſe paroître, n'a aucune ſolidité dans le fond.

III. M. Arnauld, dans ſa lettre à M. Dodart du 8. Février 1691. remarque que le ſyſtême ſe réduit à deux propoſitions; l'une métaphyſique, l'autre de fait. La propoſition métaphyſique eſt, que ſi les hommes étoient laiſſés à eux-mêmes ſans aucune grace intérieure ſurnaturelle, ils n'auroient pas le pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu, & par conſéquent ne ſeroient point coupables s'ils manquoient à les obſerver. La propoſition de fait eſt, que cette grace intérieure, qui conſiſte en de bonnes penſées, qui éclairent l'eſprit, & en de bons mouvements qui échauffent la volonté par rapport à l'obſervation des commandements, eſt généralement donnée à tous les hommes.

On voit par-là, qu'il y avoit deux manieres d'attaquer le ſyſtême de la Grace générale: l'une directe, en attaquant la propoſition de fait, & en montrant qu'il n'eſt pas vrai, qu'une grace intérieure & ſurnaturelle ſoit donnée généralement à tous les hommes: l'autre, en attaquant la propoſition métaphyſique, qui contient le principal fondement du ſyſtême, & en faiſant voir, que la privation d'une grace intérieure & ſurnaturelle, n'emporte point la privation du pouvoir phyſique de ne point pécher, qu'il faut reconnoître dans tous ceux qui pechent.

IV. Comme M. Nicole ne marquoit point expreſſément, dans l'abrégé de Théologie dont j'ai parlé, que la Grace générale fût néceſſaire pour le pouvoir phyſique, M. Arnauld ne crut pas avoir autre choſe à faire, pour réfuter cette Grace générale, que de montrer par des preuves directes, qu'il n'étoit pas vrai que Dieu donnât actuellement à tous les hommes des graces, qui, éclairant leur entendement, & échauffant leur volonté, rendiſſent leur volonté proportionnée à l'accompliſſement des préceptes, qu'ils étoient obligés d'obſerver. C'eſt ce qu'il fit par l'Ecrit qui, dans cette diſpute, a été nommé l'Ecrit géométrique, *ou* l'Ecrit des lemmes; *parce que M. Arnauld, ſuivant la méthode des Géometres, y établiſſoit quelques lemmes ou propoſitions, dont il ſe ſervoit enſuite pour former des démonſtrations de la fauſſeté du ſyſtême. Cet Ecrit, qui eſt fort court, paroît convaincant*

&

paroît convaincant & tout-à-fait démonſtratif. Il eſt de la fin de l'année 1688. *ou du commencement de la ſuivante.*

V. M. Nicole ayant vu cet Ecrit, crut pouvoir conteſter les principaux des lemmes ſur leſquels M. Arnauld fondoit ſes démonſtrations, & ſur-tout le cinquieme. Il fit donc une réponſe en forme à l'Ecrit géométrique ; ce qui obligea M. Arnauld à le défendre.

Le premier deſſein de M. Arnauld avoit été de réfuter pied-à-pied l'Ecrit de M. Nicole, en rapportant par articles tout l'Ecrit géométrique, & en y inſérant les réponſes de M. Nicole, & les repliques à ces réponſes. Et dans cette vue il avoit déja fait une eſpece de prélude, où il expliquoit d'une part ce qu'il avoit deſſein de faire, & marquoit de l'autre ce qu'il ſouhaitoit que fiſſent, en liſant ſa réponſe, deux perſonnes de mérite qui étoient prévenues pour le ſyſtême. C'eſt l'Ecrit qui eſt le I. dans ce Recueil. Il eſt de l'année 1690. *Quoique cet Ecrit ſoit poſtérieur à l'Ecrit géométrique, il a été néceſſaire de le placer auparavant, parce qu'il lui ſert comme de Préface. Des occupations indiſpenſables n'ayant pas permis à M. Arnauld de travailler à la réfutation de la réponſe de M. Nicole, il ſe contenta d'en donner un* échantillon, *comme il parle, où il faiſoit voir que ce qu'il avoit répondu à ſa premiere démonſtration, l'avoit laiſſée dans toute ſa force ; puiſqu'on lui accordoit une partie des lemmes ſur leſquels elle étoit appuyée, & qu'on n'avoit aucune raiſon de contredire les autres. Cet Ecrit, qui a pour titre,* Défenſe abrégée de l'Ecrit géométrique, *eſt le IV. dans ce Recueil. Il eſt de* 1691.

VI. Mais M. Arnauld, avant que de l'achever, en avoit compoſé un autre plus conſidérable, dans lequel il renverſoit le ſyſtême par un autre tour, en attaquant le principe qui en étoit tout l'appui, qui eſt, que, ſans une grace intérieure & ſurnaturelle l'homme ſeroit dans une impuiſſance phyſique d'accomplir les commandements auxquels il eſt obligé. M. Arnauld, qui, lorſqu'il fit ſon premier Ecrit contre la Grace générale, ne ſavoit pas encore, que ce fût là le principal fondement de M. Nicole, ayant vu par la lecture de ſon grand Traité de la Grace générale, qui eſt de 1690, *que c'étoit ſur quoi il établiſſoit tout ſon ſyſtême, crut que, pour le renverſer, il n'y avoit point de voie plus courte ni plus naturelle que d'examiner ce principe, & de faire voir que rien n'étoit moins ſolide. C'eſt ce qu'il fit par l'Ecrit qui a pour titre,* du Pouvoir phyſique, *& qui eſt le III. dans ce Recueil ; parce qu'on y a ſuivi l'ordre des temps dans leſquels ces Ecrits ont été faits. Il paroît par une des lettres de M. Arnauld, qu'il l'avoit achevé dès le commencement du mois de Février* 1691. *On ne voit pas qu'il ſe puiſſe rien ajouter à l'évidence avec laquelle M. Arnauld y montre, que le pouvoir phyſique eſt inſéparable du libre arbitre, que la grace n'en fait*

point partie, & qu'une impuiſſance phyſique dans la volonté, à l'égard de ſes actes particuliers, eſt une auſſi grande chimere qu'une montagne ſans vallée. Cet Ecrit, digne de ſon Auteur autant qu'aucun autre qu'il ait jamais fait, mérite d'être lu & médité avec ſoin. Il eſt d'une netteté & d'une préciſion merveilleuſe; & il n'y en a point de plus propre pour ſe former des idées juſtes d'une matiere ſur laquelle la plupart du monde n'en a que de fort confuſes & de fort brouillées.

VII. Il n'eſt pas beſoin de remarquer que ſi cet Ecrit, du Pouvoir phyſique, *eſt déciſif contre le ſyſtême d'une Grace générale, tel que le ſoutenoit M. Nicole, il l'eſt encore plus contre le ſyſtême infiniment plus inſoutenable de l'Ecole Molinienne.*

J'en dis autant de l'Ecrit géométrique & de ſa Défenſe. Car l'un & l'autre, appliqués au ſyſtême des Graces ſuffiſantes Moliniennes, données à tous les hommes, tel que le propoſent des Prélats dans des Inſtructions Paſtorales, me paroiſſent d'une évidence ſi claire pour démontrer la fauſſeté de cette imagination, que je ne comprends pas aiſément comment on pourroit compter au nombre des perſonnes raiſonnables, ceux qui ſeroient capables de ne s'y pas rendre.

Auſſi je veux bien reconnoître ici, que c'eſt beaucoup moins pour donner une réfutation du ſyſtême de M. Nicole touchant la Grace générale, que l'on publie ces Ecrits de M. Arnauld, que pour fournir au public une nouvelle conviction de l'abſurdité & de la fauſſeté de la Théologie Molinienne, que des hommes ardents & ſans lumiere, qui s'en ſont entêtés, s'efforcent aujourd'hui de faire recevoir comme la Théologie de l'Egliſe.

VIII. L'Introduction qui eſt à la tête de ces Ecrits ſur la Grace générale, & que M. Arnauld ne fit qu'en 1693, montre l'ordre dans lequel il jugeoit qu'on les devoit lire. Il commence par l'Ecrit du pouvoir phyſique, qui attaquant le ſyſtême par ſon fondement, en eſt la réfutation la plus naturelle; & il vient enſuite à l'Ecrit géométrique, dans lequel il renverſe le ſyſtême par une autre voie; en montrant, par des démonſtrations fondées ſur des lemmes clairs & inconteſtables, que cette Grace générale, que M. Nicole croyoit néceſſaire pour établir le pouvoir phyſique, n'eſt point donnée actuellement à une infinité de perſonnes. Mais, avant que de lire cet Ecrit, il faut lire la Préface qui contient des avis touchant la maniere de le lire, & y joindre la Défenſe abrégée.

INTRODUCTION

A l'examen de quelques Ecrits contre le nouveau Syſtême d'une Grace générale (a).

PLAN DE CE SYSTÊME.

L'Auteur prétend montrer que tous les hommes ſeroient dans une impuiſſance phyſique de faire aucun bien ſalutaire, ſi Dieu ne s'étoit engagé à tirer tous ceux qui ont l'uſage de leur raiſon, de cette impuiſſance phyſique, par une grace actuelle, intérieure & ſurnaturelle, non ſeulement préparée, mais donnée effectivement à tous & à chacun en particulier, en les laiſſant cependant (à l'exception de ceux que Dieu ſecourt par la Grace médicinale de Jeſus Chriſt) dans une autre impuiſſance qu'on appelle volontaire, dont l'effet eſt, qu'il eſt auſſi infaillible qu'ils ne feront jamais aucun bien ſalutaire, que s'ils étoient demeurés dans la premiere impuiſſance qu'on appelle phyſique. II. CLAS. N°. X.

ÉCRITS CONTRE CE SYSTÊME.

PREMIER ÉCRIT.

Du Pouvoir Phyſique.

L'Auteur ayant pris pour fondement de ſa Grace générale, que tous les hommes en ont beſoin pour n'être point dans une impuiſſance phyſique de faire le bien, on prétend avoir détruit ce fondement par ce premier Ecrit : en montrant d'une part, que le Libre-arbitre étant eſſentiellement *Facultas ad oppoſita*, il ne peut jamais être dans une impuiſſance phyſique de faire le bien ; & en faiſant voir de l'autre, que c'eſt renverſer la doctrine des SS. PP. défenſeurs de la Grace, de vouloir

(a) [Extraite du T. I. des Ecrits ſur le ſyſtême de la Grace générale &c. imprimé en 1715. pag. 1. & ſuiv.]

II. Clas. N°. X.

que Dieu ne manque point de donner à tous les hommes une Grace intérieure & ſurnaturelle, qui rende leur volonté proportionnée à l'obſervation de ſes commandements, parce qu'autrement ils ne ſeroient point coupables en les violant.

Second écrit.

De la Liberté.

C'eſt un petit Ecrit de la Liberté auquel on renvoie dans le premier Ecrit. On y explique le Libre-arbitre, ſelon la doctrine de Saint Thomas dans ſa Somme, qui eſt tout-à-fait conforme au ſentiment intérieur que chacun en a, & la plus propre à concilier l'efficace de la Grace avec la liberté.

Troisieme écrit.

Ecrit Géométrique contre le Syſtême de la Grace Univerſelle.

C'eſt le nom que l'on a donné à cet Ecrit, parce qu'on y fait voir en ſuivant la méthode des Géometres par des définitions; des lemmes & des démonſtrations, que le Syſtême ne peut ſubſiſter qu'en s'engageant de ſoutenir comme vraies les choſes du monde les plus éloignées de toute vraiſemblance, qui eſt que pluſieurs millions de perſonnes ont eu une infinité de fois de certaines penſées dans l'entendement, & de certains mouvements dans la volonté, que jamais aucun d'eux ne ſe ſoit apperçu qu'il ait eus.

Mais il faut y joindre une Préface qui y a été faite depuis, & un commencement de Défenſe, où on éclaircit quelques endroits importants de cet Ecrit.

PRÉFACE

Contenant des Avis pour ceux qui liront le premier Ecrit, appellé l'Ecrit Géométrique.

IL n'y a que trois jours, Monſieur, que j'ai reçu la copie complette du grand Traité de la Grace générale diviſé en cinq Parties. Ce n'eſt qu'en le parcourant, que j'ai appris que la premiere Section de la 2. Partie étoit une réponſe en forme à mon Ecrit Géométrique. Je n'avois point ſu auparavant, que l'Auteur du grand Traité y eût répondu. C'eſt donc à quoi je me ſuis appliqué; & après avoir lu cette premiere Section qui me regarde, avec beaucoup de ſoin & d'attention, & quelque choſe de la ſeconde, je vous dirai franchement, que je n'ai point du tout été ſatisfait des réponſes de notre ami. 1690.

Mais comme il ne rapporte pas tout entier l'Ecrit des Lemmes, je l'ai fait chercher pour le lire de nouveau: car je n'en avois qu'une mémoire confuſe. Et cette lecture n'a fait que me confirmer davantage dans la penſée que j'avois d'abord, qu'il ſeroit difficile de ſatisfaire à ce petit Ecrit en le rapportant tout entier, & en appliquant à chaque point une réponſe préciſe.

C'eſt cependant à quoi obligeoit l'ordre géométrique qu'on y avoit ſuivi. J'avois propoſé d'abord ce que j'avois deſſein de combattre; & cela étant réduit à quatre propoſitions, priſes mot à mot d'un livre de l'Auteur, on ne pouvoit pas dire que j'euſſe mal poſé l'état de la queſtion.

Pour faire enſuite mieux comprendre les principes dont je me voulois ſervir pour combattre cette doctrine, je les ai marqués par des lemmes; ce qui obligeoit à dire nettement de chacun, ce qu'on en penſoit, s'il étoit vrai ou faux.

Or ils m'ont tous paru ſi clairs eſt ſi évidents, que je ne voyois pas comment on pourroit n'en pas demeurer d'accord. Et je voyois encore moins que ces lemmes étant accordés, on pût trouver aucun défaut dans les démonſtrations.

Cependant, quoique je ſois fortement perſuadé que je ne me trompe pas dans le jugement que je fais de ce petit ouvrage, j'ai conſidéré toutefois qu'il eſt toujours bon de ſe défier des illuſions de notre amour propre en ce qui nous regarde, & qu'il y a eu bien des gens de très-bon eſprit, qui, autant perſuadés que je le puis être, qu'ils ne ſe trompoient pas, ſe trompoient néanmoins fort lourdement. Nous en avons un grand exemple dans le livre de Joſeph Scaliger, de la Dimenſion du Cercle. Je l'ai recouvré par haſard. C'eſt un chef d'œuvre d'impreſſion, & en même temps de folie. Car il ſe vante d'avoir fait de merveilleuſes découvertes dans la Géométrie, & d'avoir trouvé une infinité de fauſſetés dans les ouvrages d'Archimede; au lieu que c'eſt lui-même qui ne dit que des ſottiſes, en combattant cet illuſtre Géometre: ce qui eſt plus ſurprenant dans cette ſcience que dans une autre.

Je veux donc bien, Monſieur, que vous & votre ami, à qui vous m'avez écrit qu'on avoit confié une copie du grand Traité, ſoyez juges de ce qu'il

peut y avoir de vrai ou de faux, de fort ou de foible, dans l'Ecrit Géométrique oppoſé à celui-là. Et afin de vous rendre cet examen plus facile, j'ai deſſein de vous envoyer, auſſi-tôt que je pourrai avoir un Copiſte, ce même Traité Géométrique, en joignant à chaque point les réponſes que le défenſeur y a faites, toutes entieres, ou en ſubſtance, quand elles ſeront trop étendues, avec des repliques à ces réponſes.

Mais, pour continuer à ſuivre la méthode des Géomètres, trouvez bon que je vous propoſe auparavant quelque choſe de ſemblable à ce qu'ils appellent *poſtulata*, ou demandes.

Demandes générales.

I. Pour bien juger de l'Ecrit Géométrique, il le faut conſidérer tout ſeul, ſans le comparer avec aucun autre, ſi ce n'eſt avec ce que le défenſeur a écrit pour le réfuter. On ne feroit que s'embarraſſer, ſi on vouloit juger de ce qui m'a paru certainement vrai, par ce que les autres ont dit pour ou contre cette Grace générale. Je ne ſuis point garant de leurs penſées. Je ne réponds que des miennes. J'en dis autant des différentes opinions des nouveaux Théologiens.

II. Je demande auſſi que l'on ſe renferme dans ce que j'ai traité, *ſans ſe* détourner l'eſprit à ce que je n'ai pas traité; comme eſt, par exemple, de ſavoir ſi ces graces, que l'on prétend être ſurnaturelles, le ſont véritablement. Ce n'eſt pas que je ne croie qu'elles ne le ſont pas. Mais je n'ai pas eu beſoin d'entrer dans cette queſtion pour renverſer ce que l'Auteur du ſyſtème dit de ces graces dans les quatre propoſitions que j'ai rapportées d'abord.

III. Il ne faut pas non plus ſe laiſſer prévenir de cette penſée: Il y a de ſi grands inconvénients à n'admettre pas ces graces générales, qu'il faut bien que les preuves qu'on apporte contre, ne ſoient que de fauſſes démonſtrations. Car ne peut-on pas dire plus raiſonnablement? Il faut bien que ces inconvénients ne ſoient qu'imaginaires, ſi on peut prouver démonſtrativement, que ce qu'on dit de ces graces, ne peut être vrai. Il faut donc examiner les démonſtrations; & ſi l'on trouve que c'en ſont véritablement, il faut s'y rendre, ſans s'arrêter à ces inconvénients, quand même on ne verroit pas ce qu'il y faut répondre.

IV. Ce que j'ai dit des inconvénients, doit être dit des avantages que l'on ſe figure qu'il y a à admettre ces graces générales. Outre que ces avantages me paroiſſent mal fondés, on n'en tire point de ce qui n'eſt pas. Il ne ſeroit pas peu avantageux que ce que croient les Calviniſtes fût vrai, que quand on eſt une fois juſtifié, quoi que l'on faſſe, on ne déchet point de l'état de grace, & qu'ainſi on ne manque point d'être ſauvé. Faudroit-il que ce prétendu avantage nous portât à embraſſer cette opinion, dont tant d'expériences démontrent la fauſſeté?

V. Je ſouhaiterois que vous luſſiez deux fois l'Ecrit Géométrique: une fois tout ſeul ſans les repliques; & la ſeconde fois avec les réponſes, & les repliques.

La premiere lecture vous le fera mieux comprendre, parce que vous y donnerez toute votre attention, ſans que votre eſprit ſoit partagé par l'application aux réponſes & aux repliques. Et c'eſt ſouvent ce partage de l'attention, qui fait qu'on ne ſe rend pas aux vérités les plus claires, lorſqu'on eſt prévenu d'un ſentiment oppoſé à ces vérités. Nous en avons un terrible exemple dans un célebre adverſaire de M. Deſcartes, que la paſſion de le contredire

M. Huet.

a porté juſqu'à ſoutenir, par un aveuglement inconcevable, ce rydicule pirrhoniſme, que cette propoſition: *Je penſe, donc je ſuis*, n'eſt pas évidemment vraie.

La ſeconde lecture, vous trouvant plein de ce à quoi on a dû répondre, vous donnera plus de facilité à juger ſi les réponſes ſont ſolides ou non, & ſi les repliques font voir qu'elles ne ſont pas ſolides.

Demandes pour la premiere lecture de l'Ecrit Géométrique.

Cet Ecrit ſe peut réduire à trois chefs.

Le premier eſt, l'expoſition de ce qu'on a eu deſſein de combattre. Ce ſont les quatre propoſitions priſes mot à mot du livre du défenſeur.

Le ſecond eſt, la préparation pour le combattre. Ce ſont les lemmes.

Le troiſieme eſt, l'exécution de ce qu'on avoit entrepris de faire. Ce ſont les démonſtrations.

VI. Sur le premier chef, le ſens propre & naturel de ces propoſitions étant très-clair, on ne ſauroit douter qu'elles ne contiennent la véritable doctrine du défenſeur. Il ſeroit donc bon de les lire pluſieurs fois, afin qu'on eût toujours préſent à l'eſprit ce qu'on a eu à combattre.

VII. Sur le ſecond chef, qui ſont les lemmes, on vous ſupplie de les conſidérer attentivement, &, d'une part, de n'en laiſſer paſſer aucun pour vrai, qui ne vous paroiſſe clairement vrai; mais, de l'autre, prendre bien garde qu'on ne les trouve obſcurs ou douteux, parce qu'on y mêleroit dans ſon eſprit des choſes qui ne ſeroient point dans le lemme.

VIII. Sur le troiſieme chef, qui ſont les démonſtrations, il y a trois choſes à conſidérer. 1°. Si la concluſion eſt contradictoire au ſentiment du défenſeur. 2°. Si l'argument eſt régulier; auquel cas on ne pourroit nier la concluſion, qu'en niant quelqu'une des deux premieres propoſitions. 3°. S'étant aſſuré qu'il eſt régulier, voir ſi la majeure ou la mineure ne peut être niée; ce qui dépend de ſavoir, lorſque c'eſt un fait, ſi ce fait eſt inconteſtable; & ſi c'eſt un lemme qu'on auroit reconnu pour vrai, ſi on l'auroit appliqué fidellement dans la majeure, ou dans la mineure.

Demandes pour la ſeconde lecture, où on lira les réponſes & les repliques.

IX. Faire attention à l'obligation qu'a eu le défenſeur d'éclaircir, par ſes réponſes, la diſpute qu'il avoit avec l'Auteur de l'Ecrit Géométrique, & de prendre garde qu'il n'a point ſatisfait à cette obligation.

X. Lorſque ſes réponſes, au lieu d'être claires, ſont ambigues, générales, entortillées, qui n'apprennent point nettement quelle eſt ſa penſée.

XI. Lorſqu'au lieu d'être préciſes & attachées aux termes de la propoſition dont il voudroit bien ne pas demeurer d'accord, elles contiennent ſept ou huit pages, où on parle de toute autre choſe que de ce à quoi on avoit à répondre: c'eſt ce qu'on trouvera principalement dans la réponſe au cinquieme lemme.

XII. Lorſqu'au lieu de dire oui ou non ſur un endroit important ſur lequel il falloit parler, on en remet la réponſe à un autre temps auquel le Lecteur en aura perdu l'idée.

XIII. Examiner, avec encore plus de ſoin, ce qu'il répond aux démonſtrations, & s'en défier, d'autant plus que l'Auteur ne les a point rapportées; ce qui rend bien plus difficile de reconnoître s'il y a bien répondu. Car ſi le Lecteur de ſon Traité les avoit eues devant les yeux, il lui auroit été aiſé de juger qu'elles ſont tout-à-fait hors d'atteinte; parce qu'il auroit reconnu, ſelon ce que j'ai dit dans la VIII. demande, 1°. Qu'il n'y a point de vice dans

la forme de l'argument; 2°. Que les majeures & les mineures ſont inconteſtables, étant appuyées, ou ſur des faits notoires, ou ſur des lemmes ſi clairs, qu'on a eu lieu de ſuppoſer que l'on en ſeroit demeuré d'accord; 3°. Que leur concluſion eſt contradictoire à la doctrine du défenſeur; & ſi on y prend garde, on s'apperceyra que le principal défaut des réponſes du défenſeur à ces démonſtrations, eſt qu'il en change la concluſion pour en ſubſtituer une autre.

On doit être averti, que, dans le deſſein que j'ai eu de ne faire qu'un petit ouvrage, je me ſuis reſſerré dans les repliques à ce qui pouvoit donner atteinte à l'Ecrit géométrique, ſans m'arrêter à ce qui m'a paru être ce qu'on appelle des παίγνια dans les défenſes du défenſeur.

Ce que j'entends par ces παίγνια eſt ce qui ne peut ſervir à faire voir, ou que j'aie mal poſé l'état de la queſtion, ou que mes lemmes ne ſont pas évidemment vrais, ou que les démonſtrations ne ſont pas concluantes.

Le plus important de ces παίγνια eſt, ce qu'il dit du pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu. Car je n'avois garde d'en parler dans mon Ecrit; parce que ce n'a été que depuis l'avoir fait que j'ai ſu que le grand fondement de ſon ſyſtème eſt, que tous les hommes ſeroient dans une impuiſſance phyſique à l'égard du bien ſalutaire, ſi Dieu ne s'étoit engagé à tirer tous ceux qui ont l'uſage de raiſon de cette impuiſſance phyſique, *par une* grace générale, non ſeulement préparée, mais donnée actuellement à tous & à chacun en particulier, en les laiſſant cependant (à l'exception de ceux que Dieu ſecourt par la grace médicinale de Jeſus Chriſt) dans une autre impuiſſance, qu'il appelle volontaire, dont l'effet eſt, qu'il eſt auſſi infaillible qu'ils ne feront jamais aucun bien ſalutaire, que s'ils étoient demeurés dans la premiere impuiſſance qu'il appelle phyſique. Mais, quoiqu'il n'y ait rien dans mon Ecrit de cette impuiſſance phyſique, dont je ne ſavois pas qu'il ſe ſervit pour établir ſon ſyſtème, je n'ai pas laiſſé, ce me ſemble, de le renverſer en prenant un autre tour. C'eſt qu'il eſt dit dans la premiere des quatre propoſitions que j'ai rapportées, que cette grace (néceſſaire, à ce que j'apprends maintenant, pour nous donner le pouvoir phyſique) eſt une grace, qui, éclairant l'entendement juſqu'à un certain degré, & échauffant la volonté, la rend proportionnée à l'accompliſſement des préceptes. Or je prétends avoir prouvé démonſtrativement, qu'il y a un très-grand nombre de perſonnes, pour ne pas dire une infinité, à qui cette ſorte de grace n'eſt point donnée, Donc le ſyſtème qui veut qu'elle ſoit donnée a tous les hommes, ne peut ſubſiſter.

Je ne refuſe pas néanmoins de faire un Ecrit à part ſur ce qui eſt dit dans le grand Traité, du pouvoir phyſique & de l'impuiſſance phyſique & des conſéquences qu'on en tire. Mais ce ne ſera qu'après qu'on aura examiné l'Ecrit.

Demande finale.

Je conclus ces demandes par celle-ci. C'eſt, que je vous ſupplie de les examiner avant toutes choſes. Car ſi vous les trouvez raiſonnables, & que vous me promettiez d'y avoir égard, je me promets auſſi que vous jugerez en ma faveur; c'eſt-à-dire, que vous avouerez qu'il n'y a rien que de vrai & de ſolide dans l'Ecrit Géométrique, & qu'il force de reconnoître, que le ſyſtème de la Grace générale, telle qu'elle eſt repréſentée dans les quatre propoſitions qui ſont rapportées d'abord, ne ſauroit être véritable. C'eſt de cela qu'il s'agit préſentement. Je ne m'engage point dans les procès des autres. Mais quand celui-ci ſera vuidé, je pourrois encore faire quelques réflexions ſur d'autres endroits de ce Traité, ſi on juge que cela ſoit important pour l'éclairciſſement de cette matiere.

PREMIER

PREMIER ÉCRIT
DE LA
GRACE GÉNÉRALE,

Selon la méthode des Géometres (a).

1688. ou 1689.

POur ſavoir ſi ce qui eſt dit dans un très-beau livre (*b*), de la Grace génerale eſt vrai ou faux, il faut bien comprendre la doctrine de cet Auteur. Et on la peut renfermer, ce me ſemble, en quatre propoſitions qui ſont mot à mot dans ce livre. II. CLAS. N°. XI.

I. PROPOSITION.

On peut fort bien admettre dans les réprouvés non juſtifiés, ou qui n'ont point la foi, des graces générales, qui éclairent leur entendement juſqu'à quelque degré, & qui échauffent leur volonté ; qui rendent leur volonté proportionnée à l'accompliſſement des préceptes, en lui donnant un principe ſurnaturel de leurs bonnes actions, quoiqu'ils n'y conſentent jamais par une malice volontaire.

II. PROPOSITION.

Ces graces générales, que Dieu accorde à tous les hommes, ſont-elles ſuffiſantes? Si on prend le mot de *ſuffiſant* pour ce qui a quelquefois ſon effet, & quelquefois ne l'a pas, ſans aucun nouveau ſecours, par la ſeule détermination de la volonté, elles ne ſont pas ſuffiſantes en ce ſens. Mais ſi on prend ce terme pour ce qui donne un véritable pouvoir de faire une action, quoique la volonté, par une attache opiniâtre à la créature, n'en veuille pas uſer, elles ſont ſuffiſantes en ce ſens. Car

(*a*) [Extrait du T. I. des Ecrits ſur la Grace générale &c. page 19. & ſuiv.]
(*b*) Les Inſtructions ſur le Symbole de M. Nicole, Section 6. de la Réprobation, chap. 3. de l'Edition de Paris, ou de celles de Bruxelles par Fricx.

II. Clas. N°. XI. il eſt vrai qu'il n'y a que la réſiſtance de la volonté qui empêche ces graces d'avoir leur effet. Ainſi cette grace ſuffiſante comprend celle des Thomiſtes, & quelque choſe de plus.

III. Proposition.

Il ne s'enſuit pas de-là qu'il n'y ait point d'homme aveuglé & endurci. Car cette lumiere qui éclaire tous les hommes, ne découvre pas toutes les vérités particulieres, elle en découvre ſeulement de générales, & elle s'étendroit dans le cœur, ſi le cœur s'ouvroit à celles qu'elle découvre. Ainſi elle fait toujours connoître certaines vérités, & elle donne pouvoir de les connoître toutes. Il s'enſuit donc ſeulement de-là qu'il n'y a point d'homme totalement aveuglé & totalement endurci.

IV. Proposition.

Il ne s'enſuit point auſſi qu'il n'y ait point de péchés d'ignorance. Car il eſt certain que les hommes ignorent en particulier pluſieurs vérités. Mais il s'enſuit ſeulement qu'il n'y a point d'ignorance totale, & de plus, qu'il n'y a point de péchés qui ſe commettent par une ignorance invincible.

Suite de ces Propoſitions & principalement des deux premieres.

Il s'enſuit de ces quatre Propoſitions, & principalement des deux premieres;

1°. Que la grace dont il s'agit, eſt une grace qui éclaire l'entendement, & qui échauffe la volonté;

2°. Qu'elle rend la volonté de ceux à qui elle eſt donnée, proportionnée à l'accompliſſement des préceptes;

3°. Qu'elle peut être appellée *ſuffiſante* avec plus de raiſon que celle des Thomiſtes, parce qu'elle donne en ſoi-même un véritable pouvoir de faire la bonne action (Prop. 2.) c'eſt-à-dire, d'accomplir le commandement de Dieu (Prop. 1.) quoique la volonté, par une attache opiniâtre à la créature, n'en veuille pas uſer;

4°. Que cette grace ainſi définie, eſt généralement donnée à tous les hommes, & non ſeulement à ceux qui ont la foi.

LEMMES

Pour rendre la choſe plus claire & éviter l'ambiguité des mots.

I. Lemme.

Les mots d'illumination de l'entendement, & d'échauffement de la volonté, pour parler ainſi, peuvent être pris ou activement ou paſſivement : activement, quand on les conſidere en Dieu, qui éclaire & qui échauffe : paſſivement, quand on les conſidere dans l'ame, qui eſt éclairée & échauffée.

II. Lemme.

Il y a la même différence entre la grace offerte & la grace donnée. La grace offerte n'eſt encore qu'en Dieu ; mais la grace n'eſt point donnée qu'il ne ſoit arrivé quelque choſe de nouveau dans la créature, de ſorte qu'il eſt certain *à poſteriori*, que Dieu n'a point donné de grace à Caïus, s'il n'eſt arrivé aucun changement de la part de Dieu dans l'ame de Caïus.

III. Lemme.

Ce ſont auſſi des choſes très-différentes de dire :

Dieu auroit éclairé l'entendement de Caïus, & touché ſa volonté, s'il ne s'étoit point auparavant rendu indigne que Dieu l'éclairât & le touchât.

Et dire : Dieu à éclairé l'entendement de Caïus & touché ſa volonté d'une telle maniere, que ſa volonté a été par cette grace proportionnée à l'accompliſſement du précepte, quoique ſon attachement à la créature ait été cauſe qu'il ne l'a pas accompli. Car la premiere façon de parler ne ſuppoſe point que Dieu ait rien fait par ſa grace dans l'ame de Caïus.

Au lieu que, dans la ſeconde, on ſuppoſe qu'il y a agi, & qu'il y a agi ſuffiſamment pour accomplir le précepte, ſi Caïus avoit voulu bien uſer de cette grace.

IV. Lemme.

Les mots métaphoriques d'éclairer & d'échauffer ont beſoin d'être réduits au ſens propre, afin que l'on comprenne mieux de quoi il s'agit.

On ne dit de Dieu qu'il éclaire une ame, que quand il lui donne la connoiſſance de quelque vérité ; & qu'il l'échauffe, que quand il lui donne quelque amour du bien, ou quelque inclination vers un bien.

II. CLAS. N°. XI.

V. LEMME.

Il s'enſuit de-là qu'une ame n'a point été éclairée à l'égard de quelque objet, quand elle ne l'a point connu, & qu'elle n'a eu aucune penſée de cet objet; & qu'elle n'a pas été échauffée à l'égard d'un bien, quand elle n'a eu aucun amour, ni aucun deſir qui l'ait portée vers ce bien.

VI. LEMME.

Par la liaiſon qui eſt entre les deux puiſſances de notre ame, celle de connoître & celle d'aimer, notre ame peut connoître ſans aimer, mais elle ne peut aimer ſans connoître; d'où il s'enſuit qu'une ame n'eſt point ſuffiſamment diſpoſée à obſerver le commandement d'aimer Dieu, quand elle n'a point de connoiſſance de Dieu, & qu'elle n'a jamais penſé s'il y avoit un Dieu, ou s'il n'y en avoit point.

VII. LEMME.

Quoiqu'une perſonne connoiſſe diverſes vérités générales de Morale, ſi elle eſt dans l'erreur touchant un devoir particulier, on ne peut dire ſans abſurdité que ſa volonté ſoit ſuffiſamment diſpoſée à accomplir ce devoir particulier. Cela s'entendra mieux par un exemple. Tous les gentilshommes d'Allemagne demeurent d'accord de cette maxime, qui eſt vraie en ſoi étant bien entendue, qu'un honnête homme ne doit point faire de lâcheté: mais ils ſont en même temps entêtés de cette erreur; que c'eſt une lâcheté à un gentilhomme de ne ſe pas battre quand on l'a appellé, ou de ne pas appeller quand on l'a outragé. Oſeroit-on dire que la connoiſſance de la maxime générale, quoique jointe à cette erreur, eſt une ſuffiſante illumination pour pouvoir dire que la volonté d'un gentilhomme a été ſuffiſamment préparée par une grace générale pour ne ſe point battre en duel?

VIII. LEMME.

Rien ne nous eſt plus certain que le ſentiment que nous avons de nos penſées. C'eſt ce que les Pyrrhoniens mêmes n'ont oſé nier. Car ils n'ont oſé prétendre qu'il fût incertain qu'ils penſoient quand ils penſoient; qu'ils s'imaginoient voir telle choſe, quand ils s'imaginoient la voir: mais ſeulement ſi les choſes étoient telles que nous nous les imaginons. Or rien n'eſt plus commun que de trouver des libertins, qui vous aſſureront qu'ils n'ont jamais eu la moindre penſée de prier Dieu;

qu'ils ont été perſuadés que ce ſeroit une lâcheté de ne ſe pas venger quand on a été offenſé, & une bêtiſe de ne pas jouir de toutes ſortes de plaiſirs quand on le peut faire ſans aucune peine. Il n'y a donc pas de raiſon de ne les pas croire quand ils le diſent, ſur-tout quand ils l'aſſurent étant convertis. II. CLAS. N°. XI.

IX. LEMME.

Quand on dit qu'une ignorance eſt ou n'eſt pas invincible, ce mot d'*invincible* ſe peut prendre en diverſes manieres. Car 1°. il n'y a point d'ignorance invincible à l'égard de Dieu, parce qu'il n'y en a point que Dieu ne puiſſe vaincre par ſa grace quand il lui plaît de la donner. 2°. On dit en ce même ſens qu'une ignorance d'un pécheur n'eſt pas invincible, parce que s'il n'a pas la grace par laquelle il la ſurmonteroit, c'eſt par ſa faute qu'il ne l'a pas. 3°. Mais cela ſe peut entendre encore en deux manieres. L'une, que dans le temps qu'il peche par ignorance, il a en lui tout ce qu'il faut pour ſe délivrer de cette ignorance: l'autre, qu'il ne l'a point lorſqu'il peche; mais que c'eſt par ſa faute qu'il ne l'a point, parce qu'il n'a pas fait tout ce qu'il falloit pour connoître la vérité contraire à cette ignorance.

DEMONSTRATIONS

Pour prouver qu'il n'eſt point vrai que Dieu donne à tous les hommes des graces ſuffiſantes, qui, éclairant leur entendement & échauffant leur volonté, rendent leur volonté proportionnée à l'accompliſſement des commandements qu'ils ſont obligés d'obſerver.

I. DEMONSTRATION.

C'eſt un commandement de la Loi naturelle, d'adorer Dieu, de lui rendre graces, & de lui rapporter ſes actions comme à ſa derniere fin.

Or il y a toujours eu & il y a encore une infinité de perſonnes qui ont paſſé une grande partie de leur vie ſans obſerver ce commandement, deſquels on ne peut dire qu'ils aient eu des graces ſuffiſantes, qui, les éclairant & les échauffant, aient rendu leur volonté proportionnée à l'obſervation de ce commandement.

Il n'eſt donc pas vrai que Dieu donne, &c.

Il n'y a que la derniere partie de la mineure à prouver; ce qui ſera bien facile.

Par le 5. & 6. Lemmes; quand une ame n'a point de penſée à l'é-

II. Cl. N°. XI. gard d'un objet, on ne peut point dire qu'elle ſoit ſuffiſamment éclairée à l'égard de cet objet ; ni par conſéquent, que ſa volonté ait été proportionnée à l'accompliſſement du commandement qui regarde cet objet.

Or par le 8. Lemme, il y a toujours eu, & il y a encore beaucoup de gens, qui, pendant une grande partie de leur vie, n'ont aucune penſée de Dieu.

Il eſt donc très-faux que pendant tout ce temps-là leur entendement ait été éclairé & leur volonté échauffée d'une maniere qui ait rendu leur volonté proportionnée à l'accompliſſement du précepte d'adorer Dieu, de lui rendre graces, &c.

II. Demonstration.

Quiconque eſt perſuadé qu'on ne doit prier Dieu ou les Dieux, que pour obtenir les biens de la fortune, & non pour être homme de bien, n'a point la volonté ſuffiſamment touchée, pour qu'on puiſſe dire que ſa volonté a été rendue proportionnée, par une illumination & un touchement de grace, à obſerver l'obligation que l'homme a, depuis le péché, de s'adreſſer à Dieu pour être délivré par ſa grace, des tentations qui le portent à l'offenſer. (7. Lemme)

Or ç'a été le ſentiment commun des Philoſophes payens, qu'on ne devoit demander aux Dieux que les biens de la fortune, & non la vertu & les bonnes mœurs. Donc &c.

III. Demonstration.

Il paroît par Cicéron qu'il n'y a eu guere de Secte plus répandue que celle des Epicuriens, qui croyoient que tout mourroit avec le corps; que l'homme n'avoit point d'autre bonheur que la volupté corporelle & l'indolence, & qu'il n'y avoit point d'autre Dieu que des Dieux en forme humaine, qui jouiſſoient de leur félicité ſans rien faire & ſans ſe mêler de rien. Et Cicéron remarque, qu'un de leurs caracteres étoit d'être très-attachés à leurs ſentiments ; c'eſt-à-dire, de les croire très-véritables.

Or rien ne paroît plus abſurde que de s'imaginer que tant qu'un homme eſt dans ces ſentiments, on puiſſe dire que ſon entendement ſoit ſuffiſamment éclairé, & ſa volonté ſuffiſamment touchée pour être proportionnée à obſerver les commandements qui regardent le recours à Dieu, & la fuite des voluptés défendues, lorſque c'eſt ſans attache. Car il faut remarquer que les Epicuriens, auſſi-bien que les autres Philoſophes, regardoient comme un vice d'être paſſionné pour la bonne chere

ou pour les femmes, mais qu'ils ne croyoient pas qu'il y eût plus de péché à coucher avec une de leurs eſclaves qui l'eût bien voulu, quand ils s'y ſentoient portés par un mouvement naturel, que de manger un morceau de pain quand ils avoient faim. Cicéron fait entendre qu'il y avoit ſur cela des choſes fort honteuſes dans les ouvrages d'Epicure; ce qui n'empêche pas qu'il ne le loue comme ayant été fort tempérant. II. Clas. N°. XI.

Comment donc pourroit-on dire que leur entendement a été ſuffiſamment éclairé, & leur volonté ſuffiſamment touchée à l'égard des préceptes de prier Dieu, & de ne point commettre de fornication? On pourroit dire la même choſe d'un vice plus horrible, dont ces Philoſophes ne faiſoient pas plus de ſcrupule, pourvu que ce fût ſans violence & ſans attache, comme il paroît par ce que dit Diogene Laërce de Zénon: *Uſus eſt ancillâ ſemel, puero bis.*

IV. Demonstration.

Quiconque eſt fortement perſuadé que ce ſeroit une choſe indigne d'un homme d'honneur de ne ſe pas battre contre un gentilhomme qui l'auroit fait appeller, ſe tenant offenſé de quelque choſe qu'il lui auroit faite; tant qu'il demeure dans cette erreur, peut-on dire que ſon entendement ſoit ſuffiſamment éclairé, & ſa volonté ſuffiſamment touchée à l'égard du commandement de ne ſe point battre en duel?

Or c'eſt le ſentiment où ont été long-temps tous les gentilshommes de France, & où ſont encore aujourd'hui tous ceux d'Allemagne, juſques-là que les ſoldats ne veulent point obéir aux Officiers, qui ne ſe ſont pas battus quand on leur a fait quelque affront.

V. Demonstration.

On demeure d'accord dans la quatrieme Propoſition, qu'il y a des péches d'ignorance, parce qu'il eſt certain qu'il y a des hommes qui ignorent des vérités particulieres; mais on ſe reſtreint à dire qu'il n'y a point d'ignorance totale, & qu'il n'y a point de péchés qui ſe commettent par une ignorance invincible: ce qui n'empêche pas qu'on ne puiſſe prouver, par les péchés d'ignorance, ce qu'on a entrepris de démontrer.

Car il n'eſt pas néceſſaire qu'on ait une ignorance totale, il ſuffit qu'on ignore quelques vérités particulieres à l'égard d'un certain devoir, pour pouvoir dire, qu'à l'égard de ce devoir, on n'a point l'entendement ſuffiſamment éclairé, ni la volonté ſuffiſamment touchée. (7. Lemme)

Or on ne peche par ignorance contre un certain devoir, que quand

II. Clas. N°. XI. on ignoré quelque vérité particuliere à l'égard de ce devoir. Quand les femmes Indiennes, par exemple, ſe brûlent toutes vivantes après la mort de leurs maris, elles pechent tellement par ignorance, & en croyant faire une action héroïque, qu'elles emploient tous leurs amis pour en obtenir la permiſſion des Princes Mahométans qui ont de la peine à le ſouffrir. Or elles ne croient bien faire que parce qu'elles ignorent cette vérité particuliere, qu'il n'eſt point permis de ſe tuer ſoi-même. Elles ne ſont donc pas ſuffiſamment éclairées ſur cela, ni leur volonté ſuffiſamment touchée pour ne point commettre ce péché, qu'elles ne prennent point pour un péché.

VI. Demonstration.

Ce qu'on dit dans la quatrieme Propoſition, qu'il n'y a point de péchés qui ſe commettent par une ignorance invincible, n'empêche point non plus, qu'on ne prouve ce qu'on avoit à démontrer par les péchés d'ignorance. Car il ſe commet une infinité de péchés par une ignorance qui n'eſt invincible, comme il a été remarqué dans le 9. Lemme, que parce que celui qui les commet a été privé, par des péchés commis auparavant, de la lumiere dont il auroit beſoin pour ne point pécher. On en pourroit apporter cent exemples. Mais on peut voir cela traité fort ſolidement, ſi je ne me trompe, dans la Diſſertation théologique de M. Arnauld, *p. 3. art.* 15. 16. & 17.

Or qui peche par une ignorance qui n'eſt invincible qu'en cette maniere; c'eſt-à-dire, parce que c'eſt en punition des fautes précédentes qu'il n'a pas la lumiere dont il a beſoin pour ne pas pécher, n'eſt pas ſuffiſamment éclairé ſelon l'entendement, ni ſuffiſamment échauffé ſelon la volonté, pour qu'on puiſſe dire que ſa volonté eſt proportionnée à l'accompliſſement du précepte contre lequel il peche. Donc il y a une infinité de perſonnes qui pechent contre des préceptes, ſans que leur entendement ait été ſuffiſamment éclairé, ni leur volonté ſuffiſamment échauffée pour accomplir ce précepte.

VII. Demonstration.

On peut faire une ſemblable démonſtration, touchant les aveuglés & les endurcis, & montrer qu'il ne ſert de rien de dire qu'ils ne ſont pas totalement endurcis. Car, outre qu'il n'eſt pas certain qu'il n'y en ait point, puiſqu'il y en a dont S. Paul dit: *Ad omne opus bonum reprobi*, il ſuffit que des hommes ſoient endurcis à l'égard de certains devoirs, pour

être

être assuré qu'à l'égard de ces devoirs leur entendement n'est point suffisamment éclairé, ni leur volonté suffisamment remuée pour les accomplir. II. CLAS. N°. XI.

Conclusion de ces Démonstrations.

Ce qui s'ensuit au moins de ces démonstrations est, que les infideles, demeurant infideles, commettent une infinité de péchés, sans qu'on puisse dire qu'ils aient le pouvoir de les éviter par une grace surnaturelle qui ait éclairé leur entendement, & échauffé leur volonté, de telle sorte qu'elle a été proportionnée à l'accomplissement du précepte contre lequel ils péchoient.

Sur quoi donc pourroit être fondée cette Grace générale donnée à tous les hommes, sans en excepter les infideles, les aveuglés & les endurcis ?

Ne se pouvant prouver que par expérience, & l'expérience y étant plutôt tout-à-fait contraire, ce ne pourroit être que par cette raison, qui est en effet l'unique fondement sur lequel les Jésuites l'établissent.

Le péché ne peut être imputé avec justice à celui qui a manqué d'accomplir un précepte, lorsqu'il lui étoit impossible de l'accomplir. Or si Dieu ne donnoit point aux infideles une grace qui éclairant leur entendement jusqu'à un certain degré, & échauffant leur volonté, la rend proportionnée à l'accomplissement d'un précepte, ce précepte leur seroit impossible. Donc si cette grace ne leur étoit point donnée, les péchés qu'ils commettent, ne leur seroient point imputés. Or ils leur sont imputés. Donc cette grace leur est donnée.

Ces 6. ou 7. démonstrations font voir la fausseté de cet argument, & il est ruiné aussi par la doctrine de tous les Peres qui ont combattu l'héresie des Pélagiens. Car ils ont tous soutenu que ce n'étoit point une excuse que Dieu reçût : Qu'avons-nous fait qui soit digne de punition en vivant mal, puisque nous n'avons point reçu de Dieu la grace dont nous avions besoin pour bien vivre ? C'est ce qu'on peut voir dans la Dissertation théologique, part. 3. ch. 17.

Il est donc clair, ce me semble, que tout ce qu'on pourroit dire au plus, seroit que Dieu offre sa grace à tous les hommes, ou qu'il la donneroit à tous les hommes, s'ils n'y mettoient point empêchement par leur mauvaise volonté. Mais de prétendre qu'il la donne effectivement à tous les hommes, c'est-à-dire, que tous les hommes reçoivent des graces qui éclairent leur entendement à l'égard de leurs devoirs, & qui donnent quelque mouvement à leur volonté pour les accomplir, cela me paroît tout-à-fait insoutenable. On n'a pour en être convaincu qu'à relire les trois premiers Lemmes.

II. CLAS. N°. XI. DÉMONSTRATION A PRIORI *contre la Grace générale ſurnaturelle donnée à tous les hommes, ſelon qu'elle eſt définie dans la premiere & ſeconde propoſition.*

X. LEMME.

La grace dont on parle dans la matiere de la Prédeſtination & de la Réprobation, eſt un ſecours par lequel Dieu aide l'homme à faire le bien en éclairant ſon entendement, & en inclinant ſa volonté vers ce bien. Je fais abſtraction, s'il l'aide ou efficacement, ou inefficacement, ou ſuffiſamment. Je m'arrête principalement à remarquer quel doit être le bien, pour lequel ce ſecours eſt donné à l'homme.

Ce doit être un bien moral. Car quoique Dieu nous puiſſe aider à acquérir des ſciences ſpéculatives, telles que ſeroient les Mathématiques, ce ſecours ne ſeroit point la grace dont il s'agit.

C'eſt donc ce qu'on appelle une bonne œuvre, une bonne action, ou un bon deſir, un bon amour.

Mais il faut de plus que cela ſoit bon abſolument, *tam ex officio, quàm ex fine*, tant à l'égard du devoir que de la fin. Car c'eſt la fin principalement qui donne la bonté aux choſes morales.

Afin donc qu'une action ſoit bonne moralement, il faut qu'elle ait été rapportée à ſa vraie fin, qui eſt Dieu, comme S. Auguſtin l'enſeigne excellemment dans le chap. 3. du 4. liv. contre Julien.

Donc quand on parle de graces données aux prédeſtinés ou aux réprouvés, on doit entendre par-là un ſecours qui aide l'homme à faire le vrai bien; ſoit qu'il l'aide efficacement quand ce ſecours eſt plus fort que la concupiſcence, ſoit qu'il ne l'aide qu'inefficacement quand il eſt moins fort.

Ainſi, pour parler correctement, quand on dit qu'il y a une grace que Dieu donne à tous les hommes, il faut entendre par-là une grace qui éclaire l'entendement à l'égard du vrai bien, & qui porte la volonté à ce vrai bien, ſoit que ce ſoit efficacement ou inefficacement. Or il eſt aiſé de montrer qu'il n'y a point de graces générales données à tous les hommes, en prenant le mot de grace en ce ſens, comme on le doit prendre.

XI. LEMME.

Il s'enſuit du précédent Lemme, qu'il y a un effet général enfermé dans toute vraie grace proprement dite, qui eſt d'éclairer l'entendement à l'égard de Dieu, & de porter la volonté à Dieu; & comme ce der-

nier ne peut être ſans le premier (par le 6. Lemme) c'eſt au dernier ; II. CLAS. N°. XI. que S. Auguſtin s'arrête principalement. Car ſon argument le plus commun, pour établir contre les Pélagiens la néceſſité de la grace pour faire le bien, eſt celui-ci : Nous ne pouvons aimer Dieu, ſi Dieu par ſa grace ne forme dans notre cœur le mouvement de ſon amour. Or nous ne pouvons faire aucun bien, ſi nous n'agiſſons par un mouvement d'amour de Dieu. Donc nous ne pouvons faire aucun bien que par la grace. Et c'eſt auſſi ce qui lui a fait dire d'une part : *Si charitas ex nobis eſt, vicerunt Pelagiani ; ſi charitas ex Deo eſt, vicimus Pelagianos* ; & qui lui a fait, de l'autre, définir la grace en ces termes : *Inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus, quæ propriè gratia eſt.* On pourroit faire des livres entiers pour prouver ce Lemme, tant il y a de paſſages de S. Auguſtin ſur ce ſujet.

L. 3. contra Lit. Pelag. n. 11.

VIII. DEMONSTRATION.

Par les deux Lemmes précédents, afin qu'il y eût des graces générales, ſurnaturelles & ſuffiſantes (*Thomiſticè*) qui fuſſent données à tous les hommes, il faudroit que l'entendement de tous les hommes fût ſouvent éclairé à l'égard de Dieu, & que leur volonté eût au moins quelque mouvement imparfait d'amour de Dieu.

Or ce ſeroit le plus étrange de tous les paradoxes que de le prétendre.

On ne peut donc avoir une vraie notion de la grace, qu'on ne regarde comme des chimeres, ces graces ſurnaturelles ſuffiſantes, données généralement à tous les hommes.

Examen d'une réponſe qu'on pourroit faire.

On dira peut-être qu'il y a de deux ſortes de graces ; les unes qui nous aident à faire le bien immédiatement, & d'autres qui ne nous y aident que médiatement, parce que ſi nous en uſions bien, Dieu nous en donneroit qui nous aideroient immédiatement à le faire.

On demeure d'accord de cette diſtinction. Elle eſt très-ſolide & très-vraie ; mais bien loin qu'elle puiſſe infirmer la démonſtration précédente, elle ne peut ſervir qu'à la confirmer. Car il n'eſt pas moins eſſentiel aux graces médiates qu'aux immédiates d'enfermer quelque penſée de Dieu, & quelque mouvement de la volonté vers Dieu. Et toute la différence eſt que les graces immédiates ſont aſſez fortes pour nous aider à accomplir nos devoirs, au lieu que des médiates ne nous aident qu'à demander du ſecours à celui qui nous peut donner le pouvoir de

II. Clas. N°. XI.

les accomplir. Or il n'y a que Dieu à qui nous puiſſions & nous devions nous adreſſer pour cela. Il n'eſt donc pas moins eſſentiel aux graces médiates qu'aux immédiates de donner à notre entendement quelque penſée de Dieu, & à notre volonté quelque amour de Dieu. Mais il eſt de plus certain, qu'il n'y a point de graces qu'on puiſſe dire avec moins de vraiſemblance avoir été données à tous les Payens, que les graces médiates; parce qu'il n'y a rien que les Payens aient moins connu que le beſoin que nous avons de nous adreſſer à Dieu pour être gens de bien. Car (ſi on en excepte peut-être quelques Platoniciens, qui, depuis la mort de Platon, juſqu'au Chriſtianiſme, n'ont fait aucune figure parmi les Philoſophes, pour ce qui eſt des choſes qui regardent Dieu, ils étoient tous dans cette penſée dont j'ai déja parlé, & qu'Horace explique en ces deux vers:

Ep. ad Lol.

Sed ſatis eſt orare Jovem, qui donat & aufert,
Det vitam, det opes: æquum mi animum ipſe parabo.

Observations importantes.

Ce que je viens de dire, fait voir qu'il ne faut pas confondre ces trois queſtions.

La premiere, s'il y a de vraies graces qui ſoient inefficaces, & en quel ſens elles ſont inefficaces?

La ſeconde, ſi ces graces inefficaces peuvent être appellées ſuffiſantes, & en quel ſens?

La troiſieme, ſi ces graces inefficaces & ſuffiſantes en un ſens ſont données à tous les hommes?

Sur la premiere, on doit répondre affirmativement; mais en ajoutant qu'il n'y en a point d'inefficaces à l'égard d'un effet, qui ne ſoient efficaces à l'égard d'un autre. C'eſt ce qu'on a ſouvent expliqué.

La ſeconde n'eſt qu'une queſtion de nom, & on veut bien s'en tenir à ce qui en eſt dit dans la ſeconde Propoſition.

Mais il faut répondre négativement à la troiſieme, & on ſe trompe certainement, ſi on s'imagine, en confondant ces deux premieres queſtions avec la derniere, que ce ſoit une preuve qu'il y a des graces ſuffiſantes données à tous les hommes, de ce qu'il y a des graces que l'on peut en quelque ſens appeller ſuffiſantes. Car il n'y a point de graces inefficaces qui n'enferment quelque penſée de Dieu, & quelque mouvement de la volonté vers Dieu. Afin donc d'établir ces graces inefficaces données à tous les hommes, il faudroit pouvoir montrer qu'il n'y a point d'homme, dont l'entendement ne ſoit éclairé par quelque

penſée de Dieu, & dont la volonté ne ſoit échauffée par quelque amour de Dieu ; & c'eſt aſſurément ce qu'on ne prouvera jamais. II. CHAP. N°. XI.

XII. LEMME.

On ne peut bien entendre ce que S. Paul dit de la Loi, qu'elle eſt la force du péché, & une lettre qui tue, que par ce que dit S. Auguſtin, & S. Thomas après lui, que la Loi qui nous donne la connoiſſance du péché, n'étant point accompagnée de la grace, ne peut être qu'une occaſion de nous rendre coupables & même prévaricateurs, en ce que nous faiſons le mal, que nous ſavons bien que nous ne devrions pas faire.

Or il ne faut pas s'imaginer que cette doctrine de S. Paul & de S. Auguſtin, ſoit ſeulement une ſpéculation métaphyſique, ou une propoſition conditionnelle, dont on n'auroit point vu d'effet, parce que la condition n'auroit point été poſée, la Loi de Dieu ayant toujours été accompagnée de graces ſuffiſantes qui rendoient la volonté de tous ceux qui avoient reçu la Loi proportionnée à l'accompliſſement de la Loi. Car ſi cela étoit ainſi, la Loi n'auroit pas été appellée par Saint Paul, *Virtus peccati*, *miniſtratio mortis*, & il n'auroit point dit de tous ceux qui avoient été ſous la Loi, qu'ils n'avoient pu avoir la vraie juſtice. Il y a cent paſſages de S. Auguſtin qui expliquent encore plus clairement cette vérité : que la Loi n'avoit pu rendre que prévaricateurs les Juifs purement Juifs, parce qu'ils avoient reçu la Loi qui donne la connoiſſance du péché, ſans avoir reçu la grace qui donne ſeule moyen d'éviter le péché.

C'eſt pourquoi, ce même Pere oppoſe toujours la Loi à la grace, l'état ſous la Loi à l'état ſous la grace. Et il faut de plus remarquer qu'il met trois états de l'homme pendant cette vie, & un pour les élus dans l'autre monde : *Ante legem*, *ſub lege*, *ſub gratiâ*, *in pace*.

Avant la Loi, l'entendement n'eſt point éclairé à l'égard du vrai bien, ni la volonté touchée. Sous la Loi l'entendement eſt éclairé, mais la volonté n'eſt pas touchée. Sous la grace l'entendement eſt éclairé & la volonté touchée, mais d'une maniere qui ne diſſipe pas toutes les ténebres de l'entendement, ni toutes les répugnances de la volonté.

Enfin, ce qui faiſoit que les Juifs purement Juifs, n'obſervoient point la Loi comme il falloit, c'eſt qu'ils la violoient, ou qu'ils ne l'obſervoient que par la crainte, ou par le deſir des récompenſes temporelles, & non par un mouvement d'amour envers Dieu, par lequel ſeul on fait le bien comme il faut.

I. I.
Clas.
N°. XI.

IX. Demonstration.

Dans S. Paul & dans S. Auguſtin, la grace eſt toujours oppoſée à la Loi, & ſelon ce ſaint Docteur, tout ce qui ne fait qu'éclairer l'entendement, ſans donner à la volonté quelque mouvement d'amour de Dieu, n'eſt que la Loi.

Or tous les Juifs purement Juifs n'ont eu que la Loi ſans la grace) (par le Lemme précédent.)

Donc il eſt faux que tous les Juifs purement Juifs aient eu des graces ſuffiſantes qui aient éclairé leur entendement, & échauffé leur volonté juſqu'à la rendre proportionnée à l'accompliſſement du précepte.

X. Demonstration.

Une infinité de Payens qui ſont demeurés dans l'état que S. *Auguſtin* appelle *ante legem*, ont encore été plus éloignés d'avoir des graces ſuffiſantes, telles qu'elles ſont définies dans la premiere Propoſition ; puiſque l'on ne peut dire avec la moindre ombre de vraiſemblance, que Dieu leur ait à tous éclairé l'entendement à l'égard du vrai bien, ce qui eſt directement oppoſé à la condition de cet état. Or comme il a été marqué dans le ſixieme Lemme, on ne peut pas conclure que la volonté d'un homme ait été échauffée par un mouvement de grace, de ce que ſon entendement a été éclairé, mais on peut & on doit conclure que ſa volonté n'a point été échauffée, ſi ſon entendement n'a point été éclairé.

Réponſe aux Paſſages des Peres.

Quand une doctrine eſt clairement enſeignée par tous les SS. PP. que Dieu a particuliérement deſtinés pour éclaircir certaines vérités combattues par les hérétiques, c'eſt une des importantes regles de la vraie Théologie de s'en tenir là, & de ne point s'arrêter à quelques paſſages, qui n'étant pas bien entendus, ſembleroient dire le contraire.

Or tous les SS. PP. qui ont expliqué les myſteres de la Grace, & de la Prédeſtination contre les Pélagiens & les Sémipélagiens, ont toujours ſoutenu que la grace n'eſt point commune à tous les hommes. Et ce n'eſt point en oppoſant une certaine ſorte de grace à une autre ſorte de grace, mais en oppoſant la grace à la nature : *Communis eſt omnibus natura, non gratia.* Et ils ont établi de plus divers principes pris de l'Ecriture, d'où cela s'enſuit néceſſairement.

Il faut donc s'en tenir là, ſans s'arrêter à quelques paſſages des Peres qui ſemblent dire le contraire : mais auxquels on peut raiſonnablement donner un autre ſens que celui où on les prend, pour établir ce paradoxe, qu'il y a des graces de Jeſus Chriſt qu'on peut appeller ſuffiſantes, qui éclairent l'entendement & échauffent la volonté, & ſont données généralement à tous les hommes.

Il prouvent au plus, 1°. Que ces graces ſont offertes & non données. Voyez le 2. Lemme.

2°. Que Dieu les donneroit, ſi les hommes faiſoient telle & telle choſe que tous les Payens n'ont point faite. Voyez le 3. Lemme.

3°. Il n'eſt parlé dans tous ces paſſages que des graces d'illumination & d'avertiſſement : ce que S. Auguſtin a déclaré en réfutant Pélage, dans le Livre *de Gratiâ Chriſti*, appartenir à la Loi, & n'être point des graces de Jeſus Chriſt.

4°. Ce que S. Auguſtin dit de l'illumination du Verbe comme Verbe, qui parle ſans ceſſe en nous, mais que la plupart des hommes n'entendent point, parce qu'ils n'y font pas attention, eſt une penſée de la Philoſophie Platonicienne, dont il a beaucoup parlé dans ſes premiers ouvrages, mais dont il n'a fait aucun uſage en combattant les Pélagiens, & avec raiſon; parce que d'une part ce ne ſeroit au plus qu'une illumination qui éclaire l'entendement ſans échauffer la volonté (ce que l'Auteur du ſyſtême enferme dans la notion de la grace, qu'il prétend être donnée à tous les hommes), & parce que de l'autre cette illumination n'a rien de ſurnaturel, mais ſelon cette Philoſophie, c'eſt une ſuite de la nature ſpirituelle d'avoir beſoin d'être éclairée par le Verbe, ou la Sageſſe éternelle de toutes les vérités immuables, telles que ſont toutes celles qui ſont l'objet des Mathématiqnes. Or il eſt clair que ce n'eſt point là la grace que Jeſus Chriſt nous a méritée.

5°. La plupart de ces paſſages étant expliqués des graces données à tous les hommes, ne prouveroient rien, parce qu'ils prouveroient trop, par exemple, cette parole de S. Bernard : *Non ceſſat pulſare ad oſtia ſingulorum.* Car peut-on dire avec la moindre vraiſemblance, que Dieu donne inceſſamment de bonnes penſées à tous les hommes, & même aux Payens? Cela veut donc dire ſeulement que Dieu leur en donneroit, s'ils n'y mettoient point d'empêchement. Or les infideles y en mettent toujours.

6°. La loi écrite dans le cœur que les méchants ne veulent point lire, n'eſt point du tout une grace, ſelon S. Auguſtin, mais une connoiſſance habituelle qui eſt reſtée à l'homme depuis ſa chûte, des principes généraux de la Loi naturelle, comme de ne point faire à autrui

II. CLAS. N°. XI.

ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. Or il n'y a rien en cela que de naturel. Et jamais les Peres n'ont dit que ce fût une grace de Jesus Christ; car cela n'auroit pu servir au plus, aux hommes qu'à leur faire faire quelques bonnes actions, *secundùm officium*, mais qui ne seroient pas bonnes absolument, & selon la vraie fin à laquelle elles devroient être rapportées, qui ne peut être que Dieu. Or on ne trouvera jamais que S. Augustin ait enseigné que Dieu donne à tous les hommes ce mouvement d'amour qui les pousse à rapporter leurs actions à Dieu.

ÉCRIT

DU POUVOIR PHYSIQUE. (a)

Où l'on examine ce que l'Auteur du Traité de la Grace générale dit en être le fondement, qui eſt l'explication de ces termes ; pouvoir phyſique, impuiſſance phyſique, impuiſſance volontaire.

LA ſeconde Partie de ce grand Traité étant diviſée en deux, on peut appeller l'une 1. 2 ; & l'autre 2. 2. comme on fait la ſeconde Partie de la Somme de S. Thomas. II. CLAS. N°. XII.

Mon deſſein d'abord étoit de ne m'appliquer qu'à la 1. 2., qui contient tout ce qui regarde la réfutation de mon Ecrit Géométrique, & de laiſſer là, ou de remettre à un autre temps ce qu'il dit dans la 2. 2. ; parce qu'il n'y rapporte plus rien de mon Ecrit. 1691.

Mais n'ayant pu m'empêcher de rêver à ce qu'il dit dès l'entrée, du *pouvoir phyſique* & de *l'impuiſſance phyſique*, il m'eſt venu des penſées ſur ce ſujet qui m'ont paru ſi propres à éclaircir tout ce qui pouvoit reſter de difficulté dans cette diſpute, que je n'ai pu m'empêcher de les mettre par écrit. Et ce ſera peut-être le premier Ecrit que j'enverrai aux deux amis de l'Auteur, que j'ai pris pour Juges de ce différent. Mais je les ſupplie de trouver bon, que je m'adreſſe à l'Auteur même, pour lui propoſer ce qui me paroît défectueux dans ce qu'il dit être le fondement de ſon ſyſtême ; parce que le diſcours en ſera plus clair, & que je ne ſerai pas obligé de répéter ſi ſouvent le mot d'*Auteur*.

(a) [Extrait du T. I. des Ecrits ſur la Grace générale, &c. pag. 49. & ſuiv.]

II. CLAS. N°. XII.

ARTICLE I.

Combien il eſt dangereux, dans les Ecrits polémiques, de prendre pour principe des définitions arbitraires, qui ne ſont pas conformes aux idées naturelles des autres hommes.

JE ne ſavois pas, Monſieur mon très-cher ami, quand j'ai fait mon premier Ecrit contre votre Grace générale, que vous aviez pris pour fondement de votre ſyſtême, que, ſans cette Grace générale non ſeulement préparée & offerte, mais donnée à chaque homme en particulier, tous ceux à qui elle ne ſeroit pas donnée, ſeroient dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les commandements de Dieu.

C'eſt ce que je viens d'apprendre par la lecture de votre grand Traité, diviſé en cinq Parties; car c'eſt l'avis que vous donnez à l'entrée de la 2. 2.

PAROLES DU TRAITÉ.

Seconde Partie. „ Ce que l'on entend par les mots d'impuiſſance phy-„ ſique & d'impuiſſance volontaire. (C'eſt le titre; & voici ce que vous dites enſuite) "Comme l'on a à parler ſouvent, dans cette réponſe, du „ *pouvoir phyſique*, en diſant que nous avons un pouvoir phyſique de „ ſuivre les lumieres naturelles que Dieu donne à tous les hommes, „ & que ce *pouvoir phyſique eſt le fondement de tout ce que nous avons* „ *à dire de la Grace générale*, il eſt néceſſaire d'expliquer d'abord ce que „ l'on entend par ces termes de *pouvoir phyſique*, d'*impuiſſance phyſique* „ & d'*impuiſſance volontaire.*

Réponſe. Vous ſavez, Monſieur, que ce que l'on prend pour fondement d'un diſcours de ſcience doit être ferme & inébranlable; parce que ſi on le pouvoit renverſer, tout le diſcours tomberoit par terre, comme une maiſon tombe en ruine quand on en renverſe le fondement. Et il ſuffiroit même de faire voir que ce qu'on a pris pour fondement & pour principe d'une nouvelle opinion qu'on veut établir, eſt au moins très-incertain (quand il ne ſeroit pas évidemment faux) pour réduire à rien le ſoin que l'on auroit pris d'établir cette opinion; ſur-tout ſi cette opinion renfermoit beaucoup de ſuppoſitions peu croyables de ſoi-même, & que l'on prétendît ne rendre croyables que par ce fondement & ce principe. Or nous avons vu, dans le premier Ecrit, que votre ſyſtême

enferme un grand nombre de ſuppoſitions très-peu croyables ; telles que ſont ces illuminations touchant les devoirs de la Loi de Dieu, que vous donnez ſi libéralement à tous & chacun des Iroquois, des Braſiliens & des Caraïbes, que vous tâchez de nous rendre croyables, parce que, ſans cela, ces Iroquois, ces Braſiliens & ces Caraïbes n'auroient pas eu le pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu.

Vous direz peut-être que vous ne pouviez mieux faire, pour rendre ce fondement clair, que de définir le *pouvoir phyſique*, & de marquer ce que vous entendiez par-là. Car il n'y a point de meilleur principe que la définition d'une choſe, pour s'aſſurer de ce qui lui convient, & de ce qui ne lui convient pas. Ainſi l'on prouve très-bien, que, quoique les ſinges reſſemblent aux hommes, ce ne ſont pas néanmoins des hommes; parce que l'homme eſt un animal doué de raiſon, & que les ſinges ne ſont point des animaux doués de raiſon.

Cela eſt vrai, pourvu qu'une définition ſoit bonne, & qu'elle ne faſſe que rendre plus claire & plus nette la vraie idée du défini : mais ſi elle eſt fauſſe, autant qu'une définition le peut être, vous m'avouerez ſans doute que tout ce qu'on a bâti deſſus ne peut rien valoir. Car s'il m'avoit pris fantaiſie de définir l'homme, un animal qui a un viſage, des bras, des mains, des jambes & des pieds, tellement diſpoſés qu'il peut aiſément marcher ſur ſes deux pieds, j'en pourrois conclure cette fauſſeté, que les ſinges ſont des hommes, mais plus laids que ceux à qui on a particulierement attribué le nom d'homme.

Un autre que vous pourroit dire que les définitions des mots ſont arbitraires, & que l'on ne peut dire proprement qu'elles ſoient fauſſes ; & que celle dont il s'agit, eſt une définition de nom, puiſque vous promettez ſeulement *de bien expliquer ce que l'on entend par ces termes de pouvoir phyſique & d'impuiſſance phyſique.*

Mais c'eſt à quoi on eſt bien aſſuré que vous n'aurez pas recours pour défendre votre définition, & pour montrer en même temps que vous avez eu droit de la prendre pour principe de ce que vous aviez à dire de votre Grace générale. Car vous ſavez mieux que perſonne, que ces définitions de mots, que l'on dit être arbitraires, ſont celles où chacun fait ſon Dictionnaire particulier ; comme lorſqu'une perſonne dit : ce que j'entends par un tel mot eſt ceci ou cela : *Ce que j'entends par le mot de cercle eſt une figure plate, terminée de tous côtés par une ligne courbe ;* ou qu'un autre dit: *Ce que j'entends par le mot de bonheur, eſt le contentement que l'on reſſent en jouiſſant des plaiſirs des ſens.* Mais comme ni l'un ni l'autre n'auroit droit d'obliger les autres hommes à quitter leur Dictionnaire pour s'aſſujettir au ſien, ni l'un ni l'autre n'auroit droit de

II. CLAS. N°. XII. rien conclure de ſa définition, qu'en marquant ou ſous-entendant que c'eſt, ſelon lui, qu'il le conclut, & non ſelon les autres hommes. Ainſi le premier pourroit ſeulement dire en conſéquence de ſa définition du cercle: Non, il n'eſt pas vrai, ſelon moi, qu'il y a dans tout cercle un point dont toutes les lignes menées à la circonférence ſont égales. Et le ſecond: Donc ceux-là ſont vraiment heureux, ſelon moi, qui ont toutes ſortes de moyens de jouir des plaiſirs des ſens.

Vous n'avez donc garde de dire que votre définition du *pouvoir phyſique*, n'eſt qu'une définition arbitraire, qui marque ſeulement l'idée que vous en avez, & non celle qu'en ont les autres. Car vous vous ôteriez par-là tout droit de la faire conſidérer comme un principe, qui pût ſervir de fondement à votre ſyſtême de la Grace univerſelle. C'eſt pourquoi vous devez prétendre que c'eſt une définition inconteſtable, qui fait fort bien entendre non ſeulement ce que vous penſez, mais ce que tous les hommes penſent de ce que vous appellez le *pouvoir phyſique*. Et c'eſt ce que nous examinerons dans l'Article ſuivant.

ARTICLE II.

Que l'on doit rejeter la définition que l'Auteur donne du pouvoir phyſique, *parce qu'elle en fait avoir une fauſſe idée.*

JE rapporterai cette définition avec les exemples dont elle eſt accompagnée, parce qu'ils ſerviront à en faire voir les défauts.

PAROLES DU TRAITE'.

" On appelle pouvoir phyſique, l'union de toutes les cauſes naturellement néceſſaires pour produire un certain effet. Ainſi comme pour élever un poids de cent livres à 10. pieds de terre dans un certain temps, il faut un certain degré de force, quiconque a cette force dans ce degré, a le pouvoir phyſique d'élever ce poids. Et comme pour voir les objets viſibles il faut avoir la faculté de voir ſaine & entiere, & que l'objet ſoit éclairé dans une certaine diſtance, quiconque a de bons yeux, a le pouvoir phyſique de voir ces objets lorſqu'ils ſont éclairés & à portée. Comme pour voler, il faut des ailes & un certain degré de force à proportion du poids de ſon

„ corps, quiconque à cette force & des ailes a le pouvoir phyſique „ de voler. II. CLAS. N°. XII.

„ Au contraire l'impuiſſance phyſique conſiſte dans la privation de „ quelqu'une des cauſes naturellement néceſſaires pour produire l'effet. „ S'il faut dix chevaux pour traîner un certain poids, quiconque n'a „ que la moitié des chevaux ne le pourra pas traîner. La lumiere étant „ naturellement néceſſaire pour voir les objets, quiconque n'a point „ de lumiere eſt dans l'impuiſſance phyſique de les voir. Ainſi un ſourd „ eſt dans l'impuiſſance phyſique d'entendre ; un aveugle de voir ; un „ homme qui n'a point de jambes de courir. Tous les hommes ſont „ dans l'impuiſſance phyſique de vivre ſans nourriture & ſans reſpirer."

Réponſe. Pour mieux comprendre ſi votre définition du pouvoir phyſique eſt bonne ou non; c'eſt à dire, ſi elle convient au défini ſelon l'idée commune qu'en ont les hommes, il eſt bon de marquer ce défini par les termes les plus clairs & les plus intelligibles.

Le mot de *phyſique* vient du mot grec qui ſignifie en latin *naturalis*, ou *naturale*, & en françois, *naturel*, ou *naturelle*. Or il y a bien du monde qui ne ſait ce que veut dire le mot de *phyſique*, & il n'y en a point qui n'entende beaucoup mieux le mot de *naturel* ou *naturelle*. Puis donc qu'on ne ſauroit nier que ce dernier mot ne ſignifie la même choſe que le premier, il eſt ſans doute plus à propos de s'en ſervir, & d'appeller *naturel*, ce que vous appellez *phyſique*.

De plus, comme vous faites deux membres oppoſés du *pouvoir naturel*, & de *l'impuiſſance naturelle*, & que le mot de puiſſance entre dans le dernier membre (car impuiſſance eſt la même choſe que défaut de puiſſance) l'oppoſition en ſera plus ſenſible en donnant au premier membre le nom de *puiſſance naturelle*, & on découvrira aiſément par-là l'idée que l'on a accoutumé de donner à ces mots.

Voyons maintenant comment vous définiſſez la *puiſſance naturelle* que vous appellez le *pouvoir phyſique*: c'eſt, dites-vous, *l'union de toutes les cauſes naturellement néceſſaires pour produire un certain effet.*

On voudroit bien ſavoir d'où vous avez pris cette définition de la *puiſſance naturelle*, & ſi quelqu'un l'a définie de cette ſorte avant vous. Cependant il doit y avoir bien des gens depuis deux mille ans, qui l'ont définie, ou qui ont fait voir, par des exemples, ce qu'ils ont entendu par ces mots de *puiſſance naturelle*. Car Ariſtote ayant mis la qualité dans la troiſieme Catégorie, & lui ayant donné quatre eſpeces dont *potentia naturalis* eſt la ſeconde, il y a eu une infinité de Philoſophes qui ont marqué ce que c'étoit.

On l'a fait dans l'*Art de penſer*; & voici ce que l'on en dit: " La I. Part. c. 3.

II. CLAS. N°. XII.

„ ſeconde eſpece de la qualité eſt la *puiſſance naturelle*, telles que ſont „ les facultés de l'ame & du corps; l'entendement, la volonté, la mé- „ moire, les cinq ſens, la puiſſance de marcher". On a cru avoir fait entendre par ces exemples, ce que c'eſt que la *puiſſance naturelle*, qui eſt la même choſe que le *pouvoir phyſique*. Or ces exemples ne nous marquent autre choſe que la puiſſance même, & non les choſes qui peuvent être néceſſaires, afin que cette *puiſſance* paſſe du pouvoir à l'acte. On n'a donc point dû comprendre, dans la définition que l'on a voulu donner de la *puiſſance naturelle*, ou *pouvoir phyſique*, ce qui peut être néceſſaire afin que cette puiſſance paſſe du pouvoir à l'acte; mais ſeulement la ſimple puiſſance. Votre définition ne vaut donc rien, puiſqu'elle comprend plus que l'idée du défini; c'eſt comme ſi quelqu'un définiſſoit l'homme, *un animal doué de raiſon qui s'habille*. Car, quoique, de tous les animaux, il n'y ait que l'homme qui s'habille lui-même, il n'eſt pas néanmoins de l'eſſence de s'être habillé, & il ne ceſſe pas d'être homme pour ne s'être point habillé. Je dis de même qu'on ne doit point faire entrer dans la définition de la *puiſſance naturelle*, ou *pouvoir phyſique*, ce qui, hors d'elle, lui eſt néceſſaire pour produire ſon effet; parce qu'il ne lui eſt pas eſſentiel de produire toujours ſon effet, & que, ſelon le ſentiment commun de tous les hommes, elle ne ceſſe pas d'être ce qu'elle eſt, c'eſt-à-dire *puiſſance naturelle*, lorſqu'elle ne produit pas ſon effet, pour n'avoir pas tout ce qui lui eſt néceſſaire pour le produire.

Je dis que cela eſt conforme au ſentiment de tous les hommes; & on n'a beſoin, ce me ſemble, que de quelques exemples pour vous en convaincre.

Si je diſois à quelqu'un: Votre ami fut hier au ſoir depuis ſept heures juſqu'à dix ſans avoir la puiſſance naturelle de voir, mais à dix heures il l'a recouvrée, pourroit-il penſer autre choſe, ſinon que, pendant trois heures il avoit perdu la vue, & qu'enſuite elle lui a été rendue; & ne croiroit-il pas que je me ſerois moqué de lui, ſi je lui déclarois que tout ce que j'ai voulu entendre par-là eſt, que la chandelle s'étant éteinte ſur les ſept heures du ſoir, il n'a pu la rallumer qu'à dix heures, parce que pendant ces trois heures-là il étoit ſeul dans la maiſon?

Il en eſt de même, ſi je diſois: Je viens de voir un enfant qui a perdu la puiſſance naturelle de courir. Croiroit-on que j'euſſe parlé raiſonnablement, n'ayant voulu dire autre choſe, ſinon que, pour punir cet enfant d'avoir trop couru, on l'a lié pour une heure à la quenouille de ſon lit?

Diroit-on auſſi que ce ſoit avoir ôté à un homme la puiſſance naturelle de voir, que de lui avoir bandé les yeux?

On peut s'imaginer une infinité d'autres exemples. Mais en voici un qui me paroît convaincant. La plupart des hommes ont à un certain âge, plus ou moins avancé, la puiſſance naturelle d'avoir des enfants, & ceux qui ne l'ont pas, ſont appellés impuiſſants. Or il eſt bien certain que l'union avec l'autre ſexe eſt naturellement néceſſaire pour cela. Cependant s'eſt-on jamais aviſé d'appeller *impuiſſants* ceux qu'on auroit renfermé dans une tour, où nulle femme ne pourroit entrer? Et qui pourroit ſouffrir qu'on les regardât comme privés de cette faculté naturelle? Jamais perſonne a-t-il eu cette penſée? Et a-t-on jamais conſidéré comme impuiſſants, c'eſt-à-dire, comme privés de cette puiſſance phyſique d'autres que les Eunuques faits par la nature ou par les hommes, comme il eſt dit dans l'Evangile, ou ceux que quelque défaut corporel permanent & irrémédiable a mis dans le même état ? II. CLAS. N°. XII.

Il eſt donc conſtant qu'il faut diſtinguer la *puiſſance naturelle* de ce qui peut être néceſſaire afin qu'elle produiſe ſon effet; & que, quand il manque ſeulement quoi que ce ſoit de ces choſes néceſſaires, on ne doit point dire que la puiſſance phyſique n'eſt plus, mais ſeulement qu'elle eſt liée & empêchée: ce qu'on ne pourroit pas dire, ſi elle étoit anéantie & qu'elle fût changée de puiſſance en impuiſſance; car on ne peut rien attribuer à ce qui n'eſt rien : *Nihili nulla ſunt attributa.*

Je puis donc conclure, ſans craindre de me tromper, que votre définition de la *puiſſance naturelle*, ou *pouvoir phyſique* eſt vicieuſe; puiſqu'elle contient plus que ce qui eſt renfermé dans l'idée du défini. J'en trouve une autre preuve dans un de vos exemples. C'eſt où vous appliquez votre définition générale de la faculté naturelle à une de ſes eſpeces, qui eſt la puiſſance naturelle de voir. Vous dites qu'elle conſiſte à *avoir la faculté de voir ſaine & entiere, & que l'objet ſoit éclairé & dans une certaine diſtance.* Vous reconnoiſſez par-là que l'illumination de l'objet & ſa ſituation à une certaine diſtance, ſont quelque choſe de différent de *la faculté de voir ſaine & entiere.* Or *la faculté de voir ſaine & entiere* eſt certainement la même choſe que *la faculté naturelle de voir.* Donc l'illumination de l'objet & ſa ſituation à une certaine diſtance, ne ſont point compriſes dans l'idée de la *puiſſance naturelle de voir.* Et par conſéquent elles n'ont point dû entrer dans ſa définition. D'où il s'enſuit qu'on n'a point dû mettre auſſi dans la définition de la puiſſance naturelle en général, l'union des choſes qui ſont néceſſaires à cette puiſſance pour produire ſon effet.

Ce n'eſt pas ſans raiſon que je me ſuis un peu étendu ſur la fauſſe idée que vous avez donnée du pouvoir phyſique. Cela étoit de la derniere importance pour éclaircir toutes vos difficultés. Car on verra par-là

II. CLAS. N°. XII. dans la ſuite, que cette impuiſſance naturelle ou défaut de pouvoir phyſique, qui vous a fait ſi peur, & que vous vous êtes imaginé qui ſeroit en tous les hommes, ſi Dieu n'y remédioit par une Grace générale donnée à tous & à chacun en particulier, n'eſt qu'une chimere.

ARTICLE III.

Remarques ſur les exemples que l'Auteur apporte pour éclaircir & confirmer ſa fauſſe définition du pouvoir phyſique, *ou*, puiſſance naturelle.

PREMIERE REMARQUE.

QUand vous avez défini le *pouvoir phyſique*, ou la *puiſſance naturelle, l'union de toutes les cauſes naturellement néceſſaires pour produire un certain effet*, il faut que vous ayiez eu autre choſe dans l'eſprit que l'idée qu'on a naturellement de ce pouvoir; puiſque rapportant pluſieurs exemples, pour montrer quand on peut dire qu'on a ce pouvoir phyſique, il n'y en a aucun dans lequel il ſoit certain qu'on l'ait, ſelon votre définition. Il ne faut que les parcourir pour en être aſſuré.

I. EXEMPLE. *Comme pour élever un poids de cent livres à dix pieds de terre dans un certain temps, il faut un certain degré de force; quiconque a cette force dans ce degré, a le pouvoir phyſique d'élever ce poids.*

Cela n'eſt pas toujours vrai, ſelon votre définition; car il y a dans un poids de deux cents livres un degré de force capable d'élever de terre ce poids de cent livres. Mais cela ne ſuffit pas, ſelon vous, pour pouvoir dire que ce poids de deux cents livres a le pouvoir phyſique d'élever l'autre; il faudroit encore ajouter, que ces deux poids ſoient tellement diſpoſés par une balance ou une poulie & une corde, ou quelqu'autre machine, que l'un ne puiſſe deſcendre que l'autre ne monte. Il n'eſt donc pas vrai que quiconque a ce que vous dites, ait ce pouvoir, puiſqu'il pourroit avoir tout cela ſans avoir ce pouvoir.

II. EXEMPLE. *Comme pour voir les objets viſibles, il faut avoir la faculté de voir ſaine & entiere, & que l'objet ſoit éclairé & dans une certaine diſtance, quiconque a de bons yeux, a le pouvoir phyſique de voir ces objets, lorſqu'ils ſont éclairés & à portée.*

Il n'en faut pas tant ſelon la vérité, afin qu'un homme ait le pouvoir phyſique de voir; mais il en faut davantage ſelon votre définition. Car ſi on lui bande les yeux, il pourra avoir tout ce que vous dites, ſans qu'à

qu'à en juger par votre définition, il ait le pouvoir phyſique de voir ces objets éclairés & à portée. II. CLAS. N°. XII.

III. EXEMPLE. *Comme pour voler il faut des ailes & un certain degré de force à proportion du poids de ſon corps, quiconque a cette force & des ailes a le pouvoir phyſique de voler.*

On peut dire encore que cela n'eſt pas vrai ſelon votre définition. Car l'Aigle de Verſailles a tout cela, & néanmoins, ſelon vous, il n'a pas le pouvoir phyſique de voler, parce qu'il a un pied enchaîné.

DEUXIEME REMARQUE.

Dans les exemples que vous apportez de l'impuiſſance phyſique, c'eſt-à-dire, du défaut de la puiſſance naturelle, ces trois-ci ſont très-juſtes : *ainſi un ſourd eſt dans l'impuiſſance phyſique d'entendre, un aveugle de voir, un homme qui n'a point de jambes de courir.* Cela eſt très-vrai; & c'eſt à quoi il s'en falloit tenir, & ne pas confondre la puiſſance naturelle avec les choſes qui lui peuvent être néceſſaires pour produire ſon effet.

Mais le raiſonnement qui eſt enfermé dans les deux premiers exemples, ne conclut rien pour le défaut du pouvoir phyſique, qu'en ſuppoſant votre définition; ce qui ſeroit une pétition de principe : puiſque c'eſt ce que l'on vous nie, & avec raiſon, comme on vous l'a fait voir dans l'Article précédent.

Voici le premier de ces exemples. *S'il faut dix chevaux pour tirer un certain poids, quiconque n'en a que cinq ne le pourra pas tirer.*

Ce n'eſt pas aſſez dire : votre conſéquent devoit être, il n'aura pas le pouvoir phyſique de le tirer. Or je vous ſoutiens que le conſéquent ne ſuit pas néceſſairement de l'antécédent, comme il eſt aiſé de vous le faire voir par une propoſition conditionelle toute ſemblable à celle-là. S'il faut une grace efficace pour former un acte d'amour de Dieu, quiconque n'a pas la grace efficace, n'a pas le pouvoir phyſique de former un acte d'amour de Dieu. Or c'eſt ce que vous n'avez garde d'avouer.

Voici votre ſecond exemple. *La lumiere étant naturellement néceſſaire pour voir les objets, quiconque n'a point la lumiere eſt dans l'impuiſſance phyſique de les voir.* Je nie encore le conſéquent; & je ſoutiens qu'il devoit être ſeulement : *Quiconque n'a pas de lumiere, ne les verra pas, ou ne les pourra pas voir*; non par un défaut de la puiſſance naturelle de voir, qui conſiſte dans *la faculté de voir ſaine & entiere*, mais par

II. Clas. N°. XII. le ſeul défaut d'une choſe dont cette puiſſance naturelle a beſoin pour produire ſon effet.

Troisieme Remarque.

Je me ſouviens d'avoir averti quelque part, que rien n'avoit plus contribué à brouiller & à obſcurcir les véritables idées des opérations ſpirituelles des natures intelligentes, que les comparaiſons qu'on en a voulu faire avec ce qui ſe paſſe dans les ſens corporels, comme lorſqu'on a voulu y trouver une grande analogie dans la maniere dont nous voyons les objets par les yeux du corps, & celle dont nous les concevons par l'entendement.

C'eſt dans le Livre des vraies & des fauſſes Idées, chapitre 4. Je voudrois qu'on prît la peine de voir l'endroit; parce que cela feroit juger qu'il y a raiſon d'être ſurpris, qu'ayant deſſein de nous faire trouver un défaut de puiſſance phyſique dans les hommes, *qui ſunt compotes ſui*, qui ont l'uſage libre de leur raiſon, vous n'ayiez pu alléguer d'exemples du *pouvoir phyſique* & de *l'impuiſſance phyſique*, que pris des agents non libres, ou des agents libres à l'égard des choſes qui, très-ſouvent, ne dépendent point de leur libre arbitre, comme d'ouir, de voir, de marcher.

Le corps & l'eſprit étant deux natures ſi différentes qu'on ne peut tirer aucune conſéquence de ce qui ſe paſſe dans l'une à ce qui ſe paſſe dans l'autre, vous deviez juger que les exemples que vous alléguez ne vous pouvoient ſervir de rien; mais qu'il falloit chercher dans les natures intelligentes & libres, quelques exemples non conteſtés d'un défaut de puiſſance phyſique & naturelle, à l'égard du vouloir, & du non vouloir. Mais vous avez bien fait de n'en pas chercher, parce qu'aſſurément vous n'en auriez pas trouvé, comme nous le ferons voir dans la ſuite. Je n'en excepte qu'un ſeul; mais que vous ne pouviez pas alléguer, parce qu'il ne vient pas à votre ſujet, & qu'il peut ſervir à montrer, qu'à l'égard de tout autre objet il ne peut y avoir d'impuiſſance phyſique dans la volonté.

Une autre raiſon qui vous obligeoit d'apporter d'autres exemples, eſt que mettant tout le fort de votre cauſe dans la conſidération de deux ſortes d'impuiſſance, la phyſique & la volontaire, vous vous étendez fort ſur cette derniere qui ne vous eſt point conteſtée; & vous faites voir en tant de manieres que, quand on dit d'un homme qu'il ne peut vouloir une choſe ou une autre, cela ſe doit entendre d'une impuiſſance volontaire, & non d'une impuiſſance phyſique, que vous nous

donnez un juſte ſujet de croire que cela n'eſt jamais autrement, & ne peut être autrement, tant que les hommes ont le libre uſage de leur libre arbitre. II. CLAS. N°. XII.

Or c'eſt de ceux-là ſeuls dont il eſt ici queſtion: car il ne s'agit ni des enfants qui n'ont pas encore l'uſage de la raiſon, ni des inſenſés qui l'ont perdue.

Nous en jugerons mieux quand nous aurons vu les exemples que vous apportez de l'impuiſſance volontaire : mais comme tout le monde demeure d'accord de cette ſorte d'impuiſſance, je la ſuppoſerai dans les réflexions que je crois devoir faire encore, ſur les diverſes ſortes d'impuiſſance que vous n'avez pas aſſez diſtinguées, ou plutôt ſur les divers ſens que peut avoir dans l'eſprit celui qui dit d'un homme, qu'il peut ou qu'il ne peut pas certaines choſes, que cela lui eſt poſſible ou impoſſible.

ARTICLE IV.

Réflexion ſur ces mots, impoſſibilité, *ou*, impoſſible; impuiſſance; je ne puis; on ne peut, *ou*, il ne peut.

LE deſſein que j'ai de rendre cet Ecrit le plus clair & le plus intelligible qu'il ſe pourra, m'oblige de marquer les divers ſens qu'on donne à de certains mots, qui peuvent regarder ce que vous dites de l'impuiſſance phyſique, & de l'impuiſſance volontaire, parce que ſans cela on peut aiſément faire beaucoup de paralogiſmes dans cette matiere.

Ces mots ſont, *impoſſible*, ou, *impoſſibilité*; *je ne puis*; *on ne peut*, ou, *il ne peut*.

Le mot d'*impoſſible* ſignifie proprement ce qui ne peut être, ou ce qui ne peut arriver. Ainſi on ſe ſert de ce mot dans ces diverſes façons de parler, qui ont toutes un ſens différent.

1° Il eſt impoſſible que les trois angles d'un triangle ne ſoient pas égaux à deux droits; que tous les diametres d'un cercle ne ſoient pas égaux entre eux; que je ne ſois pas, ſi je penſe.

2°. Il eſt impoſſible qu'un homme ne ſoit pas brûlé, s'il eſt un temps conſidérable dans une fournaiſe ardente, ou qu'un enfant naiſſe ſans l'union des deux ſexes.

3°. Il eſt impoſſible qu'un homme qui a les deux yeux crevés voie, ou qu'un homme coure quand il a les jambes caſſées.

II. Clas. N°. XII.

4°. Il eſt impoſſible qu'un homme liſe un livre quand il eſt enfermé dans un cachot, où il n'y a aucune lumiere.

5°. Il eſt impoſſible qu'un homme ſage ſe réſolve à ſe couper le nez, ſans en avoir aucune raiſon.

Toutes ces impoſſibilités ſont différentes, & ont rapport à diverſes choſes.

Dans le premier exemple, c'eſt une impoſſibilité abſolue; parce qu'il y a contradiction, que je penſe & que je ne ſois pas.

Dans le ſecond, c'eſt une impoſſibilité reſtreinte aux cauſes naturelles; comme il a paru dans les trois jeunes hommes jetés dans la fournaiſe, & par l'enfantement de la Sainte Vierge.

Dans le troiſieme, c'eſt une impoſſibilité qui vient du défaut de la puiſſance naturelle, ou de voir ou de courir.

Dans le quatrieme, c'eſt une impoſſibilité qui ne vient pas du défaut de la puiſſance naturelle, mais de ce qu'il lui manque quelqu'une des choſes qui lui ſont néceſſaires pour agir.

Dans le cinquieme, c'eſt une impoſſibilité qui vient non du défaut de la puiſſance; mais du défaut de la volonté. Car cet homme ſage pourroit ſe réſoudre, s'il vouloit, à ſe couper le nez; mais il ne le voudra jamais, à moins qu'il n'en ait quelque raiſon particuliere.

Le mot d'*impuiſſance*, quand on veut parler exactement, n'a pas tant d'étendue. Car il ne ſignifie proprement que le défaut de puiſſance, par où on doit entendre la *puiſſance naturelle*; & c'eſt ce que l'on entend dans le troiſieme exemple du mot d'*impoſſible*. Que ſi on dit quelquefois qu'un homme eſt dans l'impuiſſance de voir ayant les yeux bandés, c'eſt qu'on ne prend pas le mot d'*impuiſſance* dans ſa propre ſignification, & qu'on veut dire ſeulement par-là, qu'il lui eſt impoſſible de voir, ou qu'il ne peut pas voir ayant les yeux bandés, & non qu'il n'a plus la puiſſance naturelle de voir. Si cela étoit, il faudroit dire que les hommes n'ont la puiſſance naturelle de voir qu'environ les deux tiers de leur vie; car dormant l'autre tiers, ils la perdroient pendant leur ſommeil, & la recouvreroient en ſe réveillant.

On voit par-là, que c'eſt parler improprement que d'appeller *impuiſſance volontaire*, l'état où eſt un homme qui ne ſauroit ſe réſoudre à vouloir ce qui eſt contraire à ſa paſſion dominante. Car ce n'eſt pas par défaut de puiſſance qu'il ne le peut pas, mais par défaut de volonté; puiſqu'il le pourroit s'il le vouloit. Cependant comme on peut librement ſe ſervir d'un mot lorſqu'on a averti en quel ſens on le prenoit, ſur-tout lorſqu'on parle à une perſonne, qui le prend dans le même ſens que nous, je veux bien employer ces mots d'*impuiſſance volontaire*,

lorſqu'il ne faudra que l'oppoſer à l'*impuiſſance phyſique*; ſauf à vous montrer dans la ſuite qu'en prenant le mot d'*impuiſſance* dans ſa véritable & étroite ſignification pour un défaut de puiſſance, *une impuiſſance volontaire* eſt une montagne ſans vallée, hors un ſeul cas qui ne regarde point ce qui eſt en diſpute parmi nous. II. CLAS. N°. XII.

Pour ce qui eſt des mots, *je ne puis*, *il ne peut*, ils ont autant & plus d'étendue que celui d'*impoſſible*. Car le mot d'*impoſſible* ſignifiant plus abſolument & plus fortement qu'une choſe n'a pu être, ou n'a pu arriver, il y a bien des rencontres, où je puis dire; *je n'ai pu faire cela alors*, que je ne pourrois dire ſans une eſpece d'exagération; *il m'a été impoſſible de faire cela.*

Il s'enſuit de tout ce qui vient d'être dit, que ces mots *impoſſible*, *on ne peut*, ayant beaucoup d'autres uſages que celui de ſignifier une *impuiſſance phyſique*, ce ſeroit mal raiſonner que de ſe ſervir des paſſages ou les Peres ont employé ces mots ſur la matiere de la grace, pour en conclure qu'ils ont voulu marquer par-là une *impuiſſance phyſique*. C'eſt auſſi ce que vous avouez à l'égard d'une infinité de paſſages de l'Ecriture, des Conciles, des Papes, des Peres, où s'agiſſant certainement de la grace efficace de Jeſus Chriſt, il eſt dit qu'*on ne peut rien ſans elle*; & où quelquefois même ils ſe ſont ſervis du mot d'*impoſſible*, qui eſt encore plus fort, comme dans cet endroit célebre des Rétractations de S. Auguſtin : *Cùm fortis & potens præparatur voluntas à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile atque impoſſibile fuit.* Car vous reconnoiſſez que ceux à qui Dieu ne donne pas cette grace efficace, ſans laquelle l'Egliſe nous a déclaré en tant de manieres, qu'on ne peut faire aucune action de piété, ne ſont pas pour cela dans une impuiſſance phyſique de faire cette action de piété. L. 1. cap. 22. num. 4.

Pourquoi donc n'en ſera-t-il pas de même de la grace qui étoit néceſſaire au premier homme pour perſévérer dans la juſtice originelle? Pourquoi voulez-vous que s'il eût manqué de ce ſecours, il eût été dans une *impuiſſance phyſique* de perſévérer? Et pourquoi voulez-vous enſuite, que ſi ſes deſcendants ne reçoivent une certaine Grace générale, que vous prétendez être ſemblabe à celle-là, & en être un reſte, ils ſeroient dans l'*impuiſſance phyſique de faire aucun véritable bien*?

Vous vous fondez principalement ſur ce Canon 19. du II. Concile d'Orange : *Natura humana, etiamſi in illâ integritate, in quâ eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret. Unde cùm ſine gratia Dei ſalutem* NON POSSIT *cuſtodire quam accepit, quomodo ſine gratiâ Dei poterit reparare quam perdidit?* Ce Concile parle de deux graces; de celle ſans laquelle l'homme innocent n'auroit pu

II. Clas. N°. XII.

conſerver la juſtice originelle, & de la grace médicinale de Jeſus Chriſt, ſans laquelle l'homme déchu ne peut la recouvrer. Il ſe ſert à l'égard de l'une & de l'autre, des mots *ne peut*. Pourquoi donc ces mots *ne peut*, auroient-ils ſignifié à l'égard de l'homme innocent, que ſans cette premiere Grace il auroit été dans une *impuiſſance phyſique*; & que ces mêmes mots *ne peut*, n'auroient pas ſignifié auſſi à l'égard de l'homme déchu, que quand il ſe trouve privé de la grace médicinale de Jeſus Chriſt, il eſt dans une impuiſſance phyſique de faire aucun bien ſalutaire ?

On voit bien que ce ſont vos définitions du *pouvoir phyſique* & de l'*impuiſſance phyſique*, qui vous ont fait croire que ſi Adam n'avoit point eu ce ſecours qui lui étoit néceſſaire pour perſévérer, il auroit été dans l'impuiſſance phyſique de perſévérer; car voici comme vous raiſonnez ſouvent.

Le pouvoir phyſique eſt l'union de toutes les choſes néceſſaires pour produire un certain effet, & quand quelqu'une de ces choſes néceſſaires manque, on eſt dans l'impuiſſance phyſique de le produire. Or ce ſecours, que S. Auguſtin appelle *adjutorium ſine quo non*, étoit une des choſes néceſſaires à Adam pour perſévérer: donc s'il eût manqué à Adam, il eût été dans une impuiſſance phyſique de perſévérer.

Mais comment n'avez vous pas vu que l'on pouvoit raiſonner de même touchant la grace efficace?

Le pouvoir phyſique qu'a un homme pécheur de ſe convertir à Dieu, eſt l'union de toutes les choſes néceſſaires pour ſe convertir; & s'il lui en manque une ſeule, il ſera dans l'impuiſſance phyſique de ſe convertir. Or l'inſpiration efficace de l'amour divin, eſt une des choſes qui ſont néceſſaires à un pécheur pour ſe convertir; donc quand Dieu n'inſpire pas efficacement ſon amour à un pécheur, il eſt dans une impuiſſance phyſique de ſe convertir.

Ce dernier argument eſt tout ſemblable au premier, & vous ne nierez pas que l'inſpiration efficace de l'amour de Dieu ne ſoit néceſſaire à un pécheur pour ſe convertir; puiſque nous avons dit cent fois, que ſans la grace efficace, on n'a pas tout ce qui eſt néceſſaire pour faire le bien.

M'arrêterez-vous ſur ce que votre définition porte : *L'union de toutes les choſes* NATURELLEMENT *néceſſaires pour produire un certain effet*, & qu'en la rapportant j'ai omis ce mot *naturellement*? Mais c'eſt de bonne foi que je ne ſais à quoi ce mot eſt bon. Car ſi le *pouvoir phyſique* doit renfermer toutes les choſes néceſſaires pour produire un tel effet, qu'importe qu'elles ſoient toutes naturelles, ou que quelqu'une ſoit ſurnaturelle? Mais quoi qu'il en ſoit, cela ne peut ſervir de rien pour vous faire trouver

de la différence entre ces deux arguments, en ſorte que l'un ſoit concluant, ſelon vous, & que l'autre ne le ſoit pas. Car les deux graces dont il eſt parlé dans le premier & dans le ſecond ſont ſurnaturelles, ſelon vous, & elles ſont auſſi toutes deux néceſſaires pour la production de l'effet; pour lequel elles ſont données. Pourquoi donc, encore une fois, Adam auroit-il été dans une *impuiſſance phyſique*, en manquant de l'une, & que l'homme déchu n'y ſera pas en manquant de l'autre? Ou plutôt, avouant comme vous faites, que l'homme déchu n'eſt point dans une *impuiſſance phyſique* de faire le bien ſelon Dieu, lorſqu'il manque de la grace ſurnaturelle de Jeſus Chriſt, qui lui eſt néceſſaire pour le faire, quelle raiſon pouvez-vous avoir de prétendre, que l'homme innocent auroit été dans une *impuiſſance phyſique* de perſévérer dans la juſtice, s'il avoit manqué de la grace ſurnaturelle, qui lui étoit néceſſaire pour perſévérer? I.I. CLAS. N°. XII.

ARTICLE V.

Qu'il ne peut y avoir dans l'homme une impuiſſance phyſique de faire le bien; mais ſeulement une impuiſſance volontaire.

NOus voici arrivés à l'endroit le plus important de cet Ecrit, où je prétends montrer que l'impuiſſance phyſique de vouloir le bien ſalutaire, où ſeroit, ſelon vous, notre volonté, ſi elle n'étoit point aidée de votre Grace générale, eſt une montagne ſans vallée; c'eſt-à-dire, une choſe abſolument impoſſible. Je n'ai beſoin pour le prouver que de deux de vos paſſages qui ſont fort beaux & fort ſolides : l'un de la premiere Partie, & l'autre de la 2. 2. Je rapporterai ici celui de la premiere Partie; & je réſerverai pour un autre Article celui de la 2. 2.

PAROLES DU TRAITÉ.

" Quoique la volonté, en prenant un parti, ait un véritable pouvoir
„ d'en prendre un autre, il eſt pourtant certain qu'elle ne prend jamais
„ que celui qui eſt plus conforme à l'amas des paſſions & des mou-
„ vements qui ſont les plus forts dans l'ame. Elle s'y porte d'elle-même
„ *librement & volontairement. Elle ſent qu'elle pourroit ne s'y pas porter.*
„ Mais elle veut s'y porter & choiſir infailliblement ce parti. Suppoſant
„ donc l'infaillibilité de l'effet, tant qu'elles demeurent dominantes &

II. Clas. N°. XII.

„ ſupérieures aux autres paſſions, il eſt clair que toute la vie humaine „ eſt pleine de puiſſances ſans effet. Car toutes les paſſions dominées „ & inférieures n'ont jamais d'effet; & cependant les hommes connoiſſent „ par un ſentiment intérieur, qu'ils ont le pouvoir de ſuivre le con- „ traire en ſuivant leur paſſion. Il n'eſt point beſoin de raiſons pour établir „ ce pouvoir; chacun le ſent & en eſt perſuadé par une conviction „ intérieure. *La liberté de la volonté eſt une choſe de ſentiment & d'ex-* „ *périence, dont on ne ſauroit douter*; & on regarde ces actions qu'on „ ne fait pas en croyant les pouvoir faire, *comme étant d'un genre tout* „ *différent de celles auxquelles on eſt déterminé par la nature.* Demandez „ à un avare s'il peut vivre ſans manger? & il répondra ſans héſiter qu'il „ ne le peut pas. Mais demandez-lui s'il n'eſt pas en ſon pouvoir de „ refuſer une riche ſucceſſion qui lui eſt échue? il vous dira qu'il le „ peut, mais qu'il ſe donnera bien de garde de le faire; parce qu'elle „ accommode merveilleuſement ſes affaires. Il ſent qu'il peut refuſer „ cette ſucceſſion; & s'il dit qu'il ne le peut pas, c'eſt qu'il entend par „ ces termes, qu'il ne le veut pas, & qu'il ne veut pas le vouloir... „ C'eſt le langage & la perſuaſion de tous les hommes. „

Réflexions sur ce Passage.

Il n'y a rien de plus ſolide que ce paſſage; & je conſens que ce ſoit par les idées que vous y donnez de la liberté, que l'on termine cette diſpute.

I. Réflexion. *La liberté de la volonté eſt une choſe de ſentiment & d'expérience dont on ne ſauroit douter.* Cela eſt très-vrai : demeurons donc fermes dans cette penſée, & elle nous menera bien loin. N'allons point chercher ailleurs que dans nous-mêmes la notion & l'idée de la liberté. Gardons-nous bien de la vouloir éclaircir par des comparaiſons priſes d'autres choſes. Elle eſt unique en ſon eſpece; & cette propriété des natures intelligentes n'a rien ailleurs qui lui reſſemble. Arrêtons-nous donc uniquement au ſentiment intérieur que nous en avons. Nous en apprendrons plus par-là, que par toute autre voie. Mais il s'enſuit de-là que tous les exemples d'*impuiſſance phyſique* que l'on peut apporter, pris d'autres choſes, ne peuvent de rien ſervir pour en faire trouver dans la volonté, parce qu'elle eſt d'une nature toute différente de ces autres choſes. C'eſt dans elle-même qu'il la faut chercher; & on ne l'y peut trouver que par le même ſentiment intérieur que vous nous donnez pour preuve de ce que vous en dites.

II. Réflexion. Rien auſſi n'eſt plus certain que ce vous remarquez, que

que *lors même que les hommes ſont déterminés infailliblement à ſuivre leur affection dominante, ils connoiſſent par un ſentiment intérieur qu'ils ont le pouvoir de faire le contraire; qu'il n'eſt pas beſoin de raiſons pour établir ce pouvoir; que chacun le ſent & en eſt perſuadé par une conviction intérieure.* L'exemple que vous apportez le prouve très-bien, ſans qu'il ſoit beſoin de conſidérer tous les autres du Dialogue de Wendrok, & ceux qui ſe trouvent en divers endroits de votre grand Traité. Mais vous jugez bien ſans doute, qu'à plus forte raiſon, cela doit être dans tout ce que nous voulons délibérément (hors un ſeul cas dont nous parlerons dans la ſuite); c'eſt-à-dire, que nous ne nous déterminons à rien, que nous ne connoiſſions par un ſentiment intérieur que nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire. Voici donc ce que l'on peut conclure de ces deux premieres réflexions. II. CLAS. N°. XII.

Par la premiere, *la liberté eſt une choſe de ſentiment & d'expérience dont on ne ſauroit douter.* C'eſt-à-dire, que le meilleur & le plus ſûr moyen de connoître la nature de notre liberté, eſt de conſulter le ſentiment intérieur que nous en avons.

Or, par la ſeconde, *nous connoiſſons par un ſentiment intérieur, qu'à quoi que ce ſoit que nous nous déterminions, nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire.*

Nous pouvons donc conclure de-là, que la nature de notre liberté eſt d'être, comme dit S. Thomas, *facultas ad oppoſita*, & que cette définition n'a pas beſoin de preuve, parce que chacun en eſt perſuadé par une conviction intérieure.

III. Réflexion. On peut juger par ces deux réflexions ce que devroit être cette impuiſſance phyſique, que vous prétendez pouvoir être dans la volonté, & que je vous ſoutiens n'y pouvoir être. Car elle doit être différente de l'*impuiſſance volontaire.* Or vous appellez *impuiſſance volontaire*, quand un avare dit (c'eſt un de vos exemples): Je ne puis me réſoudre à ne pas accepter une riche ſucceſſion qui m'eſt échue; je pourrois bien néanmoins ne la pas accepter, ſi je voulois; mais je n'ai garde de le vouloir: cela accommode trop mes affaires. Il faut donc qu'un homme qui ſeroit dans cette *impuiſſance phyſique*, que vous croyez pouvoir être dans la volonté, pût dire ſincérement: Je ne puis vouloir vivre en homme de bien, & j'ai un ſentiment intérieur que quand je le voudrois, je ne pourrois pas le vouloir. Or c'eſt ce que les réflexions ſuivantes nous feront voir être impoſſible.

IV. Réflexion. *On regarde*, dites-vous, *ces actions qu'on ne fait pas, en croyant les pouvoir faire, comme étant d'un genre tout différent de celles auxquelles on eſt déterminé par la nature.* Cela eſt un peu obſcur:

II. Clas. N°. XII. on l'entendra mieux étant exprimé en cette maniere. On peut diſtinguer deux ſortes de déterminations, qui ſont d'un genre tout différent. L'une eſt, quand on ſent en même temps qu'on ſe pourroit déterminer au contraire; & c'eſt la détermination qui eſt propre à la liberté & qui ne ſe trouve que dans la volonté libre des natures intelligentes; de ſorte que ce ſeroit une folie d'en vouloir chercher des exemples ailleurs. L'autre détermination eſt, quand on eſt déterminé *par la nature* : & cette détermination étant d'un degré tout différent de l'autre, on en doit juger par une marque toute oppoſée; c'eſt-à-dire, que nous devons juger que notre détermination n'eſt point libre, quand nous ne ſentons point que nous avons le pouvoir de nous déterminer au contraire.

Mais cela peut-il être dans la volonté? Oui, cela y peut être : mais dans un ſeul cas pendant cette vie, qui eſt le deſir d'être heureux. Car comme dit ſouvent S. Auguſtin : *Nous voulons tous généralement être heureux, & nous le voulons de telle maniere que nous ne pouvons en aucune ſorte vouloir être malheureux.* Et ainſi, à l'égard du deſir d'être heureux, nous ne pouvons pas dire, comme nous pouvons faire à l'égard de toutes nos autres volontés délibérées : je deſire d'être heureux, mais je ſens bien en même temps que ſi je voulois, je pourrois ne pas deſirer d'être heureux. Car nous ſentons au contraire que nous ne pouvons pas vouloir n'être pas heureux. Et S. Thomas conclut de-là, avec grande raiſon, que nous ſommes déterminés à vouloir être heureux par une *néceſſité naturelle*, & qu'ainſi nous ne ſommes pas libres en cela, de la vraie liberté qui convient au libre arbitre. Il y a deux ans que j'ai fait un petit Traité de la Liberté * qui explique, ce me ſemble, aſſez bien toutes ces choſes. Je ne ſais ſi je l'ai envoyé à Paris. S'il n'y eſt pas, je le joindrai à celui-ci pour m'épargner la peine de mettre ici ce qu'on trouvera dans ce Traité.

V. Réflexion. On voit évidemment, ce me ſemble, par ces quatre réflexions, que la volonté eſt eſſentiellement à l'égard de tout objet autre que la béatitude, une puiſſance naturelle de vouloir & de ne pas vouloir, & qu'il eſt de ſa nature que lors même qu'elle eſt le plus attachée à vouloir une choſe, elle ſente en même temps qu'elle peut ne la pas vouloir. Or je ne ſais ſi je me trompe; mais il me paroit qu'on peut conclure de-là, qu'une *impuiſſance phyſique* dans la volonté à l'égard d'une bonne œuvre, eſt une auſſi grande chimere, qu'une montagne ſans vallée. Car pourquoi eſt-ce qu'une montagne ſans vallée eſt une chimere? C'eſt parce que l'idée d'une montagne enferme celle d'une

* On le trouvera ci-après.

vallée. Or l'idée d'une volonté libre enferme celle d'une *puiſſance naturelle* à vouloir cette bonne œuvre, lors même qu'elle eſt le plus déterminée à ne la pas vouloir. On peut donc auſſi-tôt concevoir une montagne ſans vallée, que de concevoir une volonté libre ſans la puiſſance naturelle de vouloir cette bonne œuvre, à l'égard de laquelle on prétendroit qu'elle auroit une impuiſſance phyſique. Car une impuiſſance *phyſique* & un défaut de *puiſſance naturelle* eſt abſolument la même choſe. II. CLAS. N°. XII.

On peut prouver d'une autre maniere que l'impuiſſance naturelle de la volonté, à l'égard d'une bonne œuvre particuliere, n'eſt pas une choſe moins inconcevable qu'une montagne ſans vallée.

Ce que l'on enſeigne des modales dans la Logique, n'eſt peut-être pas ſi inutile qu'on ſe l'imagine : mais utile ou non, on n'en dit rien qui ne ſoit vrai. On peut donc remarquer que l'*impoſſibile eſt*, & le *neceſſarium eſt*, ſont une ſuite néceſſaire l'un de l'autre; ou plutôt que ce n'eſt qu'une même vérité exprimée différemment. Cela ſe comprendra mieux par des exemples.

Il eſt impoſſible que tous les diametres d'un cercle ne ſoient pas égaux.

Il eſt néceſſaire que tous les diametres d'un cercle ſoient égaux.

Il eſt impoſſible que je ne ſois pas quand je penſe.

Il eſt néceſſaire que je ſois quand je penſe.

Il eſt impoſſible que par-tout où il y a une montagne, il n'y ait pas une vallée.

Il eſt néceſſaire que, par-tout où il y a une montagne, il y ait une vallée.

Il en doit être de même de l'*impuiſſance naturelle* & de la *néceſſité naturelle*; & c'eſt ce que nous connoiſſons par un ſentiment intérieur de la volonté, même à l'égard du bonheur. Car ce n'eſt que la même vérité exprimée différemment quand je dis :

Je me ſens dans une impuiſſance naturelle de ne pas vouloir être heureux.

Je me ſens déterminé par une néceſſité naturelle à vouloir être heureux.

Et il eſt clair que cette derniere propoſition eſt la cauſe de la premiere. Car c'eſt parce que nous ſommes déterminés par une néceſſité naturelle à vouloir être heureux, que nous nous trouvons dans une impuiſſance naturelle de ne pas vouloir être heureux. Or il n'y a que cela, (c'eſt-à-dire, le bonheur & ce qui y eſt néceſſairement annexé) à quoi nous ſoyons déterminés par une *néceſſité naturelle*. Il n'y a donc auſſi que cela à l'égard de quoi on puiſſe dire que notre volonté puiſſe être dans une impuiſſance naturelle. Donc à l'égard de toute autre choſe,

II. Clas. N°. XII. comme eſt de prier Dieu, il eſt auſſi peu poſſible qu'elle ſoit dans une impuiſſance naturelle, qu'il eſt poſſible qu'une montagne ſoit ſans vallée. Et par conſéquent, dire, comme vous faites, que ſans votre Grace générale les hommes ſe ſeroient trouvés depuis le péché d'Adam, dans une impuiſſance naturelle à l'égard de leurs principaux devoirs, c'eſt comme ſi on diſoit; ſi Dieu n'y avoit pourvu, il y auroit eu des montagnes ſans vallées.

ARTICLE VI.

Preuve de la même vérité par un petit Ecrit de l'Auteur, où il explique ce que c'eſt que le pouvoir phyſique par divers exemples.

J'Ai rencontré en travaillant à cet endroit, un petit Ecrit, qui a pour titre : *Réponſe à une objection populaire.* Et j'ai trouvé que vous y dites des choſes très-véritables & très-ſolides, qui font voir manifeſtement que notre volonté ne peut jamais être dans une impuiſſance phyſique de vouloir, ou de ne pas vouloir ce qui eſt du reſſort de ſon libre arbitre.

Vous y remarquez d'abord les choſes dont il ne s'agit point, & enſuite celles dont il s'agit.

PAROLES DE L'AUTEUR.

„ De quoi s'agit-il donc? Il s'agit d'un certain pouvoir que l'on ap-
„ pelle le *pouvoir phyſique*, pareil à celui qu'a un Batelier de noyer tous
„ ceux qu'il paſſe, lorſqu'il n'y a rien qui l'y ſollicite; pareil à celui
„ que nous avons de nous précipiter & de nous crever les yeux, de
„ gaieté de cœur; pareil à celui qu'a un avare de refuſer une ſomme
„ d'argent qu'on lui offre de bonne grace, ſans qu'il ait aucune raiſon
„ de le refuſer; pareil enfin à tous les pouvoirs qu'ont les hommes de
„ faire une infinité d'actions, lorſqu'ils ont une volonté déterminée &
„ invariable de ne les pas faire. „

Réflexion. Je ne ſais pas qui ſont ceux qui ſe ſont mis en peine de ſavoir ce que c'étoit que ce *pouvoir phyſique*. Ce n'eſt pas aſſurément ce qui étoit difficile à trouver; c'étoit au contraire comment on pouvoit concevoir que la volonté pût être ſans ce pouvoir phyſique à l'égard de vouloir & de ne pas vouloir. Et ce que vous dites dans la ſuite eſt une grande preuve que cela eſt impoſſible.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" On prétend que tous les hommes peuvent en cette maniere faire „ le bien; (c'eſt-à-dire, qu'ils ont le pouvoir phyſique de faire le bien) „ lors même qu'ils ſont le plus déterminés au mal; & qu'ils peuvent „ faire le mal, lorſqu'ils ſont le plus déterminés au bien. On prétend „ que c'eſt-là le ſentiment de Janſénius; que tous les Peres l'ont re- „ connu, qu'ils ont tous dit que les hommes font le mal, non parce „ qu'ils n'ont pas le pouvoir de faire le bien, mais parce qu'ils ne le „ veulent pas faire : *Non quia non poſſunt, ſed quia nolunt.* Ils peuvent „ donc faire le bien en cette maniere, (c'eſt-à-dire, qu'ils ont le pou- „ voir phyſique de faire le bien) voilà le pouvoir que l'on ſoutient. Il „ eſt ſeulement queſtion par quelle force on le peut. „

Réflexion. J'avoue que c'eſt de cela dont il s'agit, ſi ce pouvoir phyſique de faire le bien en la maniere que vous l'expliquez eſt inſéparable de notre libre arbitre, ou ſi nous avons beſoin pour l'avoir, de le recevoir de Dieu par un don ſurnaturel d'une grace proprement dite. C'eſt ce dernier que vous prétendez; & il me paroît que vous le ruinez vous-même par la maniere dont vous en parlez. Car faites, je vous prie, réflexion ſur ces paroles : *Tous les hommes ont le pouvoir phyſique de faire le bien lors même qu'ils ſont le plus déterminés au mal.* Or qu'auroit pu faire l'abſence de votre Grace générale, ſuppoſé que Dieu ne l'eût pas donnée à tant de peuples barbares, en ne les éclairant point par les lumieres ſurnaturelles que vous nous voulez forcer de reconnoître qu'ils ont eues, ſinon que vous les regarderiez comme ayant été par-là plus déterminés au mal ?

Puis donc que vous ſoutenez, & avec raiſon, que lorſque les hommes ſont le plus déterminés au mal, ils ne manquent pas pour cela d'avoir le pouvoir phyſique de faire le bien, c'eſt une grande preuve que ce pouvoir phyſique eſt inſéparable de la faculté de vouloir, & que ce n'eſt point un don ſurnaturel de la grace. Mais c'eſt ce qui paroîtra encore mieux par ce que vous dites enſuite, & par la réponſe que vous faites à une objection que vous vous propoſez.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" Tous les hommes ont eu juſqu'ici une infinité de déterminations „ invariables dans leſquelles ils n'agiſſoient jamais que d'une maniere; „ & ils ont toujours dit & ſenti qu'ils pouvoient agir autrement s'ils „ le vouloient. Les hommes ont toujours ſenti qu'ils pouvoient faire

II. CLAS. N°. XII.

„ une infinité d'actions qu'ils n'avoient aucune envie de faire, & qu'ils „ ne feront jamais, parce que leur volonté, qui voit qu'elles ſont dé- „ raiſonnables & contre leur intérêt, ſent en même temps qu'elle ne „ les voudra jamais. „

Objection que l'Auteur ſe propoſe.

" Ils ne peuvent donc pas les faire, dira-t-on, puiſqu'ils ne peuvent „ pas les vouloir, & qu'on ne les fait jamais ſans les vouloir.

Réponſe à cette Objection.

" Je réponds qu'ils peuvent les faire & qu'ils peuvent les vouloir; „ mais qu'ils ne les voudront jamais faire. Leur volonté, priſe pour „ la faculté naturelle, a en ſoi la force de produire le vouloir ou la „ volonté actuelle. Mais elle ne le produira jamais, lorſque la *volonté* „ eſt gagnée par la raiſon & l'amour de la raiſon, qui lui ôte ſimple- „ ment le vouloir actuel, mais qui ne lui ôte pas le pouvoir *in ſenſu* „ *diviſo*. „

Réflexion. On n'a plus beſoin de chercher ailleurs des preuves pour établir ce que vous reconnoiſſez vous-même en termes exprès. Vous venez de nous dire qu'il ne s'agit que de ſavoir ſi ce pouvoir phyſique, qui fait tout le ſujet de notre diſpute, nous doit être donné de Dieu par une grace ſurnaturelle, ou s'il eſt dans notre volonté conſidérée comme la *faculté naturelle de vouloir*. Or peut-on décider cette queſtion plus nettement que vous le faites en ces termes : *La volonté priſe pour la faculté naturelle, a en ſoi la force de produire le vouloir ou la volonté actuelle*? Pouvez-vous entendre autre choſe par cette force de produire le vouloir ou la volonté actuelle que le *pouvoir phyſique* de vouloir? Il eſt donc dans la volonté ce pouvoir phyſique, & il y eſt, non comme aidé par un don ſurnaturel d'une grace proprement dite, mais ſimplement comme *la faculté naturelle de vouloir*. Mais vous remarquez fort bien que ce pouvoir phyſique qui eſt dans la volonté, ne produira jamais de volonté actuelle d'un certain côté, tant que la faculté de vouloir ſera gagnée par l'autre côté, ou par la raiſon ou par la cupidité. A quoi vous ajoutez très-judicieuſement, que cela ôte ſimplement à la volonté le vouloir actuel, mais ne lui ôte pas le pouvoir *in ſenſu diviſo*; c'eſt-à-dire, ne lui ôte pas le pouvoir phyſique.

PAROLES DE L'AUTEUR. II. CLAS. N°. XII.

" Enfin l'ame ſent fort bien, qu'à l'égard de ces choſes qu'elle ne „ fait jamais, parce qu'elle ne les veut pas faire, elle eſt dans un état „ bien différent de celui où elle ſent qu'elle eſt, quand elle reconnoît „ en ſoi une impuiſſance de les faire, quoiqu'elle le voulût. „

Réflexion. Vous en revenez au ſentiment intérieur, & vous faites bien. Car rien n'eſt plus certain dans ces matieres. Vous en diſtinguez de deux ſortes à l'égard de ce que l'ame ne fait pas: l'un, quand elle ſent qu'elle ne le fait pas parce qu'elle ne le veut pas, quoiqu'elle le pût faire, ſi elle le vouloit: l'autre, quand elle ſent qu'elle ne l'auroit pas pu quand elle l'auroit voulu; & c'eſt en quoi vous mettez l'impuiſſance phyſique. Mais vous n'avez pas pris garde, que la faculté de vouloir ne peut avoir que le premier ſentiment à l'égard du vouloir actuel; parce que l'ame peut toujours dire quand elle veut actuellement une choſe, qu'elle pourroit ne la pas vouloir ſi elle vouloit, ou qu'elle s'apperçoit quand elle n'en veut pas une autre, qu'elle la pourroit vouloir. Il n'y a qu'un cas, comme j'ai déja dit, où l'ame a un ſentiment à peu-près ſemblable au dernier, qui eſt le déſir d'être heureuſe; parce qu'elle y eſt déterminée par une néceſſité naturelle. Une preuve que cela eſt ainſi, c'eſt que voulant donner des exemples de ces deux ſortes de ſentiments, ne les pouvant trouver tous deux dans la volonté à l'égard d'elle-même, vous les avez été chercher hors la volonté. Car vous donnez pour exemple du premier ſentiment, un homme libre qui a la force de marcher; pour exemple du ſecond un homme lié, ou qui n'auroit pas de jambes. Or on ne s'étonne pas que ce dernier puiſſe dire, je ne pourrois pas marcher quand je le voudrois. Mais donnez-nous un exemple où la volonté le puiſſe dire à l'égard de ſes propres actes. C'eſt ce que l'on vous ſoutient qui eſt impoſſible, hors le cas que nous en avons excepté. Cependant vous deviez conſidérer que c'eſt le ſophiſme ordinaire des Moliniſtes de paſſer de l'impuiſſance improprement dite, qui eſt l'impuiſſance volontaire, laquelle eſt très-ſouvent dans la volonté, à l'impuiſſance phyſique qui n'y ſauroit être. Car ſi-tôt qu'on leur dit que l'homme ne peut obſerver les commandements de Dieu ſans la grace efficace de Jeſus Chriſt, ils en concluent qu'il lui eſt donc auſſi impoſſible de les obſerver, que ſi on lui commandoit de paſſer la mer ſans vaiſſeaux, ou de courir ayant les jambes caſſées. Je ſuis fâché d'avoir trouvé le même paralogiſme fondé ſur les mêmes exemples en divers endroits de votre Traité. Vous voulez bien que je vous en marque deux dans l'Article ſuivant.

II. CLAS. N°. XII.

ARTICLE VII.

Suite du même ſujet: Qu'il ne peut y avoir d'impuiſſance phyſique dans la volonté. Divers paſſages de l'Auteur, où il ſuppoſe le contraire ſans raiſon.

VOus prétendez prouver dans l'Article XI. de votre 2. 2. que *les exhortations, reproches, avertiſſements, que Dieu fait aux hommes ſuppoſent, que ceux à qui on les fait, ne ſont pas dans une impuiſſance phyſique, & que l'on ne peut pas être exempt de cette impuiſſance phyſique que par la Grace générale.*

On demeure d'accord de la premiere partie de cette propoſition: mais on vous ſoutient que ce qui fait qu'elle eſt vraie, c'eſt que Dieu fait ces exhortations & ces menaces, non à des bêtes brutes, ou à des troncs d'arbres, mais à des hommes libres qui ne peuvent jamais être dans une impuiſſance phyſique à l'égard des actes de leur volonté.

On ſait bien que vous prétendez le contraire: mais une preuve que c'eſt ſans raiſon, c'eſt que quand il s'agit de donner quelque exemple de cette impuiſſance phyſique, où ſeroit la volonté des hommes à l'égard de l'obſervation des commandements de Dieu, vous êtes réduit, auſſi bien que les Moliniſtes, d'en aller chercher hors des actes de la volonté. Car voici comme vous commencez la preuve de la propoſition de votre titre.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" On peut tirer des paſſages de l'Ecriture qui contiennent des averti„ſſements, des reproches, des menaces, des ſouhaits du ſalut des „ hommes, une preuve de même nature & encore plus forte. Car il „ ne s'agit plus d'une volonté intérieure de Dieu & de Jeſus Chriſt, „ mais d'effets extérieurs, qui paroiſſent illuſoires, ſi l'homme eſt dans „ l'impuiſſance phyſique d'en uſer. „

Réflexions. On vous l'accorde; mais il s'agiſſoit de trouver cette impuiſſance phyſique dans la volonté de l'homme à l'égard de ſes propres actes. Car c'eſt à la volonté des hommes que s'adreſſent les exhortations & les menaces que Dieu leur fait. Et c'eſt ce que ne pouvant faire, vous propoſez une objection peu ſolide pour avoir occaſion de paſſer, comme

comme font les Moliniſtes, à des exemples d'impuiſſance phyſique hors de la volonté. C'eſt ce que je m'étois propoſé de faire voir. II. Clas. N°. XII.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" On dira peut-être qu'un homme qui s'eſt crevé les yeux, eſt coupable de ce qu'il ne voit pas. Mais le ſens commun va au moins à regarder comme une choſe très-inutile de lui expoſer des tableaux, de lui fournir des remedes à éclaircir ſa vue, de l'exhorter à voir, de le menacer s'il ne voit pas, pendant qu'on ne lui donne pas ce qui eſt naturellement néceſſaire même à des yeux très-ſains".

Réflexion. Je ne ſais ce que veut dire cette queue. Car que pourroit-on donner à des yeux crevés pour les aider à voir, de ce qui eſt naturellement néceſſaire à des yeux très-ſains ?

Quoi qu'il en ſoit, ne pouvoir apporter que de ſemblables exemples, pour nous perſuader que la volonté peut être dans une impuiſſance phyſique à l'égard de ſes propres actes, c'eſt nous perſuader qu'elle n'y peut être.

Cependant vous êtes encore réduit en un autre endroit à n'en pouvoir apporter d'autres ; c'eſt dans le Chapitre ſuivant, qui eſt le 12. de la 2. 2. Il a pour titre : *Réponſe à une maniere dont on pourroit éluder cet argument pris des exhortations & des menaces.* Il paroît, par ce titre que c'eſt une objection que vous vous êtes formée vous-même. Et ainſi on ne peut douter que vous ne ſuppoſiez l'homme dans l'impuiſſance phyſique, auſſi-bien dans l'objection que dans la réponſe. Car ſi cela n'étoit, la réponſe ne ſeroit pas pertinente. Or cela étant, permettez-moi de vous dire, que cette diſpute entre l'objectant & le répondant me paroît ſemblable à celle de deux Philoſophes qui auroient tous deux ſuppoſé une montagne ſans vallée. L'un diroit : quand une montagne ſeroit ſans vallée, il y auroit du haut & du bas ; on y monteroit, & on en deſcendroit, autrement elle ne ſeroit pas montagne. Et l'autre diroit au contraire : il n'y auroit ni haut ni bas ; on ne pourroit ni y monter, ni en deſcendre ; autrement elle ne ſeroit pas ſans vallée. Qui a tort, ou qui a raiſon de ces deux diſputants ? Des contradictoires peuvent-elles être toutes deux vraies, ou toutes deux fauſſes ? Voilà ce qu'il me ſemble que l'on pourroit dire de votre objection, & de votre réponſe, au cas que *l'impuiſſance phyſique* ſoit ſuppoſée dans l'une & dans l'autre. Car ſi on ne la ſuppoſoit point dans l'objection, elle ſeroit invincible. Ecoutons-là.

II. CLAS. N°. XII.

Objection que ſe propoſe l'Auteur.

" On prétendra peut-être, que, ſans avoir recours à cette Grace néceſ-
„ ſaire pour ôter l'impuiſſance phyſique, on peut dire que l'homme a
„ toujours le pouvoir de faire le bien; parce qu'il le feroit s'il le vou-
„ loit, & qu'il ne peche que parce qu'il le veut; parce que c'eſt tou-
„ jours le manque de ſa volonté qui l'empêche de le faire, quoiqu'il
„ ſoit vrai qu'il manque de la Grace naturellement néceſſaire pour vou-
„ loir le bien; qu'ainſi cette impuiſſance eſt très-diſtinguée des impuiſ-
„ ſances involontaires, dans leſquelles la volonté peut être pleine, quoi-
„ que la choſe ne laiſſe pas d'être impoſſible. Un aveugle, dira-t-on,
„ peut deſirer pleinement de voir, étant aveugle; ainſi ſon impuiſſance
„ eſt involontaire: mais ſi l'homme, quelque privé de grace qu'il fût,
„ vouloit pleinement le bien, il le feroit, parce que faire le bien, n'eſt
„ autre choſe que le vouloir pleinement.

„ Ainſi, dira-t-on, l'impuiſſance de faire le bien eſt toujours volon-
„ taire dans celui même qui ſeroit privé de la Grace naturellement né-
„ ceſſaire pour vouloir".

Premiere partie de la réponſe de l'Auteur.

" Je répons qu'il eſt très-vrai de dire, que *l'on feroit le bien ſi on le*
„ *vouloit*, lorſque la volonté eſt dans une impuiſſance volontaire, qui
„ n'ait purement de l'attache opiniâtre de la volonté à la créature, ſans
„ qu'il y ait en elle aucune impuiſſance phyſique de faire le bien. Il
„ eſt vrai qu'une telle volonté, quoique invariablement attachée au
„ mal, feroit le bien ſi elle vouloit, & que de ce qu'elle ne le fait pas,
„ c'eſt qu'elle ne le veut pas faire, & qu'elle ne le veut pas faire in-
„ variablement & infailliblement. Une telle impuiſſance eſt en effet très-
„ différente des impuiſſances involontaires. On peut menacer un homme
„ qui ne peut faire le bien en cette maniére, on peut uſer de repro-
„ ches en ſon endroit, on lui peut fournir des moyens extérieurs de
„ faire le bien, & s'il n'en uſe pas, c'eſt ſa faute. Dieu n'eſt pas obligé
„ de n'être point bon, & de ceſſer de faire des graces aux hommes,
„ parce qu'ils ſont aſſez ingrats & aſſez méchants pour les rendre inu-
„ tiles".

Réflexion. C'eſt confirmer ce que j'ai dit, que ſi vous n'aviez point parlé d'impuiſſance phyſique dans l'objection, & que vous l'euſſiez tournée en cette maniere: Quelque dénué que l'on ſuppoſât un homme des lumieres, en quoi vous faites conſiſter votre Grace générale, il au-

roit toujours le pouvoir de faire le bien, parce qu'il le feroit, s'il le vouloit &c; on ne voit pas ce que vous auriez pu dire. Suppoſé donc qu'il ne puiſſe y avoir dans la volonté de l'homme une impuiſſance phyſique & involontaire à l'égard de ſes propres actes, mais ſeulement une impuiſſance volontaire, votre ſyſtême eſt renverſé. Voyons donc ſi dans la ſuite de votre réponſe, vous nous y ferez trouver cette impuiſſance phyſique. CLAS. II. N°. XII.

Suite de la réponſe.

" Mais il n'en eſt pas de même, quand on ſuppoſe que la volonté „ eſt auſſi dans une impuiſſance phyſique de faire le bien, par le dé„ faut d'un principe naturellement néceſſaire à le faire. Ce que l'on dit „ qu'elle pourroit faire le bien ſi elle vouloit, n'eſt plus qu'un jeu de „ paroles, qui a très-peu de ſens ".

Réflexion. C'eſt juſtement ce que le dernier de ces Philoſophes dont j'ai parlé pourroit dire à l'autre. Je vous avoue qu'ordinairement il n'y a point de montagne où il n'y ait du haut & du bas. Mais il n'en eſt pas de même, quand on ſuppoſe qu'une montagne ſoit ſans vallée. Car dire alors qu'il y auroit du haut & du bas, ce ſeroit un jeu de paroles qui auroit très-peu de ſens.

Je demande donc à tout homme raiſonnable qui y voudra faire attention, ſi ce ne ſeroit pas mieux raiſonner que de raiſonner ainſi :

Suppoſé que la volonté fût dans une impuiſſance naturelle de vouloir faire le bien, dire qu'elle pourroit faire le bien, ſi elle le vouloit, ce ne ſeroit plus qu'un jeu de paroles qui auroit très-peu de ſens. Or c'eſt une choſe certaine & confirmée par une infinité d'expériences, qu'à quoi que ce ſoit que notre ame ſe détermine à l'égard de ce qui dépend de ſa volonté, elle connoît par un ſentiment intérieur, qu'elle a le pouvoir de faire le contraire, & qu'elle le feroit ſi elle le vouloit; qu'il n'eſt pas beſoin de raiſons pour établir ce pouvoir; que chacun le ſent & en eſt perſuadé par une conviction intérieure; & que, par conſéquent, elle a toujours lieu de dire : Je le pourrois ſi je le voulois, ſans que cela puiſſe être pris pour un jeu de paroles qui auroit très-peu de ſens. J'ai donc ſujet de conclure, que la ſuppoſition d'une impuiſſance naturelle dans la volonté à l'égard de ſes propres actes, étant contraire à ce ſentiment intérieur dont chacun eſt perſuadé par une conviction intérieure, doit être regardé comme étant auſſi chimérique, que la ſuppoſition d'une montagne ſans vallée.

Je ne ſais ce que vous pourriez répondre à cela. L'argument eſt réguſier, la premiere propoſition eſt de vous, & la ſeconde en eſt auſſi.

II. CLAS. N°. XII. Tout ce que vous auriez à faire, ſeroit de prétendre qu'elle n'eſt pas ſans exception, & prouver cette exception par quelque exemple d'un ſentiment intérieur contraire à celui dont vous dites que tout le monde eſt perſuadé par une conviction intérieure. Car vous êtes convenu qu'on doit juger de la liberté par le ſentiment qu'on en a. Voyons donc ſi vous avez trouvé quelque exemple de cette nature.

Suite de la réponſe.

" C'eſt comme ſi l'on diſoit, que ſi on avoit des aîles, on paſſeroit „ de France en Angleterre ſans navire. „

Réflexion. A quoi penſez-vous, je vous prie? Il eſt queſtion de ſavoir ſi ce que vous avez dit n'avoir pas beſoin de preuve, parce que chacun le ſent & en eſt perſuadé par une conviction intérieure (qui eſt que, lorſqu'on eſt le plus fortement déterminé à vouloir une choſe, on pourroit, ſi on vouloit, ſe déterminer au contraire) reçoit quelque exception, & ſi on peut prouver cette exception par quelque exemple; & au lieu de cela vous nous venez alléguer cette conditionnelle: Si j'avois des aîles, je pourrois paſſer de France en Angleterre ſans navire. Qu'a cela de commun avec ce dont il s'agit? Eſt-ce une choſe du reſſort de notre volonté, que d'avoir des aîles?

PAROLES DE L'AUTEUR.

" Ainſi, ſelon la vérité, en ſuppoſant dans la volonté une impuiſ„ ſance phyſique de faire le bien, c'eſt la même choſe de commander „ à un homme qui n'a point la grace de Jeſus Chriſt proprement dite, „ de faire le bien, & de l'exhorter à le faire, que de commander de „ marcher & de courir, à celui qui n'a point de jambes, & d'exhor„ ter un homme, à qui on a arraché les yeux, de voir quelque „ choſe ".

Réflexion. Souffrez que notre Philoſophe vous tienne le même diſcours. *Ainſi, ſelon la vérité, ſuppoſant qu'une montagne ſoit ſans vallée, c'eſt la même choſe de dire de cette montagne, qu'il y a du haut & du bas, que ſi on le diſoit de la plaine du monde la plus unie.* Il ne s'agit pas de ſavoir ce qui arriveroit s'il y avoit une impuiſſance naturelle dans la volonté. Il s'agit de prouver qu'elle y peut être par quelque exemple pris de la volonté même. Et au lieu de cet exemple, on nous vient parler de jambes caſſées & d'yeux crevés: & on ne prend pas garde que ces comparaiſons, qui ne valent rien d'elles-mê-

mes, engageroient de plus dans un ſentiment hérétique, ſi on s'y arrêtoit. Car comme des yeux crevés ne ſont pas ſeulement des yeux malades, mais qu'ils ſont tout-à-fait privés de la faculté de voir, & qu'il en eſt de même des jambes caſſées à l'égard de la faculté de marcher & de courir; ces exemples, appliqués à la volonté & au libre arbitre, iroient à faire croire, non ſeulement que le libre arbitre a été bleſſé, affoibli & appeſanti par le péché d'Adam, ce qui a été défini par les Conciles; mais auſſi à faire croire ce que Luther a enſeigné au commencement de ſon héréſie, qu'il eſt éteint, & que nous n'en avons plus que le nom; ce que le Concile de Trente a foudroyé par cet anathême: *Si quis liberum hominis arbitrium amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imò titulum ſine re, figmentum denique à Satanâ introductum in Eccleſiam, anathema ſit.*

II. CLAS. N°. XII.

Sef. 6. Can. 5.

Enfin, comment peut-on ſuppoſer que la volonté puiſſe être dans une impuiſſance phyſique à l'égard de ſes propres actes, après qu'on a reconnu, que *la volonté, priſe pour la faculté naturelle, a en ſoi la force de produire le vouloir & la volonté actuelle*, & qu'elle peut être déterminée invinciblement à ne pas produire cet acte, ſans que cela lui ôte le pouvoir de le produire? Cette force de produire la volonté actuelle peut-elle être autre choſe que le pouvoir phyſique de vouloir? La faculté naturelle de vouloir a donc en ſoi, ſelon vous-même, ce pouvoir phyſique. Elle ne peut donc le perdre, ſans ceſſer d'être ce qu'elle eſt, c'eſt-à-dire, ſans être éteinte. Or ce ſeroit une héréſie de la ſuppoſer éteinte. On ne peut donc ſuppoſer qu'elle ſoit ſans ce pouvoir, ni qu'elle ait beſoin d'une grace ſurnaturelle pour recouvrer ce qu'elle n'a jamais pu perdre. Ainſi la raiſon & la foi conſpirent à rejeter également cette fauſſe ſuppoſition, qui eſt le fondement de votre ſyſtême; que, par le péché du premier homme, la volonté de ſes deſcendants ſe trouve dans une impuiſſance phyſique de faire le bien, dont elle ne peut être exempte que par votre Grace générale.

II. CLAS. N°. XII.

ARTICLE VIII.

Paſſage admirable de S. Bernard, pour montrer que ceux qui ſont le plus déterminés au mal, ne le ſont point par une néceſſité naturelle, mais ſeulement par une néceſſité volontaire qui ne les excuſe point.

IL me ſemble que ce que j'ai dit dans les Articles précédents peut être regardé comme une démonſtration *à priori*, priſe de la nature de la volonté & du libre arbitre, qui prouve invinciblement que l'homme n'a jamais pu être dans une impuiſſance naturelle de faire le bien, mais ſeulement dans une impuiſſance volontaire.

J'ai cru néanmoins qu'il ne ſeroit pas inutile de le prouver encore *à poſteriori*, pour parler ainſi; c'eſt-à-dire, en faiſant voir par S. Bernard & par vous-même, que ſans qu'il ſoit beſoin d'avoir recours à une grace ſurnaturelle, on eſt obligé d'avouer que ceux qui ſont le plus déterminés à faire le mal, & par-là dans une plus grande impuiſſance de faire le bien, n'y ſont néanmoins que par leur propre volonté, & que c'eſt par cette raiſon qu'ils ne ſont pas excuſables, lors même qu'ils paroiſſent incorrigibles. Je commencerai par le paſſage de S. Bernard qui eſt parfaitement beau; & on en peut également admirer la vivacité de l'éloquence & la ſolidité du raiſonnement.

Serm. 81. ſur les Cantiques.

" Il n'y a que l'homme qui n'eſt point emporté dans ſes actions comme les bêtes, & c'eſt pourquoi il eſt ſeul entre tous les animaux qui ſoit libre. Et néanmoins, le péché eſt cauſe qu'il ſouffre lui-même quelque violence; mais c'eſt par ſa volonté qu'il la ſouffre & non par la nature: de ſorte qu'il n'eſt pas privé pour cela de ſa liberté naturelle. Car ce qui eſt volontaire eſt libre. Il eſt vrai qu'il eſt arrivé par le péché que le corps qui ſe corrompt, appéſantit l'ame; mais c'eſt par l'amour qu'il l'appéſantit & non par un poids qui l'accable. Car de ce que l'ame, qui eſt tombée d'elle-même, ne peut plus d'elle-même ſe relever, la cauſe en eſt dans la volonté, qui s'étant engagée dans un amour vicieux de ſon corps mortel, qui la rend toute languiſſante, s'eſt rendue incapable par-là d'être en même temps touchée de l'amour de la juſtice. Ainſi je ne ſais par quelle étrange maniere la volonté étant corrompue par le péché, ſe fait une néceſſité à elle-même, & il arrive de-là que cette néceſſité étant volontaire, ne peut excuſer la volonté; ni la volonté étant engagée, ſe défaire de cette néceſſité. C'eſt ce qui fait dire à Job, en la perſonne d'un

„ pécheur qui gémit ſous le poids de cette néceſſité: *Seigneur, je ſouf-*
„ *fre violence, répondez-moi*; mais qui lui fait auſſi ajouter: *Que dirai-*
„ *je, ou que lui répondrai-je, m'étant moi-même mis en cet état?* Il ſe
„ ſentoit accablé d'un joug, mais qui n'étoit autre choſe que le joug
„ d'une ſervitude volontaire; & ſi d'une part la néceſſité le rendoit di-
„ gne de compaſſion, ſa volonté de l'autre le rendoit inexcuſable. Car
„ c'eſt la volonté, laquelle étant libre, s'eſt faite eſclave du péché en
„ conſentant au péché. Et c'eſt encore la volonté, qui ſe tient ſous la
„ domination du péché, en y demeurant volontairement aſſujettie. Elle
„ s'eſt faite eſclave, d'où vient que Jeſus Chriſt dit: *Quiconque fait le*
„ *péché, eſt eſclave du péché.* Ainſi quand elle a péché, c'eſt-à-dire,
„ quand elle a réſolu d'obéir au péché, elle s'eſt faite eſclave. Elle ſe-
„ roit libre, ſi elle ne le faiſoit plus; mais c'eſt le faire encore que de
„ demeurer dans cette même ſervitude. Car on ne peut pas dire qu'elle
„ y demeure ne le voulant pas; puiſque c'eſt de la volonté que nous
„ parlons. Donc s'étant faite eſclave, parce qu'elle l'a voulu, non ſeu-
„ lement elle ſe l'eſt fait, mais elle ſe le fait encore. Cependant, me
„ direz-vous, vous ne me ferez pas croire que je n'aie pas ſujet de me
„ plaindre de cette néceſſité, que je ſens & que j'éprouve en moi-même.
„ Et où eſt-ce que vous la ſentez, n'eſt-ce pas dans la volonté? Vous
„ voulez donc fortement ce que vous dites que vous voulez néceſſai-
„ rement. Vous voulez beaucoup, ce que vous ne pouvez pas: ne point
„ vouloir, quoique vous faſſiez beaucoup d'efforts pour cela. Or par-
„ tout où il y a volonté, il y a liberté. Ce que je n'entends pas de la
„ liberté qui fait dire à l'Apôtre, que Jeſus Chriſt nous a rendus li-
„ bres, mais de la liberté naturelle. Ainſi l'ame, par un mauvais & mer-
„ veilleux événement, s'étant engagée dans cette volontaire & malheu-
„ reuſement libre néceſſité, ſe trouve en même temps eſclave & libre;
„ eſclave à cauſe de la néceſſité, & libre à cauſe de la volonté. Et
„ ce qui eſt étonnant & plus miſérable, elle eſt coupable en ce qu'elle
„ eſt libre, & eſclave en ce qu'elle eſt coupable, & par conſéquent
„ eſclave par la même raiſon qu'elle eſt libre. Il n'y a donc point d'iſ-
„ ſue pour ce malheureux pécheur, puiſque, comme je l'ai déja dit,
„ la volonté le rend inexcuſable, & la néceſſité incorrigible: *Nuſquam*
exitus miſero patet, quem & voluntas, ut dixi, inexcuſabilem, & incor-
rigibilem neceſſitas facit.

Tout ce qu'on peut ſouhaiter touchant l'impuiſſance de faire le bien qu'a l'homme pécheur, ſe trouve dans ce paſſage, & on ne ſauroit marquer plus expreſſément, ni mieux prouver que fait ce Saint, que ce

II. Clas. N°. XII. ne ſauroit jamais être une impuiſſance naturelle, mais ſeulement une impuiſſance volontaire.

1°. Il ſe propoſe un pécheur le plus déterminé à ne point vouloir faire le bien que l'on ſe puiſſe imaginer, puiſqu'il ſuppoſe qu'on le doit regarder comme incorrigible. Il n'y en a donc point en qui on puiſſe ſuppoſer une plus grande impuiſſance de faire le bien, que dans celui dont il parle. Or tout ſon diſcours tend à faire voir que ſon impuiſſance, qu'il appelle néceſſité, n'eſt point naturelle, mais volontaire.

2°. Cela veut dire, ſelon vous, que l'impuiſſance où ſe trouvent les pécheurs de faire le bien eſt une impuiſſance volontaire, que vous faites entendre par-tout qu'il faut bien diſtinguer de ce que vous appellez une *impuiſſance phyſique*, ou *naturelle*.

3°. Mais ce n'eſt pas ſeulement par conſéquence; c'eſt expreſſément que ce Saint exclut cette prétendue impuiſſance naturelle. *L'homme eſt ſeul*, dit-il, *entre tous les animaux qui ſoit libre. Et néanmoins le péché eſt cauſe qu'il ſouffre lui-même quelque violence. Mais c'eſt par ſa volonté qu'il la ſouffre, & non par ſa nature.* On ne peut donc dire que ce qu'il a d'impuiſſance, ſoit une impuiſſance naturelle.

4°. Il ajoute, que *c'eſt pour cela que ce pécheur, tout eſclave qu'il eſt du péché, n'eſt pas privé de ſa liberté naturelle, parce que la volonté n'eſt point ſans la liberté*: UBI VOLUNTAS, IBI LIBERTAS.

5°. Il décrit enſuite ce qu'il y a de plus étrange & de plus déplorable dans ce mélange de néceſſité & de liberté: *C'eſt que la néceſſité étant volontaire, ne peut excuſer la volonté; ni la volonté étant engagée ſe défaire de cette néceſſité.* Ce qu'il répete encore à la fin en ces termes: *Il n'y a donc point d'iſſue pour ce miſérable pécheur, puiſque la volonté le rend inexcuſable, & la néceſſité incorrigible.* Puis donc qu'il ne reconnoît rien dans les pécheurs qui ſoit capable de les excuſer, c'eſt une marque certaine qu'il n'a point cru qu'il pût y avoir en eux ce que vous appellez une *impuiſſance phyſique*, puiſque vous prétendez qu'elle excuſe ceux en qui elle ſe trouve.

6°. Il faut de plus remarquer, que pour rendre ce pécheur inexcuſable, il n'a pas eu la moindre penſée d'avoir recours à aucune Grace, ni générale, ni particuliere, qui lui auroit été donnée, & dont il n'auroit pas fait le bon uſage qu'il en auroit pu faire. Mais il s'arrête uniquement à cette raiſon, que *c'eſt la volonté qui étant libre, ſe rend eſclave du péché en conſentant au péché, & qui ſe tient ſous la domination du péché en y demeurant volontairement aſſujettie.* Jamais ni les SS. PP. défenſeurs de la grace, ni S. Thomas après eux, n'ont demandé autre choſe; & on ne trouve point qu'ils aient jugé néceſſaire qu'une grace ſurnaturelle

turelle agiſſe intérieurement dans le cœur des hommes, afin que les péchés qu'ils commettent leur puiſſent être imputés. II. CLAS. N°. XII.

7°. Enfin il va à la ſource de cette *néceſſité*, ou *impuiſſance volontaire*. IL EST ARRIVÉ, dit-il, *par le péché, que le corps qui ſe corrompt appeſantit l'ame; mais c'eſt par l'amour qu'il l'appeſantit, & non par un poids qui l'accable. Car de ce que l'ame, qui eſt tombée d'elle-même, ne peut plus d'elle-même ſe relever, la cauſe en eſt dans la volonté, qui s'étant engagée dans un amour vicieux de ſon corps mortel, s'eſt rendue incapable par-là, d'être en même temps touchée de l'amour de la juſtice.*

C'eſt en effet la vraie raiſon de cette impuiſſance volontaire de faire le bien, qui ſe trouve préſentement dans tous les hommes, abandonnés à eux-mêmes, ſans qu'ils ſoient privés pour cela de leur liberté naturelle. Car voici en quoi elle conſiſte. L'ame eſt convaincue par un ſentiment intérieur, qu'elle a la puiſſance d'aimer ou de ne pas aimer tout ce qui eſt du reſſort de ſon libre arbitre, comme auſſi de deux choſes oppoſées d'en aimer l'une & non pas l'autre. Mais il eſt clair qu'elle ne peut pas en même temps aimer & ne pas aimer la même choſe, ou, aimer en même temps l'une & l'autre de deux choſes oppoſées, qui ne ſe peuvent aimer enſemble. Lors donc, par exemple, qu'elle s'eſt déterminée à aimer la créature, & à y mettre ſon bonheur, tant qu'elle ſera poſſédée de cet amour vicieux, il n'eſt pas poſſible qu'elle aime Dieu, & qu'elle mette ſon bonheur en Dieu. Cette impuiſſance néanmoins ne l'excuſe pas; parce qu'elle eſt volontaire; & que ce qui fait qu'elle ne peut mettre ſon bonheur en Dieu au lieu de le mettre dans la créature, eſt qu'elle ne le veut pas; puiſqu'elle ſent bien qu'elle le pourroit ſi elle le vouloit. Il n'en faut pas davantage pour la rendre *inexcuſable*, ſelon S. Bernard, après tous les SS. défenſeurs de la grace de Jeſus Chriſt: mais il en faut davantage pour la rendre *inacculable*, s'il m'eſt permis de me ſervir de ce mot de S. Fulgence. Car il faut que Dieu lui ôte ſon cœur de pierre, pour lui en donner un de chair; c'eſt-à-dire, qu'il la faſſe *ex nolente volentem*, en lui inſpirant par l'efficace de ſa grace un amour de Dieu ſupérieur à celui de la créature. Et c'eſt ce qui fait voir que c'eſt une grande illuſion de s'imaginer, que ſi le pécheur a beſoin de grace pour ſe convertir à Dieu, il en a beſoin auſſi, afin que Dieu lui puiſſe imputer à péché de ce qu'il ne ſe convertit pas. Or c'eſt à ce dernier que ſe termine toute l'utilité ou néceſſité de votre Grace générale. Car vous ne prétendez pas qu'elle ſerve à rendre perſonne ni meilleur, ni moins méchant; mais ſeulement à damner avec juſtice les plus coupables de crimes contre la loi naturelle.

II. Cl. N°. XII. Je ne vois qu'une difficulté qu'on peut faire ſur ce paſſage de Saint Bernard ; c'eſt qu'il ſemble étendre trop loin cette maxime : Par-tout où il y a volonté, il y a liberté : *Ubi voluntas, ibi libertas.* Car c'eſt ſuppoſer que tout ce qui eſt volontaire eſt libre ; au lieu que S. Thomas en excepte le deſir que nous avons d'être heureux, qui n'eſt pas libre, quoique volontaire.

On peut répondre, 1°. Que S. Bernard peut n'avoir pas fait de réflexion à la volonté d'être heureux en général, qui n'eſt pas proprement une volonté pour laquelle on puiſſe être loué ou blâmé, récompenſé ou puni ; parce que c'eſt une volonté ſans choix, tous les hommes étant déterminés à vouloir être heureux par une néceſſité naturelle.

2°. Quand il y auroit fait réflexion, cela ne l'auroit pas obligé de reſtreindre la propoſition générale. Car on a droit de ne le pas faire, quand une exception eſt rare, & qu'elle ne touche point la matiere qu'on traite. Or S. Bernard avoit entrepris d'expliquer comment l'homme pouvoit être eſclave du péché ſans préjudice de ſa liberté naturelle ; à quoi il répond, que cela vient de ce que c'eſt par ſa volonté qu'il s'eſt rendu eſclave, & que c'eſt auſſi par ſa volonté qu'il demeure dans cet eſclavage ; ce que l'on voit aſſez être une volonté tout-à-fait différente de celle par laquelle on veut être heureux.

ARTICLE IX.

On prouve par l'Auteur même qu'il ne peut y avoir dans la volonté de l'homme une impuiſſance phyſique à l'égard de ſes devoirs.

CE que je crois avoir bien prouvé par S. Bernard, ſe peut auſſi prouver par vous-même. Il ne faut pour cela que rapporter ce que vous dites au commencement de l'Article 3. de votre 2. 2. qui a pour titre : *Quelques propoſitions certaines & non conteſtées ſur cette matiere.*

" On peut établir certaines propoſitions non conteſtées entre les „ Théologiens attachés à la Doctrine de S. Auguſtin & à la raiſon. „

" I. Proposition. L'homme par le péché eſt tombé dans une im„ puiſſance volontaire de faire aucun bien, d'aimer Dieu, de l'adorer, „ de le prier ; parce qu'étant déterminé par la cupidité, il n'agit & ne „ veut agir que par ſes mouvements ; il ſuit ſes inſtincts en toutes cho„ ſes : *Regnat enim carnalis cupiditas, ubi non eſt Dei charitas.* Or la „ cupidité ne le portant qu'à s'aimer ſoi-même & les créatures, ne le

Enchir. c. 117.

„ porte jamais par conſéquent à l'amour de Dieu, ni à aucune bonne II.
„ œuvre, n'y en ayant aucune qui ne ſoit un fruit de l'amour de Dieu: CLAS.
„ celui qui n'aime que ſoi-même ne prie point, parce qu'il n'y a que N°. XII.
„ la charité qui prie. Il ne fait point pénitence, parce que la péni-
„ tence ſuppoſe une converſion de l'ame de la créature à Dieu. Or
„ celui qui n'aime que ſoi-même n'eſt point converti à Dieu. Il ne fait
„ aucune bonne œuvre, parce qu'une œuvre, pour être bonne, doit être
„ rapportée à Dieu comme à ſa fin. Or étant dominé par la cupidi-
„ té, il rapporte tout à lui-même. „

Réflexion. On ne pouvoit rien ſouhaiter de plus clair & de plus exprès pour renverſer votre ſyſtême de la Grace générale que cette premiere propoſition. Car vous marquez par-tout que le fondement de ce ſyſtême eſt, que l'homme par le péché eſt tombé dans une impuiſſance naturelle de faire aucun bien; d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier. Et vous déclarez ici au contraire que c'eſt dans une *impuiſſance volontaire* qu'il eſt tombé. Et la raiſon que vous en donnez eſt inconteſtable; c'eſt qu'il eſt déterminé par la cupidité en tout ce qu'il fait, tant qu'il eſt abandonné à lui-même, & qu'il n'eſt point guéri par la grace médicinale du Sauveur. Le paſſage de S. Auguſtin que vous rapportez le prouve fort bien; & en voici un autre de S. Thomas, qui n'eſt pas moins fort. *Voluntas propter corruptionem naturæ ſequitur ſemper bonum privatum, niſi ſanetur per gratiam Dei.* Or la cupidité qui eſt l'amour de ſoi-même dominant dans le cœur, eſt la premiere plaie & le premier déſordre que le péché a fait dans l'homme: il en ſuit tous les inſtincts indépendemment de l'abſence ou de la préſence de votre Grace générale. Et c'eſt ce qui le met dans l'impuiſſance d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier, & de faire aucune bonne œuvre. Mais vous reconnoiſſez en même temps que c'eſt une *impuiſſance volontaire*; parce que s'il n'aime point Dieu, c'eſt qu'il ne veut aimer que ſoi-même; & ainſi de tous les autres devoirs qu'il manque à rendre à Dieu. Vous en trouvez toujours la cauſe dans ſa volonté, & c'eſt auſſi ce que nous venons de voir que dit S. Bernard, que la volonté s'étant engagée dans cet amour vicieux, s'eſt par-là rendue incapable d'être en même temps touchée de l'amour de la juſtice. Or vous ne ſauriez déſavouer ce qui ſe trouve ſi ſouvent dans votre Traité; que l'on peut dire de tous ceux qui ont fait le mal, ou manqué de faire le bien par une impuiſſance volontaire, qu'ils ont péché, non pour n'avoir pu ne point pécher, mais pour ne l'avoir pas voulu: *Non quia non potuerunt, ſed quia noluerunt.* Il y a donc une impuiſſance dans laquelle ils n'ont pas été, & que l'on marque par ces termes, *Non quia non potuerunt*: & ce ne peut être que

II. CLAS. N°. XII. l'*impuiſſance phyſique* oppoſée au *pouvoir phyſique*. Et il y a une impuiſſance; dans laquelle ils ont été, qui eſt l'*impuiſſance volontaire*, qui n'eſt qu'improprement impuiſſance, parce que c'eſt ſeulement une foibleſſe, une langueur, ou une maladie de la volonté, qui s'attachant fortement à ce qu'elle ne doit pas aimer, ſe rend par-là incapable d'aimer ce qu'elle doit aimer; quoiqu'il ſoit en ſa puiſſance de l'aimer, ſi elle vouloit.

On ne ſait donc comment vous avez pu dire que ſans votre Grace générale, l'homme auroit eu deux impuiſſances à vaincre; la naturelle & la volontaire. C'eſt ſans doute que vous n'avez pas fait aſſez de réflexion ſur ce qu'enferme l'idée de ce que vous appellez *impuiſſance volontaire*, comme vous l'avez vous-même expliquée en tant d'endroits. Car ſi vous y aviez fait plus d'attention, vous auriez reconnu ſans peine, qu'elle enferme & qu'elle ſuppoſe la puiſſance naturelle; puiſque l'on peut toujours dire de celui qui peche par cette impuiſſance volontaire, qu'il n'a pas fait ce qu'il devoit, *non quia non potuit, ſed quia noluit*; & par conſéquent, il eſt impoſſible que l'impuiſſance volontaire & l'impuiſſance naturelle ſe trouvent enſemble dans la volonté. Je dis dans la volonté; car c'eſt de quoi il s'agit, & ce ſeroit une impertinence de les aller chercher ailleurs.

Mais, dira-t-on, n'eſt-ce pas un Pélagianiſme que de vouloir que l'homme ait en lui-même la puiſſance naturelle d'aimer Dieu? C'en ſeroit un, ſi on l'entendoit comme les Pélagiens, & que l'on prétendit qu'il eſt tellement dans les forces du libre arbitre d'aimer Dieu, que nous n'ayions pas beſoin de la grace médicinale du Sauveur pour l'aimer effectivement. C'eſt ce que l'Egliſe a condamné dans ces hérétiques. Mais la puiſſance naturelle d'aimer Dieu peut être en notre ame, comme elle y eſt effectivement, & être tellement *bleſſée*, *affoiblie* & *appeſantie*, par un amour contraire qui l'abaiſſe vers la créature, comme cette femme de l'Evangile qui étoit courbée vers la terre ſans ſe pouvoir relever, qu'elle ne ſe délivrera jamais de ce poids, non naturel mais volontaire, (comme remarque S. Bernard) ſi Dieu, par une miſéricorde toute gratuite, ne lui inſpire ſon amour pour la dégager de cet autre amour. Ce n'eſt donc pas la puiſſance naturelle qui lui manque, puiſqu'il l'a dans ſon libre arbitre. Et S. Auguſtin ne favoriſoit pas les Pélagiens, lorſque dans ſon livre de la Prédeſtination des SS., Chapitre 5. où il les combat avec plus de force, il parle ainſi de ce pouvoir naturel: " Quoiqu'il ſoit de „ *la nature* de *pouvoir* avoir la foi, ſera-t-il auſſi de la nature de l'a„ voir effectivement? Non ſans doute; puiſqu'il eſt écrit que la foi n'eſt „ pas commune à tous, quoiqu'il ſoit commun à tous de la *pouvoir* „ *avoir*. L'Apôtre ne dit pas: Que pouvez-vous avoir qu'il ne vous ait

„ été donné de pouvoir avoir? Mais qu'avez-vous que vous n'ayiez reçu?
„ Ainſi il eſt bien de la *nature* commune à tous les hommes de *pouvoir*
„ *avoir la foi*, comme de *pouvoir avoir la charité*; mais d'avoir effec-
„ tivement la foi, auſſi-bien que la charité, c'eſt un effet de la grace
„ qui eſt particulier aux fideles; & cette *nature à laquelle a été attaché*
„ *le pouvoir d'avoir la foi*, n'eſt pas ce qui fait la différence d'un homme
„ d'avec un autre; mais c'eſt la foi qui fait la différence du fidele d'avec
„ l'infidele. „

Ce n'eſt donc pas pour avoir la puiſſance naturelle d'aimer Dieu que nous avons beſoin de la grace du Sauveur; mais c'eſt pour lever les empêchements qui mettent cette puiſſance hors d'état d'aimer ſon vrai bien, qu'elle aimeroit, ſi elle vouloit, mais qu'elle n'aimera jamais tant qu'elle ſera abandonnée à elle-même; parce qu'elle ſe plaît de telle ſorte à vouloir autre choſe, que pour rompre l'attache qu'elle y a, il faut une main auſſi puiſſante que celle de Dieu, qui lui ôte ce mauvais amour de la créature en lui inſpirant ſon amour. Et c'eſt ce que vous marquez fort bien dans votre ſeconde propoſition.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" II. PROPOSITION. La grace efficace de Jeſus Chriſt qui produit
„ en nous le changement du cœur, ou total ou commencé, eſt le vrai
„ remede de la cupidité dominante, ou de l'impuiſſance volontaire qui
.. eſt la même choſe, en faiſant dominer l'amour de Dieu dans le cœur,
„ ou à l'égard de toute la vie, dans ceux qui ſont totalement con-
„ vertis, ou à l'égard de quelque bonne action particuliere, ou même
„ quelque ſouhait, ſi ce n'eſt encore qu'un commencement de cette
„ grace qui a divers degrés. Elle donne un véritable pouvoir de vaincre
„ cette impuiſſance, parce qu'elle la fait vaincre effectivement. Mais
„ comme cette grace n'eſt pas donnée à tout le monde, elle ne donne
„ ce pouvoir qu'à ceux dans le cœur deſquels elle eſt verſée par l'Eſprit
„ de Dieu. Ainſi les infideles & endurcis, & généralement tous ceux
„ qui n'ont pas la grace efficace, n'ont pas ce pouvoir de vaincre
„ l'impuiſſance volontaire; c'eſt-à-dire, ce qu'on entend par cette
„ impuiſſance. „

Réflexion. Il s'enſuit de-là que, ſelon vous-même, les infideles & les endurcis, quelque privés qu'ils ſoient de la grace efficace de Jeſus Chriſt, ſans laquelle ils ne ſortiront jamais de leur infidélité & de leur endurciſſement, ne ſont que dans une impuiſſance volontaire, & non dans une impuiſſance phyſique de faire le bien. Or on entend par les

II. Clas. N°. XII. infideles, ceux qui ne connoiſſent pas Dieu, ce qui eſt ſi ſouvent marqué dans l'Ecriture : *Sicut gentes quæ ignorant Deum.* On peut donc ne pas connoître Dieu, & n'être que dans une impuiſſance volontaire, & non dans une impuiſſance phyſique de l'aimer, de l'adorer, & de le prier. Je ne ſais donc en quel cas & en quelles circonſtances vous pourrez trouver dans la volonté d'un homme non privé de l'uſage de ſa raiſon, une impuiſſance phyſique à l'égard de ces devoirs, puiſque vous n'y en trouvez point, ni quand il eſt déterminé à ne les lui pas rendre par le vicieux amour de ſoi-même qui domine dans ſon cœur, ni quand il eſt privé du ſecours dont il a beſoin pour ne ſe laiſſer pas emporter aux impreſſions de cet amour. Car vous nous faites fort bien entendre que tout ce qu'il fait de mal dans cet état, & tout ce qu'il manque à faire de bien, ne doit être attribué qu'à une impuiſſance volontaire.

ARTICLE X.

Qu'il n'eſt pas vrai que la Grace générale de l'Auteur ſoit néceſſaire pour rendre les hommes inexcuſables dans ce qu'ils font de mal.

JE penſois avoir achevé ce que j'avois à dire contre la néceſſité de votre Grace générale intérieure & ſurnaturelle, qui eſt ce que j'avois entrepris de traiter dans ce ſecond Ecrit. Mais je me ſuis ſouvenu qu'il y a encore une choſe à quoi vous la jugez néceſſaire, qui eſt qu'on a peine à concevoir que ſans elle les hommes fuſſent coupables en manquant d'obſerver les commandements de Dieu.

Il eſt vrai que c'eſt toujours en ſuppoſant que les hommes, ſans cette grace, n'auroient pas le pouvoir phyſique d'obéir à Dieu ; & que vous n'appuyez cette penſée que ſur une de ces comparaiſons qui ne peuvent être raiſonnablement alléguées en cette matiere, comme je l'ai fait voir clairement. C'eſt au commencement de votre 2. 2.

„ On a peine, dites-vous, à comprendre qu'un homme qui n'a point „ de jambes ſoit coupable de ne pas courir, quand même ce ſeroit „ par ſa faute qu'il auroit perdu ſes jambes ; mais on comprend mieux „ qu'une perſonne eſt coupable quand ayant des jambes fortes, & étant „ obligé de courir, il s'obſtine opiniâtrément à ne courir pas. Cette „ puiſſance phyſique, jointe à l'impuiſſance volontaire ne ſert donc qu'à „ éclaircir & à faire mieux paroître la *culpabilité* de l'homme ; mais elle „ ne change rien dans la conduite de la vie. „

Je laiſſe-là le pouvoir phyſique & l'impuiſſance phyſique. J'en ai aſſez parlé. Mais comme vous prétendez que l'on ne peut être exempt de l'impuiſſance phyſique que par votre Grace générale, intérieure & ſurnaturelle, il s'enſuit que, ſelon vous, on auroit autant de peine à concevoir que l'homme qui n'auroit point reçu de Dieu cette Grace générale, fût coupable en ne lui obéiſſant pas, qu'on en auroit à comprendre qu'un homme, n'ayant point de jambes, fût coupable de ne point courir, quoique ce fût par ſa faute qu'il auroit eu les jambes caſſées. C'eſt ce qu'il eſt important d'examiner; parce que l'on verra par-là la fauſſeté de cette penſée des Moliniſtes, inconnue à tous les SS. défenſeurs de la grace, que, ſi la grace de Jeſus Chriſt eſt néceſſaire pour obſerver les commandements de Dieu, il faut qu'elle ſoit néceſſaire auſſi, afin qu'on ſoit coupable en manquant de les obſerver: d'où il s'enſuit, diſent-ils, ou que la grace eſt donnée à tous les hommes, ou que ceux à qui elle ne ſeroit point donnée, ne ſoient point coupables en manquant d'obéir à Dieu. Votre prétention approche un peu de celle-là. Mais ſans nous arrêter à cette comparaiſon odieuſe, voyons ſi elle eſt ſolide. II. CLAS. N°. XII.

On dit qu'un homme n'eſt pas coupable, quand il a fait volontairement une action qui paroît être un péché, quand il y a quelque circonſtance qui l'excuſe de péché.

Cette excuſe ne peut être une ſi forte inclination de la volonté à commettre cette action, qu'il eſt preſque impoſſible qu'on s'en abſtienne. Car qui ſouffriroit qu'un voleur dît à ſes Juges : on me doit excuſer ſi j'ai commis le vol, dont on m'accuſe; car j'ai une ſi grande inclination de voler, que je ne m'en puis empêcher? Tu en es d'autant plus méchant, diroient les Juges, & tu en mérites d'autant plus d'être pendu.

C'eſt donc ailleurs que l'on doit chercher ſes excuſes; & ce qu'on allegue d'ordinaire, eſt le défaut de connoiſſance. Je n'ai pas ſu qu'une telle arme à feu fût chargée à balle. Je n'ai pas ſu qu'il fût défendu de prêter à intérêt. Je n'ai pas ſu, pourroit dire un Iroquois, que ce fût mal faire de boire tant d'eau de vie qu'on en perdît l'uſage de la raiſon. Je n'ai pas ſu, pourroit dire un Mahométan, que la ſimple fornication fût un péché. Je n'ai pas ſu, auroient pu dire les Payens, qu'il y ait un Dieu Créateur du ciel & de la terre qu'il fallût ſeul adorer.

Je n'examine pas ſi ces excuſes ſont bonnes ou non. Il n'y en a peut-être de bonnes que la premiere; je dis ſeulement qu'elles ſont vaines & inutiles, & qu'elles ne peuvent plus rendre excuſables ceux qui s'en voudroient ſervir, dès qu'ils connoiſſent ce qu'ils avoient ignoré auparavant, de quelque maniere qu'ils le connoiſſent; ou par une grace intérieure & ſurnaturelle, ou par une grace extérieure, comme ſeroit celle

II. Clas. N°. XII.

d'une prédication accompagnée de la vue d'un miracle ſans aucune grace intérieure, ou par une inſtruction purement humaine. Rien ne paroit plus inconteſtable. Car c'eſt dire que, lorſque l'on fait une choſe, on ne peut apporter pour excuſe, qu'on ne la fait pas.

Cela ſuppoſé, dites-nous, je vous prie, comment d'une part, votre Grace générale intérieure & ſurnaturelle peut rendre inexcuſables ceux qui ſeroient excuſables auparavant; & comment de l'autre, il n'y a que cette grace qui les puiſſe rendre inexcuſables?

Vous la faites conſiſter en des lumieres, des connoiſſances, des penſées qui ſont données immédiatement de Dieu par une grace proprement dite: elle ne peut donc rendre inexcuſables ceux à qui elle eſt donnée, qu'en leur ôtant l'excuſe de l'ignorance à proportion de ce qu'elle les en délivre. Or vous êtes trop facile à les en croire délivrés ſuffiſamment pour les croire inexcuſables. Toutes penſées vous ſont bonnes pour cela; les confuſes auſſi-bien que les diſtinctes; les médiates auſſi-bien que les immédiates; celles qui font connoître en elles-mêmes les vérités néceſſaires pour la conduite de la vie, auſſi-bien que celles qui ne les font connoître que dans leurs principes; celles dont on s'apperçoit, auſſi-bien que celles qui ſont imperceptibles. Quoi qu'il en ſoit, voilà ce qui, ſelon vous, rend les hommes inexcuſables, s'ils manquent à obſerver les commandements de Dieu, & vous prétendez que ſans cela, on auroit de la peine à comprendre qu'ils ne fuſſent pas excuſables en les violant.

Pour mieux juger ſi cela eſt ſoutenable, je propoſerai deux exemples. L'un, d'un homme que vous repréſentez comme ayant été ſuffiſamment éclairé par votre Grace générale, pour ne pouvoir plus manquer d'adorer Dieu ſans être coupable. L'autre, de gens que je puis ſuppoſer n'avoir reçu aucune grace intérieure, mais ſeulement extérieure, & que par conſéquent vous devriez prétendre, ſelon les principes de votre ſyſtême, être demeurés dans l'impuiſſance phyſique, qui rend excuſables ceux qui manquent à ce qu'ils doivent à Dieu.

I. Exemple. Ayant à prouver que les Amériquains, ayant qu'on leur prêchât l'Evangile, avoient pu être ſuffiſamment éclairés par votre Grace générale, pour que leur volonté fût proportionnée à l'obſervation des commandements de Dieu, voici comme vous vous y prenez.

2. Part. „ Un Amériquain ne demande-t-il pas, quand il voit quelque choſe „ de dérangé dans ſa cabane, qui a fait cela? Et cette demande n'eſt-„ elle pas un ſigne qu'il voit par une vue d'eſprit que rien ne ſe fait „ ſans cauſe, & que tout effet réel a une cauſe réelle? Or il ne lui eſt „ pas difficile de le conduire par-là, à croire & à juger que ce monde le

„ plus

„ plus réel de tous les effets, en a une, & que de même tous les hommes II.
„ ont leur principe & leur cauſe. Croit-on enſuite qu'il ſoit incapable CLAS.
„ de joindre à ce principe ce raiſonnement de David : *Qui plantavit* N°. XII.
„ *aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non conſiderat?* Or ce rai- 2. Part.
„ ſonnement mene droit à conclure que celui qui nous a faits, connoît
„ toutes nos penſées, toutes nos volontés, tous nos mouvements ; puiſ-
„ que c'eſt lui qui nous donne la force de penſer, de vouloir, & de
„ nous mouvoir. „

Il ſemble qu'à l'égard de l'Amériquain dont vous parlez, vous n'attribuiez à votre Grace générale que ce principe ; que rien ne ſe fait ſans cauſe, & que tout effet réel a une cauſe réelle. Et que pour les concluſions, vous ayiez ſeulement voulu marquer qu'il n'étoit pas incapable de les tirer, & qu'ainſi c'eſt par ſa faute qu'il ne les a pas tirées. Car ſi vous jugiez néceſſaire qu'il les eût effectivement tirées pour avoir le pouvoir phyſique, que vous prétendez que votre Grace générale fait avoir à tous les hommes, il faudroit que tous les Amériquains, hommes & femmes, euſſent tiré ces belles concluſions, ce qu'aſſurément vous n'oſeriez pas dire. Car s'ils les avoient tirées, ils auroient tous non ſeulement connu Dieu, mais ſu auſſi qu'il connoît toutes nos penſées.

II. EXEMPLE. S. Paul prêche à Liſtre le vrai Dieu & Jeſus Chriſt, & il confirme par un grand miracle la vérité de ce qu'il prêchoit, en faiſant marcher un homme qui étoit boiteux dès le ventre de ſa mere : le Peuple, étonné de ce prodige, le prend pour un de leurs Dieux & lui veut ſacrifier : S. Paul ſe récrie : *Mes amis, que voulez-vous faire ?* Act. 14. *Nous ne ſommes que des hommes non plus que vous, & ſujets aux mêmes* v. 14. *infirmités, & nous vous annonçons que vous vous convertiſſiez de ces vaines ſuperſtitions au Dieu vivant qui a fait le ciel & la terre, la mer & tout ce qu'ils contiennent.*

Je ſuppoſe que pluſieurs de ces Licaoniens ne voulurent point quitter le culte de leurs faux Dieux pour adorer le vrai Dieu qui a fait le ciel & la terre, & que par conſéquent ils n'avoient pas reçu de Dieu la grace efficace qui leur étoit néceſſaire pour ſe détacher de ces vaines ſuperſtitions. Or laiſſant à part s'ils avoient eu, ou s'ils n'avoient pas eu quelqu'autre grace intérieure, je demande ſi, quand ils n'en auroient eu aucune, la ſeule prédication de S. Paul, confirmée par un miracle, n'auroit pas ſuffi pour les rendre inexcuſables ?

Vous ne ſauriez l'avouer ſans renoncer à votre ſyſtême, & revenir à celui de Daillé, que vous nous apprenez avoir ſoutenu que ces graces extérieures, qu'il appelle *objectives*, ſuffiſent pour rendre les hommes

II. CLAS. N°. XII.

inexcuſables; au lieu que vous faites gloire de ſoutenir contre lui, que cela ne ſuffit pas, & qu'il en faut de ſurnaturelles, intérieures & *ſubjectives*. Vous ſerez donc obligé de dire que cette exhortation de S. Paul, appuyée d'un miracle, n'auroit pas ſuffi pour rendre ces Licaoniens inexcuſables, s'ils n'avoient reçu outre cela quelque grace intérieure de la nature de votre Grace générale. Et cela étant, je vous ſupplie de répondre à cet argument.

Ne vouloir pas adorer le vrai Dieu, qui a fait le ciel & la terre, eſt un crime en ſoi dont on eſt coupable, à moins qu'on n'ait quelque excuſe qui auroit pu obliger Dieu à ne le pas imputer à péché. Or, comme je l'ai déja remarqué, cette excuſe ne peut être priſe de la mauvaiſe volonté, qu'une grace intérieure n'auroit pas guérie. Car ce ſeroit une étrange maniere de s'excuſer devant Dieu que de lui dire : Excuſez-moi, mon Dieu, ſi je ne vous ai pas adoré; car ce qui en a été cauſe, c'eſt que j'étois trop méchant, & que ma volonté étoit trop corrompue.

Il auroit donc fallu que cette excuſe eût été priſe du côté de l'ignorance. Or comment l'auroit-on pu alléguer dans ces circonſtances en faveur des Licaoniens ? Ignoroient-ils ce qu'un ſaint homme qu'ils avoient pris pour un de leurs Dieux, leur avoit annoncé en termes ſi clairs, après avoir établi ſon autorité par un miracle? En ſera-t-on réduit à dire qu'ils ne l'ignoroient pas à la vérité, mais qu'il ſuffiſoit pour qu'ils fuſſent excuſables, qu'ils ne l'euſſent pas appris par une grace intérieure? Ce ſeroit une grande illuſion. Car ſachant une choſe par une voie ſi publique, on eſt encore moins en état de prendre pour excuſe qu'on ne l'a pas ſue, que ſi on l'avoit ſue par une voie plus ſecrete. Il eſt donc clair que la prédication de S. Paul ſans aucune grace intérieure, a été beaucoup plus capable de mettre ces Licaoniens hors d'état de ſe pouvoir excuſer ſur leur ignorance, que les prétendues lumieres de votre Grace générale intérieure & ſurnaturelle, d'y mettre votre Amériquain.

On ne ſauroit trop combattre cette fauſſe imagination des Pélagiens & des Moliniſtes, que toutes les fois qu'un ſecours eſt néceſſaire pour faire le bien ſelon Dieu, ou, comme parlent les Conciles, *ſicut oportet*, on eſt excuſable de ne le pas faire, lorſque ce ſecours nous manque. Et on peut la combattre, ce me ſemble, très-avantageuſement, par ce que j'ai remarqué dans l'Evangile.

Jeſus Chriſt parle en deux endroits différents ſur ce ſujet. Dans l'un il nous apprend ce qui eſt néceſſaire pour croire en lui par ces trois verſets : *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum. Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo. Omnis*

Joan. 6. 44. Ibid. 66.

qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. Sur quoi S. Auguſtin dit : II. CLAS. N°. XII.
On ne peut donc pas dire de celui qui ne ſeroit pas venu à Jeſus Chriſt, c'eſt-à-dire, qui n'auroit pas cru en lui : il a entendu & il a appris ce qu'il avoit à faire, mais il ne l'a pas voulu faire. On ne peut certainement dire cela de cette maniere d'enſeigner, dont Dieu enſeigne quand il enſeigne par la grace. Car ſi, comme l'aſſure la Vérité même, tous ceux qui ont été enſeignés, viennent, il eſt clair que tous ceux qui ne viennent pas, n'ont pas été enſeignés. Or qui ne voit que chacun vient ou ne vient pas par le libre arbitre de ſa volonté? Mais ce libre arbitre PEUT ETRE SEUL, *en celui qui ne vient pas : au lieu qu'en celui qui vient, il ne ſauroit être qu'aidé & tellement aidé, que non ſeulement il connoiſſe ce qu'il doit faire, mais que l'ayant connu il le faſſe.* C'eſt la même conſéquence que ce Saint tire dans un autre livre, après avoir rapporté les mêmes paſſages : *Diſons donc que lorſqu'il arrive dans la prédication de l'Evangile, que les uns croient, & que les autres ne croient pas, c'eſt que les uns entendent* INTÉRIEUREMENT *la voix du Pere, & ſont enſeignés de lui, pendant qu'ils entendent extérieurement la voix du Prédicateur ; & que les autres étant frappés* AU DEHORS *par la même voix, n'entendent point au dedans celle du Pere, & ne ſont point enſeignés par lui.* C'eſt-à-dire, que ces derniers n'ont qu'une grace extérieure, & n'en ont pas d'intérieure. D'où il s'enſuit que les Juifs, qui ayant entendu les prédications de Jeſus Chriſt & vu ſes miracles, n'ont point cru en lui, n'ont point eu, ſelon ce Saint, de graces intérieures, mais ſeulement d'extérieures. Comment donc ont-ils été inexcuſables de n'avoir pas cru en Jeſus Chriſt?

Ibid. 45. De grat. Chr. c. 13.

De præd. Sanct. c. 8. n. 15.

Le Sauveur nous l'apprend lui-même dans l'autre endroit. C'eſt dans le Sermon après la Cene. *Si je n'étois point venu, & que je ne leur euſſe point parlé, ils n'auroient point de péché ; mais maintenant ils n'ont point d'excuſe de leur péché. Si je n'avois point fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils n'auroient point de péché.* C'eſt-à-dire, ce ne leur ſeroit pas un péché de ne pas croire en moi ; *mais maintenant ils les ont vues, & ils n'ont pas laiſſé de nous haïr, moi & mon Pere.*

Joan. 15.

Voilà tout ce que Jeſus Chriſt allegue pour montrer que les Juis étoient inexcuſables dans la haine qu'ils lui portoient, & dans le refus qu'ils faiſoient de le reconnoître pour le Meſſie. Or y a-t-il un ſeul mot par lequel on puiſſe prétendre qu'il ait marqué une grace intérieure? N'a-ce pas été une grace extérieure, d'être venu parmi eux ſelon les oracles des Prophetes? N'a-ce pas été une grace extérieure, que de leur avoir parlé, & de les avoir exhorté à faire pénitence, & à recevoir celui que Dieu leur avoit envoyé? N'a-ce pas été une grace extérieure d'avoir confirmé ſa

II. Clas. N°. XII.

3°. On pourroit prétendre, par une ſemblable raiſon, que des perſonnes de piété, qui, ne prenant pas aſſez garde à ce qu'ils diſent, remercient Dieu de ce qu'il ne les a pas fait bêtes, ſont plus religieux envers lui, que ceux qui ne l'en remercient pas. Mais qui ne voit qu'un tel remerciement ne peut être digne de Dieu, parce qu'il enferme une contradiction manifeſte ? Car Dieu ne m'ayant créé que parce qu'il l'a voulu, je l'en dois remercier. Mais *ce moi* qu'il a voulu créer, & qui lui en rend graces, ne pouvoit être que ce que je ſuis, c'eſt-à-dire, une nature intelligente ; puiſque ſi c'eût été une bête, ce n'auroit pas été moi qu'il auroit créé, mais une bête au lieu de moi.

II. Raison. *Il y a des perſonnes qui ſe contentent de dire, que la Grace univerſelle reſſemble tellement au Moliniſme, qu'ils ne ſauroient s'en accommoder. Mais c'eſt comme s'ils diſoient : A quoi bon admettre une Grace univerſelle donnée à tous les hommes ? Il eſt bien plus court de dire, comme faiſoient les Pélagiens, que l'on peut obſerver les commandements par la ſeule volonté, ſans aucune grace intérieure. Si ce diſcours paroît choquant à ceux qui font cette objection, je ne laiſſerai pas de leur ſoutenir qu'il eſt exactement véritable, & qu'il n'y a point d'autre différence entr'eux & les défenſeurs de la Grace univerſelle, ſinon qu'ils ſoutiennent, qu'on peut ſans grace, ce que ceux qu'ils condamnent attribuent à une grace commune.*

Réponse. Vous voulez faire entendre par-là que les défenſeurs de la Grace univerſelle ſont plus éloignés de la doctrine de Pélage que ceux qui la rejettent. Et c'eſt aſſurément tout le contraire. Car 1°. Pélage faiſoit profeſſion de reconnoître, que nous devions attribuer à la grace tout ce que nous faiſons de bien, juſqu'à dire anathême à ceux qui ne confeſſeroient pas qu'elle nous eſt néceſſaire pour chaque bonne action. C'eſt ce qu'Albine témoigna à Saint Auguſtin qu'il avoit dit devant elle. Mais ſon héréſie conſiſtoit en ce qu'il vouloit faire paſſer le libre arbitre pour grace. S'il ſe trouve donc que votre pouvoir phyſique, que vous prétendez être l'effet de votre Grace univerſelle, ne ſoit autre choſe que le libre arbitre, quoique vous ne le croyiez pas, vous ne laiſſerez pas d'approcher par-là de la doctrine de Pélage, beaucoup plus ſans doute que ceux qui rejettent votre Grace univerſelle.

De Grat. Chriſti c. 2.

2°. Une autre erreur de Pélage eſt, qu'il faiſoit conſiſter la grace dans l'inſtruction & la doctrine, comme S. Auguſtin nous l'apprend dans le Chapitre 3. de ce même livre de la Grace de Jeſus Chriſt. *Nam gratiam Dei..... aut in naturâ & libero arbitrio ponit, aut in lege atque doctrinâ.* Or il paroît, par tout ce que vous dites de votre Grace univerſelle, que vous la faites conſiſter en des lumieres, des connoiſſances &

ARTICLE XI.

Réponſe à quelques raiſons ſpécieuſes en faveur du ſyſtême.

DAns le petit Ecrit où vous répondez à une objection populaire contre le ſyſtême, vous propoſez quelques raiſons ſpécieuſes en ſa faveur. Je crois y devoir répondre en peu de mots. Voici la premiere.

I. RAISON. *Il s'agit d'un pouvoir, qu'on appelle le pouvoir phyſique, qu'ont tous les hommes qui pechent, lors même qu'ils ſont le plus déterminés au mal. Voilà le pouvoir que l'on ſoutient. Il eſt ſeulement queſtion par qu'elle force on le peut. On croit plus religieux de dire, que, c'eſt par la grace. Et voilà le fondement de la Grace univerſelle.*

RÉPONSE. C'eſt avouer qu'elle eſt établie ſur un fondement peu ſolide. Car 1°. Dieu eſt auteur de tout bien, & il n'y en a point qu'on ne lui doive attribuer; mais chacun en ſa maniere. On doit attribuer à Dieu le pouvoir phyſique dont il s'agit, parce que ce n'eſt autre choſe, comme on l'a fait voir, que la puiſſance naturelle de vouloir, qui fait partie de notre nature.

2°. On ne peut trouver dans tous les hommes cette grace intérieure & ſurnaturelle, qu'en faiſant entrer dans l'eſprit d'une infinité de Barbares, des ſpéculations métaphyſiques, ſi belles & ſi relevées, qu'il y a peu de Chrétiens qui y puiſſent atteindre; comme eſt, par exemple, de dire, que ceux qui n'ont aucune idée de Dieu comme Créateur du ciel & de la terre, le connoiſſent comme Vérité, comme Sageſſe, comme Juſtice, & en prétendant (pour empêcher qu'on ne rejette cela comme une vérité contraire à l'expérience) que ce n'eſt pas une choſe dont on puiſſe juger par l'expérience, que ces Barbares ont ces connoiſſances ſublimes ſans penſer qu'ils les ont, & à plus forte raiſon ſans que d'autres ſe ſoient pu appercevoir qu'ils les euſſent, & que néanmoins ils ſont coupables d'y réſiſter, & que c'eſt ce qui eſt cauſe qu'ils n'ont pas une connoiſſance de Dieu plus diſtincte. Mais ne pourroit-on pas dire à ceux qui ſe croient bien religieux envers Dieu, en avançant des choſes ſi peu croyables: *Numquid Deus indiget veſtro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?*

II. CLAS. N°. XII.

a aucun milieu entre l'opinion de la Grace univerſelle & l'opinion de Daillé, qui eſt certainement moins reſpectueuſe envers Dieu & envers la doctrine de S. Auguſtin. Or ce n'eſt pas un grand ſujet, ni de ſe glorifier de ſoutenir les droits de Dieu, ni d'inſulter à ceux qui admettent une Grace univerſelle, que de leur préférer l'opinion de Daillé.

REPONSE. Avez-vous donc oublié que c'eſt vous qui nous avez loué les livres de Daillé & d'Amiraut, comme ayant fort bien écrit ſur cette matiere, & qui nous avez envoyé celui du dernier, en nous exhortant à le lire; ce que néanmoins je n'ai pas fait: parce que, d'une part, je n'en ai pas eu le loiſir, & que, de l'autre, je ne lis pas volontiers les livres des hérétiques, ſi ce n'eſt pour les réfuter. Il paroît donc un peu étrange, qu'ayant abandonné Daillé en ce qu'il paroît avoir eu de plus raiſonnable, vous en preniez avantage contre ceux qui n'approuvent pas votre grace univerſelle; & que vous leur reprochiez de préferer le ſentiment de Daillé au vôtre; parce qu'il n'y a point de milieu entre l'opinion de la Grace univerſelle & celle de ce Miniſtre. Je réponds donc en un mot, que je n'ai que faire de chercher de milieu entre votre opinion & celle de Daillé; parce que je conſidere auſſi peu Daillé, que s'il n'avoit jamais été, & qu'à mon égard c'eſt la même choſe, puiſque je ne l'ai jamais lu. Laiſſons donc là ce Miniſtre, qui n'a que faire dans notre diſpute. Ce qu'il a dit, vrai ou faux, ne doit être compté pour rien.

Il s'agit de ſavoir ſi votre ſyſtême de la Grace univerſelle eſt conforme à la doctrine de S. Auguſtin, qui eſt celle de l'Egliſe en cette matiere, & ſi ne trouvant rien dans ce Pere, d'exprès & de clair qui n'y ſoit contraire, on doit être reçu à l'y faire trouver par des conſéquences très-obſcures?

Si vous avez raiſon de prétendre qu'il eſt plus reſpectueux envers Dieu?

S'il n'engage point à ſoutenir des choſes inſoutenables & contraires à l'expérience, pour faire croire qu'il n'y a point de Barbare à qui cette grace intérieure & ſurnaturelle n'ait été donnée, & non ſeulement offerte, & dont elle n'ait proportionné la volonté à l'obſervation des commandements de Dieu?

Si votre définition du pouvoir phyſique, que vous avouez être le fondement de votre ſyſtême, n'eſt pas auſſi fauſſe qu'une définition le peut être, étant contraire aux idées naturelles qu'ont eu juſqu'ici tous les Philoſophes de la puiſſance naturelle?

Si la liberté étant une choſe de ſentiment (c'eſt-à-dire, qui ne ſe peut

peut mieux connoître que par le ſentiment intérieur qu'on en a) ce ſentiment intérieur ne vous a pas dû faire regarder comme une chimere l'impuiſſance phyſique, que vous mettez dans la volonté de tous les hommes à l'égard de leurs devoirs ; tant que votre Grace générale ne les en a point délivrés : II. CLAS. N°. XII.

Et ſi ce ne vous eſt point un ſujet de revenir de cette illuſion, de n'avoir pu trouver d'exemple de cette impuiſſance phyſique dans la volonté même, & d'avoir été réduit à en chercher dans les choſes qui ne dépendent point de la volonté ; comme eſt l'impuiſſance de courir quand on a les jambes caſſées, & de voir quand on a les yeux crevés :

Enfin, ſi on peut dire raiſonnablement, que, ſans votre Grace générale intérieure & ſurnaturelle, donnée à chaque homme en particulier, on auroit autant de peine à comprendre qu'on fût coupable en manquant à ce que l'on doit à Dieu, qu'on en a à concevoir qu'un homme qui n'a point de jambes, fût coupable de n'obéir pas au commandement qu'on lui feroit de courir, quoique ce fût par ſa faute qu'il auroit perdu ſes jambes.

Voilà ce qu'il faut examiner, pour juger de la probabilité de votre ſyſtême, & non alléguer, comme un préjugé favorable, qu'on ne le peut rejeter ſans être de l'opinion de Daillé.

IV. REFLEXION. *Je prévois que les partiſans de la Grace univerſelle pourront remarquer, que ceux qui l'ont combattue juſques ici, s'entendent fort mal enſemble, les uns niant, dans les points fort importants, comme eſt l'impuiſſance phyſique, ce que les autres avouent, & qu'ils pourroient conclure de-là que c'eſt une marque qu'elle eſt bien fondée.*

REPONSE. Rien ne ſeroit plus foible que ce préjugé. L'héréſie de Neſtorius, qui mettoit deux perſonnes en Jeſus Chriſt, auſſi-bien que deux natures, étoit combattue différemment par les Catholiques & les Eutychiens. Les Catholiques leur avouoient qu'il y avoit deux natures en une ſeule perſonne : les Eutychiens ſoutenoient au contraire qu'il n'y avoit qu'une nature non plus qu'une perſonne.

De ce que ceux qui combattoient le Neſtorianiſme, le faiſoient par des ſentiments ſi oppoſés, en pouvoit-on rien conclure en faveur de cette héréſie ?

Mais cela me donne occaſion de prier ceux qui liront cet Ecrit, de l'examiner indépendamment de tout ce que d'autres ont pu écrire contre le ſyſtême. C'eſt la ſeule grace que je demande ; car je ne refuſe pas qu'on l'examine en toute rigueur. C'eſt au contraire ce que je deſire, & qu'on ne laiſſe rien paſſer pour vrai de ce que l'on pourra avoir quelque raiſon de douter qu'il ſoit vrai.

II. CLAS. N°. XII. Mais je voudrois ſeulement qu'on le lût la premiere fois avec grande attention, en ne s'arrêtant qu'à ce que je dis, afin de le mieux comprendre, ſans ſe détourner l'eſprit à prévoir les difficultés qu'on y pourroit faire. Car je doute qu'on en puiſſe faire beaucoup, quand on l'aura une fois bien compris. Ainſi, je ſouhaiterois qu'on réſervât à former ces objections à la ſeconde lecture. Et ſi on en trouve de conſidérables, on n'aura qu'à les mettre par écrit, & j'eſpere qu'on ſera ſatisfait des réponſes que j'y ferai. Mais je ſuppoſe que ces objections ſeront ſeulement ſur ce que j'ai traité dans cet Ecrit-ci, & non en général ſur la fauſſeté ou la vérité du ſyſtême, ni ſur ce qui eſt traité dans l'Ecrit Géométrique. Car ce ſeroit embarraſſer la diſpute, que de mêler ce qui eſt dans l'Ecrit Géométrique, avec ce qui eſt dans celui-ci, qui ſont des matieres toutes différentes.

DEFENSE ABRÉGÉE

DE

L'ÉCRIT GÉOMÉTRIQUE. (a)

PREMIERE PARTIE.

MOn premier deſſein avoit été de défendre pied à pied l'Ecrit Géométrique contre les réponſes qu'on y a faites. C'eſt ce que j'avois déja commencé par un prélude, où j'expliquois d'une part ce que j'avois la penſée de faire ; & de l'autre ce que je ſouhaitois que fiſſent, en liſant ce nouvel Ecrit, deux perſonnes intelligentes prévenues pour le ſyſtême.

En continuant cependant à lire le grand Traité, ce que j'ai trouvé du *pouvoir phyſique*, & de *l'impuiſſance phyſique*, comme étant le fondement de tout le ſyſtême, m'a paru ſi éloigné de la vérité, que j'ai cru devoir commencer par renverſer ce fondement ; & c'eſt ce que je viens de faire par ce que j'ai appellé Ecrit *Du pouvoir phyſique* ; après quoi je penſois reprendre mon premier deſſein. Mais me voyant hors d'état de le pouvoir faire préſentement, ſelon ce que j'avois projeté, à cauſe des occupations qui me ſont ſurvenues, je me ſuis réduit à en donner un échantillon, en me contentant de faire voir que ce qu'on a répondu à ma premiere Démonſtration, l'a laiſſée dans toute ſa force ; parce qu'on a accordé une partie des Lemmes ſur leſquels elle eſt appuiée, & qu'on n'a eu aucune raiſon de contredire les autres.

(a) [Extrait du T. I. des Ecrits ſur la Grace générale &c. page 151. & ſuiv.]

II. CLAS. N°. XIII.

ARTICLE I.

De la proposition qu'on avoit entrepris de démontrer, avec l'explication & confirmation des lemmes que l'Auteur du système n'a pas contredits.

LA premiere chose que l'on doit examiner dans la démonstration d'un Ecrit polémique, est si ce que l'on conclut est contraire au sentiment qu'on a entrepris de combattre.

On ne peut douter que je n'aie observé cette regle dans ma premiere démonstration. Car voici ce que j'ai mis à la tête : *Pour prouver qu'il n'est pas vrai, que Dieu donne à tous les hommes des graces suffisantes, qui, éclairant leur entendement & échauffant leur volonté, rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des commandements de Dieu.* Or l'Auteur avoue que cela est pris d'une proposition, qu'il avoue être de lui en propres termes.

Il n'est donc plus question que d'examiner les lemmes sur lesquels cette démonstration est appuyée. Je commencerai par ceux que l'Auteur n'a pas contredits.

DES LEMMES QUE L'AUTEUR N'A PAS CONTREDITS.

Je ne dirai rien de ceux dont on s'est pu passer dans la démonstration, & ainsi je commencerai par le second.

II. LEMME.

„ Il y a une grande différence entre la grace offerte & la grace donnée. La grace offerte n'est qu'en Dieu. Mais la grace n'est point donnée, qu'il ne soit arrivé quelque chose de nouveau dans celui à qui „ on suppose qu'elle est donnée ; de sorte qu'il est certain *à posteriori*, „ que Dieu n'a point donné de grace à Caïus, s'il n'est arrivé aucun „ changement dans l'ame de Caïus."

EXPLICATION.

J'ai mis ce lemme afin qu'on ne changeât pas l'état de la question ;

& qu'au lieu qu'il eſt parlé dans les Propoſitions de l'Auteur, des Graces données, on le diſſimulât dans les réponſes, & on ſe réduiſît à parler des graces offertes ou préparées. Mais j'ai trouvé deux endroits dans le grand Traité, qui font voir que l'Auteur s'eſt obligé à prouver que ces Graces générales ſurnaturelles & intérieures (car c'eſt ce qu'il prétend qu'elles ſont) ne ſont pas ſeulement offertes & préparées, mais données à tous les hommes. C'eſt pourquoi j'appellerai ces deux paſſages des confirmations de ce ſecond lemme. II. CLAS. N°. XIII.

I. CONFIRMATION DU II. LEMME.

Dans la 2. 2. Art. 5. il prétend qu'on ne peut excuſer Janſénius de s'être ébloui, lorſqu'il s'eſt contenté de dire, que Dieu ne refuſe pas à l'homme déchu une grace ſemblable à celle d'Adam, & qu'il étoit prêt de la lui donner ſi elle lui étoit utile. Voici ce que l'Auteur dit pour le réfuter.

« Quelque diſpoſition ou préparation qu'on admette en Dieu pour „ donner cette grace aux hommes, s'il ne la donne pas en effet, l'hom„ me ne l'a pas; & ſi l'homme ne l'a pas, il eſt dans une impuiſſance „ phyſique de faire le bien; c'eſt-à-dire, qu'il eſt privé des moyens na„ turellement néceſſaires pour le faire, & par conſéquent il y aura dans „ lui deux ſortes d'impuiſſances: l'une naturelle; par la privation de la „ grace naturellement néceſſaire, pour faire le bien dans tout état; „ l'autre volontaire, par la cupidité dominante dans l'état de la nature „ déchue; & l'on ne ſauroit éviter cet inconvénient, qu'en admettant, „ que cette grace, que Dieu ne refuſe pas, & qu'il eſt prêt de donner, „ ſelon Janſénius, eſt ACTUELLEMENT DONNÉE. »

II. CONFIRMATION DU II. LEMME.

C'eſt dans la cinquieme Partie, où il explique pourquoi ſa Grace générale peut être appellée une grace de Jeſus Chriſt.

« Il ne ſuffit pas, afin qu'un don de Dieu ſoit une véritable grace „ de Jeſus Chriſt, que ce ſoit ſeulement un don & un bienfait de Jeſus „ Chriſt; il faut que ce ſoit une grace proprement dite, c'eſt-à-dire, „ que ce ſoit un don ſurnaturel REÇU dans l'ame pour l'aider dans ſes „ actions. »

II. CLAS. N°. XIII. Voilà ce qu'il faut bien remarquer, que, selon l'Auteur, sa Grace générale est une véritable grace de Jesus Christ, une grace proprement dite, & un don surnaturel reçu dans l'ame pour l'aider dans ses actions.

III. LEMME.

« Ce sont aussi des choses très-différentes de dire :

« Dieu auroit éclairé l'entendement de Caius & touché sa volonté, » s'il ne s'étoit point auparavant rendu indigne que Dieu l'éclairât & le » touchât."

« Et dire : Dieu a éclairé l'entendement de Caius & touché sa vo- » lonté d'une telle maniere, que sa volonté a été par cette grace, pro- » portionnée à l'accompliſſement du précepte, quoique son attachement » à la créature ait été cause qu'il ne l'a pas accompli. Car la premiere » façon de parler ne suppose point que Dieu ait rien fait par sa grace » dans l'ame de Caius. Au lieu que dans la seconde, on suppose *qu'il y* » a agi, & qu'il y a agi suffisamment pour accomplir le précepte, s'il » avoit voulu user bien de cette grace.

EXPLICATION.

Je l'ai fait dans le même dessein que le second, afin qu'on ne changeât pas l'état de la question, en faisant passer une grace non donnée, mais qui auroit été donnée, si on avoit fait telle & telle chose &c. pour une grace effectivement donnée.

J'ai trouvé un passage dans le Traité 2. 2. art. 2. qui peut faire voir que cela ne suffiroit pas pour l'effet que l'Auteur attribue à la Grace générale, qui est d'ôter l'impuissance physique.

CONFIRMATION DU III. LEMME.

« On a peine à comprendre qu'un homme qui n'a point de jambes, » fût coupable de ne point courir, QUAND MÊME CE SEROIT PAR SA » FAUTE QU'IL AUROIT PERDU SES JAMBES.

IV. LEMME.

« Les mots métaphoriques d'éclairer & d'échauffer, ont besoin d'être réduits au sens propre, afin que l'on comprenne mieux de quoi

„ il s'agit. On ne dit de Dieu qu'il éclaire une ame, que quand il lui „ donne la connoiſſance de quelque vérité ; ni qu'il l'échauffe, que „ quand il lui donne quelque amour du bien, ou quelque inclination „ vers un bien. „

EXPLICATION ET CONFIRMATION.

On ne peut conteſter qu'il ne ſoit très-bon de réduire les mots métaphoriques au ſens propre pour mieux entendre de quoi il s'agit, ni douter que le mot d'*éclairer*, quand on parle de ce que Dieu fait dans une ame, ne ſoit lui donner quelque connoiſſance, & celui de *toucher*, lui donner au moins quelque inclination vers le bien. Or par le ſecond lemme, qu'on ne peut nier qui ne ſoit dans le ſentiment de l'Auteur, comme on a fait voir par les deux confirmations qu'on en a apportées, Dieu ne donne point ſa grace, qu'il n'agiſſe dans l'ame de celui à qui il la donne. Donc il ne l'éclaire point, qu'il ne lui donne quelque connoiſſance &c.

REPONSE DE L'AUTEUR SUR LES IV. PREMIERS LEMMES.

" On peut paſſer ces quatre premiers lemmes, ſauf à y revenir dans „ la ſuite, ſi on s'apperçoit qu'on en prenne les termes en un ſens „ dont on ne ſe feroit pas apperçu d'abord. "

REPLIQUE.

Eſtimant l'Auteur autant que je fais, je ſuis fâché qu'il ait fait cette réponſe. Car aſſurément elle n'eſt pas digne de lui. Ces lemmes ſont ſi clairs, que je défie qui que ce ſoit d'y trouver un autre ſens, que celui qui ſe préſente d'abord à l'eſprit. Il n'y avoit donc qu'à les contredire, ſi on n'en vouloit pas demeurer d'accord, ou en demeurer d'accord de bonne foi, ſi on n'avoit rien à dire contre. Mais c'eſt donner ſujet de croire, qu'on veut laiſſer des pierres d'attente pour raccrocher la diſpute, quand on ſe verra prêt de ſuccomber, que de n'avouer des lemmes ſi clairs, que proviſionnellement ; *ſauf*, dit-on, *à y revenir, ſi on s'apperçoit qu'on en prenne les termes en quelque ſens, dont on ne ſe feroit pas apperçu d'abord.*

IL
CLAS.
N°. XIII.

ARTICLE II.

Du premier des lemmes contredits par l'Auteur, qui eſt le cinquieme.

V. LEMME.

„ IL s'enſuit de-là, (c'eſt-à-dire du quatrieme lemme) qu'une ame n'a „ point été éclairée à l'égard de quelque objet, quand elle ne l'a point „ connu, & qu'elle n'a eu aucune penſée de cet objet; & qu'elle n'a „ point été échauffée à l'égard d'un bien, quand elle n'a eu aucun „ amour, ni aucun deſir qui l'ait portée vers ce bien."

EXPLICATION ET REFLEXION.

Ce lemme a deux parties: l'une, qui regarde la grace de l'entendement, & l'autre, qui regarde la grace de la volonté Mais l'Auteur ne dit rien de cette derniere partie: on ne ſait pas pourquoi; car elle étoit pour le moins auſſi importante que l'autre. Il ne s'eſt attaché qu'à la premiere; & ç'a été avec tant de ſoin, & une ſi grande abondance de diſtinctions, de raiſons, de réflexions, qu'il paroît bien qu'il a jugé qu'il y alloit de tout ſon ſyſtême qu'on ne ſe laiſſât pas tromper en accordant trop facilement une choſe auſſi claire que celle-là. Car ce n'eſt pas ſeulement une conſéquence manifeſte du quatrieme lemme, dont l'Auteur eſt demeuré d'accord proviſionnellement; mais on peut dire que c'eſt abſolument la même choſe, n'y ayant que l'actif changé en paſſif.

Ainſi n'ayant pas cru pouvoir nier cette propoſition: *On ne dit de Dieu, qu'il éclaire une ame, que quand il lui donne la connoiſſance de quelque vérité*; comment a-t-il pu porter un autre jugement de celle-ci: *Une ame n'a point été éclairée de Dieu, à l'égard de quelque objet ou de quelque vérité, quand elle ne l'a point connue, & qu'elle n'en a eu aucune penſée?* Cependant l'Auteur emploie 20 pages à combattre cette derniere propoſition. Et voici comme il entre en matiere.

Réponſe de l'Auteur ſur le V. Lemme.

„ Ce lemme étant le fondement de tous les autres, & par conſéquent de „ toutes les démonſtrations qui en ſont des ſuites, il eſt néceſſaire d'y ré- „ pondre plus exactement. Je réponds donc préciſément, que ce lemme

„ eſt

„ eſt défectueux en pluſieurs manieres, comme je le ferai voir. Mais II.
„ que le principal défaut, & celui qui ſe répand le plus dans les con- CLAS.
„ ſéquences, eſt qu'on ne diſtingue pas deux ſortes de manieres, dont N°. XIII.
„ on peut être éclairé à l'égard d'un objet ou d'une vérité. "

REPLIQUE.

Je n'ai point trouvé d'endroit où l'Auteur ait fait voir que ce cinquieme lemme eſt *défectueux en pluſieurs manieres;* & je ne ſais même ce que veut dire en cette occaſion le mot de *défectueux*. La qualification d'un lemme eſt *vrai*, ou *faux*. Si on prétend qu'il eſt faux, il faut montrer en quoi : s'il eſt vrai, il faut l'accorder. Que s'il étoit ambigu, il en faudroit marquer les différents ſens, & dire enſuite qu'on l'accorde en l'un & qu'on le nie en l'autre. Mais le mot de *défectueux*, à l'égard d'un lemme, ne revient à rien. Or je ſoutiens que celui-ci eſt évidemment vrai, & que le principal défaut que l'Auteur y remarque, & qu'il dit s'étendre le plus ſur toutes les conſéquences, non ſeulement ne fait pas voir qu'il ſoit faux, mais qu'il en confirme la vérité.

Ce défaut eſt, dit-il, qu'*on n'y diſtingue pas deux ſortes de manieres dont on peut être éclairé*. Ce défaut ſans doute ſeroit eſſentiel, ſi l'une de ces deux manieres dont on peut être éclairé d'une vérité, par la Grace générale, étoit d'en être éclairé ſans en avoir aucune penſée. Car alors on n'auroit pas ſujet de conclure, que *l'ame n'auroit point été éclairée, à l'égard d'une vérité, de ce qu'elle n'en auroit eu aucune penſée*. Mais ce n'eſt pas ce que l'Auteur dit : il eſt trop habile pour donner dans une ſi grande abſurdité. Il n'appartient qu'aux Quiétiſtes de ſe repaître de ces imaginations creuſes. Il convient donc qu'on ne peut être éclairé de Dieu à l'égard d'une vérité, qu'on n'en ait quelque penſée. Mais il emploie ce diſcours de vingt pages à nous inſinuer, qu'il y a bien plus de différentes ſortes de penſées qui font connoître une vérité, que l'on ne s'imagine d'ordinaire: qu'il y en a de diſtinctes & de confuſes; qu'il y en a d'immédiates & de médiates; qu'il y en a qui la font connoître en elle-même, & d'autres qui ne la font connoître que dans ſes principes; qu'il y en a dont on s'apperçoit, & d'autres qui ſont imperceptibles. Or quand toutes ces diſtinctions ſeroient auſſi ſolides qu'elles le ſont peu, ſur-tout par rapport à la Grace générale, le lemme n'en ſeroit pas moins inconteſtable; puiſque ces paroles, *quand on n'a eu aucune penſée de cette vérité*, comprennent tout ce que lui-même voudroit faire entendre. Comme ſi je diſois, qu'il n'y aura aucun homme qui ne comparoiſſe devant Dieu au dernier jour, pourroit-on trouver mauvais que je n'euſſe

I. I. Cl. A. S. N°. XIII. pas diſtingué les fideles & les infideles, les hommes & les femmes, les enfants & les adultes ? Qui dit *aucun homme*, ne comprend-il pas tout cela ?

Ce n'eſt donc pas au lemme qu'il en veut: il a dû croire qu'il ne lui faiſoit point de mal. Mais il en a pris occaſion de faire paſſer en revue un grand nombre de différentes *penſées*, afin que les unes venant au défaut des autres; les confuſes au défaut des diſtinctes; les médiates au défaut des immédiates; celles qui font connoître une vérité dans ſes principes, au défaut de celles qui la font connoître en elle-même; les imperceptibles au défaut de celles dont on s'apperçoit, il en pût toujours trouver quelques-unes qu'il tâcheroit de faire croire être données à *tous* ceux, à qui, ſelon ſon ſyſtême, Dieu les doit donner par la Grace générale. Pour mieux comprendre quelle probabilité cela doit avoir, il faut expliquer en peu de mots à quoi l'Auteur s'eſt engagé.

Engagement de l'Auteur.

Il s'eſt engagé à faire croire, que ſa Grace générale eſt donnée à tous les hommes, afin qu'ils aient le pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu qu'ils n'auroient pas ſans cela; d'où il arriveroit qu'ils les violeroient ſans que cela leur fût imputé à péché.

Il fait entendre, qu'afin que les hommes aient le pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu, ſans quoi ils ne ſeroient pas coupables en ne les obſervant pas, il faut que leur volonté ſoit proportionnée à l'obſervation de ces commandements.

Il définit la Grace générale, qui doit *proportionner* la volonté à cette obſervation, *une grace proprement dite*; c'eſt-à-dire, un don ſurnaturel reçu dans l'ame pour l'aider dans ſes actions.

Les commandements à l'obſervation deſquels la volonté doit être proportionnée, ſont principalement les commandements d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prendre pour ſa derniere fin, de le prier. Car c'eſt principalement à l'égard des choſes du ſalut, qu'il prétend que ces Graces générales peuvent être appellées ſuffiſantes.

Il veut qu'elles ſoient effectivement données, & non ſeulement offertes à tous les hommes généralement, ſans en excepter les plus barbares, les Iroquois, les Braſiliens, les Lapons, les Caraïbes, les Groelandois.

Il fait principalement conſiſter cette grace en des lumieres, c'eſt-à-dire, des connoiſſances & des penſées. Il eſt vrai qu'il veut auſſi que le cœur ſoit touché; & c'eſt ce qui ne peut ſervir qu'à rendre ſon ſyſtê-

ne plus insoutenable. Car il est aisé de lui montrer, qu'il ne pourroit mettre dans la volonté sa prétendue Grace générale suffisante, que ce ne fût la confondre, ou avec la grace médicinale de Jesus Christ, ou avec les graces suffisantes Moliniennes. II. CLAS. N°. XIII.

Quoi qu'il en soit, comme il n'a entrepris ici que de combattre la premiere partie du V. lemme, où il est dit seulement, *Que l'ame n'a point été éclairée de Dieu à l'égard de quelque vérité, quand elle n'en a eu aucune pensée*, ce n'est qu'à cette occasion qu'il a parlé des pensées dans lesquelles il a fait consister sa grace, & qu'il en a fait de tant de sortes, afin qu'il n'en pût manquer; & qu'il pût avoir recours à quelqu'une, lorsqu'il se verroit pressé d'abandonner les autres.

Avant donc que d'examiner en particulier chacune de ces sortes de pensées, il faut qu'il convienne, qu'il n'y en a point qu'il puisse employer à l'établissement de son système, qui ne doive avoir au moins ces deux conditions.

La premiere, qu'elle ne soit point indigne d'être donnée de Dieu, & reçue dans l'ame par une grace surnaturelle & proprement dite, pour être aidée dans ses actions.

La seconde, qu'elle puisse être regardée, à en juger selon le bon sens, comme étant propre à rendre la volonté proportionnée à l'accomplissement des commandements d'aimer Dieu, de l'adorer, de le prier.

On pourroit ajouter une troisieme condition, que cette pensée soit telle, qu'il ne soit pas éloigné de toute vraisemblance, qu'un Iroquois, un Lapon, un Groëlandois en puisse avoir de semblables. Cependant nous verrons dans la suite que ce sont les pensées les plus sublimes qu'il doit faire trouver dans la tête de ces gens-là, quand il n'y en peut fourrer d'autres.

Examinons maintenant ces quatre divisions de pensées sur ces trois conditions, & nous verrons que celles qu'il choisit au défaut des autres, comme les confuses au défaut des distinctes; les médiates au défaut des immédiates; celles qui font connoître une vérité dans son principe, au défaut de celles qui la font connoître en elle-même; les imperceptibles au défaut de celles dont on s'apperçoit, ne lui peuvent servir de rien.

De la premiere division des pensées en distinctes & confuses.

Il y a certainement des pensées distinctes & des pensées confuses; & il est bon de les savoir discerner. Mais quand on l'entreprend, il faut que ce soit distinctement & non confusément.

II. Clas. N°. XIII.

On l'a fait dans la 1. Part. de l'Art de penſer ch. 8. & ch. 9. Le 8. eſt des penſées que nous avons des choſes naturelles ; & on marque celles qui ſont confuſes, & en quoi elles le ſont. Le 9. contient des exemples de ces idées ou penſées confuſes tirés de la morale. Mais on eſt bien aſſuré que l'Auteur ne trouvera rien en tout cela qu'il puiſſe prendre pour exemple de ces penſées confuſes, qu'il ſubſtitue aux penſées diſtinctes, afin de pouvoir trouver des penſées qui puiſſent être propres à ſon deſſein dans les plus barbares & les plus brutaux. Car les exemples du 8. Chapitre ne regardent que les penſées des choſes naturelles, qui n'ont point de rapport à celles dont il s'agit ici. Et les penſées dont il eſt parlé dans le 9., qui en pourroient avoir davantage, ſont toutes indignes que Dieu les donnât par une grace ſurnaturelle, & elles nuiroient plûtot qu'elles ne ſerviroient à rendre la volonté proportionnée à l'obſervation du commandement d'aimer Dieu. On n'a qu'à le lire pour en convenir. Je n'en rapporte rien pour abréger.

L'Auteur dira, qu'il y en peut avoir d'autres que celles-là, qui pourroient avoir ces deux conditions. C'eſt donc à lui à les chercher, & à prendre garde qu'elles aient auſſi la troiſieme, qui eſt, qu'il ſoit vraiſemblable que tous les hommes, ſans en excepter les plus ſtupides & les plus groſſiers, aient de ces penſées.

De la diſtinction des penſées en immédiates & médiates.

On voit bien que l'Auteur a appellé *penſées immédiates*, celles que Dieu nous donneroit de la vérité que nous aurions beſoin de connoître, afin que notre volonté fût proportionnée à l'obſervation de ſes commandements, comme eſt celle qui feroit connoître Dieu à un Iroquois, afin que ſa volonté eût le pouvoir phyſique de l'aimer & de l'adorer, qu'elle n'auroit pas ſans cela. Et celles qu'il appelle connoiſſances, ou *penſées médiates*, ce ſont celles qui pourroient nous mener par degrés à la connoiſſance de cette vérité.

J'ai trouvé un endroit où il donne un exemple de ces penſées *médiates*. Le voici. „ Un Amériquain ne demande-t-il pas, quand il voit „ quelque choſe de dérangé dans ſa cabane : Qui a fait cela ? Et cette „ demande n'eſt-elle pas un ſigne, qu'il voit, par une vue d'eſprit, que „ rien ne ſe fait ſans cauſe ; & que tout effet réel a une cauſe réelle ? „ Or il n'eſt pas difficile de le conduire par-là à croire & à juger, „ que le monde, le plus réel de tous les effets, en a une, & que de même, tous les hommes ont leur principe & leur cauſe. Croit-on enſuite „ qu'il ſoit incapable de joindre à ce principe ce raiſonnement de Da-

„ vid : *Qui plantavit aurem non audiet &c.* qui va droit à conclure que „ celui qui nous a faits, connoît toutes nos penſées "? II. CLAS. N°. XIII.

Voilà donc un exemple de ces penſées médiates, qui ſuffiſent à l'Auteur pour juſtifier ce qu'il ſoutient ; que tous les hommes reçoivent de Dieu par une grace proprement dite des lumieres ou des penſées, ſinon immédiates, au moins médiates, qui rendent leur volonté proportionnée à l'obſervation des commandements, tel qu'eſt celui d'aimer Dieu. Mais j'ai ſur cela un grand nombre de difficultés.

1°. L'Auteur prétend-il que cette demande de l'Amériquain : Qui m'a dérangé cela ? ſoit l'effet d'une grace ſurnaturelle. Il n'y a pas d'apparence. Mais il ſe retranchera à dire, que ce qui doit être attribué à cette grace eſt, que cette demande eſt un ſigne qu'il voit, par une vue de l'eſprit, qu'il ne ſe fait rien ſans cauſe, & que tout effet réel a une cauſe réelle. Et c'eſt ſur quoi on a bien des choſes à dire.

2°. On ſuppoſe ſans fondement que cette demande eſt un ſigne qu'il voit par une vue de l'eſprit, que rien ne ſe fait ſans cauſe. Rien au monde n'eſt moins vraiſemblable. Les Barbares, qui n'ont eu aucune éducation, n'ont pas plus d'ouverture d'eſprit que des enfants de cinq ou ſix ans. Les uns & les autres ne raiſonnent que ſur des choſes ſenſibles ; & ils demeurent à ce qu'ils voient. Qu'on appelle un enfant de cinq ou ſix ans lorſqu'il déjeûne, & qu'en retournant il ne trouve plus ſon déjeûné où il l'avoit mis, ils ne manquera pas de demander : Qui a ôté mon déjeûné ? Eſt-ce un ſigne qu'il a dans l'eſprit cette propoſition générale, qu'il n'y a point d'effet ſans cauſe ?

3°. Ces ſortes de perſonnes ne recherchent la cauſe que de ce qui n'eſt pas comme ils ont cru qu'il devoit être. Mais ils ne cherchent point la cauſe de ce qu'ils voient être toujours de la même ſorte, & aller un même train, pour parler ainſi. Vous ne voyez point qu'ils demandent pourquoi les rivieres coulent ; pourquoi il fait tantôt jour, tantôt nuit ; pourquoi le feu brûle le bois. N'eſt-ce pas un ſigne qu'ils n'ont pas dans l'eſprit cette propoſition générale, que tout effet réel a une cauſe réelle ? Car s'ils l'avoient, ils ſeroient bien plus portés à faire ces demandes.

4°. Il eſt vrai que ceux qui ont plus d'eſprit font plus que d'autres de ces ſortes de demandes. Mais c'eſt par une curioſité naturelle, & non par la connoiſſance de cette maxime générale, qu'il n'y a point d'effet qui n'ait ſa cauſe. Et une preuve que ce n'eſt pas cela, c'eſt que ſi des perſonnes ignorantes leur répondent, qu'il n'en faut point chercher d'autre raiſon, ſinon que cela eſt ainſi, & que c'eſt la nature de ces

II. Clas. N°. XIII. choſes-là d'être de la ſorte, ils le croient de bonne foi, & ne trouvent rien dans leur eſprit qui s'oppoſe à ce qu'on leur dit.

5°. On peut juger juſqu'où peut aller ce qu'on infere de la demande d'un Amériquain, qui a fait cela, lorſqu'il voit quelque choſe de dérangé dans ſa cabane; on en peut, dis-je, juger en conſidérant ce que les hommes penſent du mouvement des pierres & autres choſes peſantes : ils croient que les pierres tombent d'elles-mêmes de haut en bas; mais que celles qui vont de bas en haut, doivent avoir une cauſe de leur mouvement hors d'elles. Voilà comme tous les hommes purement hommes en ont jugé pendant près de ſix mille ans. Cependant, dire qu'une pierre tombe d'elle-même, c'eſt ne donner pour cauſe à un effet que l'effet même, qui eſt ne lui en point donner. Voilà comme auroit fait cet Amériquain. Il auroit cherché qui auroit dérangé quelque choſe dans ſa cabane, parce qu'il l'auroit vu en une autre place qu'il ne l'avoit mis; mais voyant que la nature va toujours ſon train, & ne voyant rien qui la faſſe aller ainſi, il y a de l'apparence qu'il auroit cru, s'il y avoit fait réflexion, que c'eſt d'elle-même qu'elle va ainſi, puiſque tout le monde juſques ici a bien cru la même choſe de la chûte des pierres. Et comme l'Auteur n'oſeroit pas dire, que c'eſt un effet de la cupidité de ce que tous les hommes ont porté ce jugement de la chûte des pierres, on ne voit pas quelle raiſon il auroit d'attribuer à la cupidité un jugement ſemblable que feroit cet Amériquain du cours de la nature. Il eſt donc beaucoup plus vraiſemblable qu'il demandera, qui a dérangé quelque choſe dans ſa cabane, ſans penſer à autre choſe.

6°. Mais quand on accorderoit à l'Auteur, que cet Amériquain auroit dans l'eſprit tout ce qu'il y met, il ne ſeroit encore guere avancé. Car les gens auſſi groſſiers que ceux-là, ne regardent comme un effet qui a beſoin d'une cauſe, que ce qui leur paroît nouveau; mais pour ce qu'ils ont toujours vu, ils croient aiſément qu'il a toujours été, & qu'il n'a pas beſoin de cauſe pour être.

7°. Je voudrois bien donc ſavoir de l'Auteur deux choſes. La premiere; ſi ſe bornant à ce qu'il ſuppoſe, que cet Amériquain voit de la vue de l'eſprit, que *rien ne ſe fait ſans cauſe, & que tout effet réel a une cauſe réelle*, il prend cela pour une penſée médiate donnée de Dieu par une grace proprement dite, qui ſuffit à cet Amériquain pour lui donner le pouvoir phyſique d'aimer Dieu, qu'il n'avoit pas auparavant, & pour rendre ſa volonté proportionnée à l'accompliſſement du précepte d'aimer Dieu. La ſeconde; ſi cette penſée médiate ſuffit pour montrer qu'on ne peut combattre le ſyſtême de la Grace générale par ce V. lem-

me : Un homme n'a point été éclairé de Dieu à l'égard d'une vérité, s'il ne l'a point connue, & qu'il n'en ait eu aucune penſée. II. CLAS. N°. XIII.

Il me ſemble qu'il doit répondre affirmativment à l'une & à l'autre de ces queſtions. Et cela étant, je lui déclare, à l'égard de la premiere, que je ne ſais pas comment on peut s'imaginer que ſi cet Amériquain n'avoit pas, par ſon libre arbitre, le pouvoir phyſique d'aimer Dieu, cette penſée médiate le lui pût donner. Et quant à la ſeconde, je perſiſte à dire qu'un homme n'auroit point été éclairé de Dieu à l'égard de cette vérité, *il faut aimer Dieu*, s'il n'avoit point eu d'autre penſée de l'amour de Dieu que cette prétendue penſée médiate, que *rien ne ſe fait ſans cauſe & qu'un effet réel a une cauſe réelle.*

De la diſtinction des penſées en celles qui font connoître une vérité en elle-même, & en celles qui ne la font connoître que dans ſon principe.

Cette diſtinction n'eſt point différente de la précédente. Car connoître une vérité en elle-même, c'eſt la connoître immédiatement; & ne la connoître que dans ſon principe, c'eſt ne la connoître que médiatement. On n'a donc qu'à appliquer à cette diſtinction ce que j'ai dit ſur la précédente, & on eſt aſſuré qn'on ne trouvera point que cela puiſſe ſervir de rien pour établir ce paradoxe, qu'il n'y a jamais eu d'homme, quelque ſauvage qu'il ait été, qui n'ait reçu de Dieu des penſées actuelles qui lui auroient ſuffi pour connoître Dieu, pour l'adorer, & pour le prier, s'il ne les eût point rejetées.

Avant que de paſſer à la quatrieme diſtinction, qui eſt des penſées perceptibles & imperceptibles, il faut voir de quelle maniere l'Auteur du ſyſtême applique les deux ou trois premieres au cinquieme lemme.

PAROLES DE L'AUTEUR.

" On peut diſtinguer ce cinquieme lemme en cette maniere : *Une* „ *Ame n'a point été éclairée à l'égard d'un objet, ſi elle ne l'a point connu,* „ *& qu'elle n'ait eu aucune penſée de cet objet.* Je diſtingue. Si elle ne „ l'a point connu ni confuſément, ni diſtinctement, ni dans ſon prin- „ cipe, ni dans la concluſion qui s'en tire, la propoſition eſt vraie. Mais „ ſi ne connoiſſant point cet objet, c'eſt-à-dire, cette vérité particuliere „ diſtinctement & expreſſément, elle connoît néanmoins le principe qui „ la contient, & qu'il ne tienne qu'à elle de tirer la conſéquence par- „ ticuliere: je dis qu'en ce ſens le lemme eſt inſoutenable; parce que „ l'on peut fort bien dire, qu'un homme eſt ſuffiſamment éclairé à l'é-

II. Clas. N°. XIII. „ gard d'une vérité particuliere, lorſqu'il connoît le principe qui la „ contient, & que c'eſt par ſa faute qu'il ne paſſe pas à la concluſion „ particuliere."

Réponſe. Je ne puis m'empêcher de dire que cette diſtinction ne fait pas voir que ce cinquieme lemme ſoit inſoutenable en aucun ſens ; mais que c'eſt cette réponſe qui eſt tout-à-fait inſoutenable Car c'eſt un étrange paradoxe de dire, qu'un homme ait été ſuffiſamment éclairé d'une vérité particuliere, parce qu'il a connu le principe qui la contient, lorſqu'il n'a jamais eu aucune penſée de cette vérité. Si c'étoit parler raiſonnablement que de parler de la ſorte, on pourroit dire d'un homme qui auroit appris par cœur les définitions, les axiomes & les demandes du premier livre d'Euclide, qu'il auroit été ſuffiſamment éclairé à l'égard de toutes les propoſitions de ce livre; parce qu'il auroit connu les principes qui les contiennent. Jamais cela s'eſt-il dit ? Et il ne ſert de rien d'ajouter, comme fait l'Auteur, *que c'eſt par ſa faute qu'il n'a pas paſſé à la concluſion particuliere.* Car, quand ce ſeroit par ſa faute, qu'il ne l'auroit pas tirée, on ne pourroit pas dire pour cela qu'il auroit été ſuffiſamment éclairé de cette vérité; mais ſeulement que ce ſeroit par ſa faute qu'il n'en auroit pas été ſuffiſamment éclairé, comme on ne dit pas qu'un enfant de 12 ou 13 ans ait été ſuffiſamment éclairé dans l'intelligence de la langue latine, lorſqu'il n'en peut pas expliquer trois lignes, parce que c'eſt par ſa faute qu'il ne l'entend pas, ne s'étant pas appliqué à l'étude autant qu'il devoit.

Cela ſera plus clair en l'appliquant au ſujet de la diſpute. Il s'agit de ſavoir s'il n'y a jamais eu d'Iroquois, dont Dieu, par des graces actuelles, n'ait éclairé l'entendement, & échauffé la volonté pour la rendre proportionnée à l'obſervation du commandement d'aimer Dieu. C'eſt ce que l'Auteur prétend. On lui objecte : il faudroit qu'il n'y eût jamais eu d'Iroquois qui n'ait eu quelque penſée de Dieu; car, ſans cela, comment ſa volonté auroit-elle été proportionnée à accomplir le commandement d'aimer Dieu ? Il répond, que cela n'eſt pas néceſſaire, qu'il ſuffit qu'il ait connu quelque vérité dont il ait pu tirer cette concluſion : *Il faut adorer & aimer Dieu*, & que ce ſoit par ſa faute qu'il ne l'ait pas tirée. Mais on lui réplique trois choſes: 1°. Que, tant que cette concluſion n'eſt point tirée, on a beau la pouvoir tirer, la volonté n'eſt point proportionnée à obſerver le commandement d'aimer Dieu. 2°. On défie l'Auteur de nous dire quelles ſont ces vérités qui n'ont jamais été inconnues à aucun Sauvage, que l'on puiſſe dire être le principe de cette concluſion : *Il y a un Dieu, & il faut l'aimer.* 3°. On lui demande ce qu'il entend, quand il dit que c'eſt par leur faute, que ces Sauvages

ne

ne tirent pas cette concluſion. A moins que de recourir au péché originel, ce qu'il ne pourroit faire ſans renverſer ſon ſyſtême, il faut qu'il prétende qu'il n'y a jamais eu de Sauvage ſi ſtupide & ſi groſſier, qui n'ait connu de lui-même ſans inſtruction de perſonne, certaines vérités dont il n'ait tenu qu'à lui de tirer cette concluſion; il y a un Dieu qu'il faut aimer: de ſorte que c'eſt par ſa faute perſonnelle qu'il ne l'a pas tirée, ſans avoir eu beſoin que perſonne l'aidât à la tirer. J'aurois mille choſes à dire ſur cela, ſi on prétendoit le ſoutenir. Mais j'attends qu'on s'y engage, de peur de perdre le temps à prouver ce que peut-être on n'oſera pas défendre. II. CLAS. N°. XIII.

AUTRES PAROLES DE L'AUTEUR.

" Si l'on prétend ſeulement qu'une ame n'eſt point éclairée touchant „ une vérité, lorſqu'elle ne la connoît ni dans elle-même, ni dans ſon „ principe, ni diſtinctement, ni confuſément, j'admettrois à la vérité „ cette propoſition; mais je ſoutiendrois en même temps, que l'ame „ ne ſe trouve jamais dans cet état à l'égard d'aucune vérité morale ". Pag. 54.

Réponſe. Voici donc à quoi ſont réduits les protecteurs du ſyſtême. Il faut qu'ils diſent: nous avouons qu'une ame n'eſt point éclairée touchant une vérité, lorſqu'elle ne la connoît ni dans elle-même, ni dans ſon principe, ni diſtinctement, ni confuſément. Mais nous ſoutenons en même temps, que jamais l'ame d'aucun homme, fût-il auſſi ſtupide que les femmes les plus ſauvages, *n'a été en cet état à l'égard d'aucune vérité morale;* c'eſt-à-dire, qu'il n'y a aucune vérité morale que le plus ſtupide des Braſiliens n'ait connue, ou en elle-même, ou dans ſon principe, ou diſtinctement, ou confuſément. Or c'eſt une vérité morale, qu'il faut aimer Dieu de tout ſon cœur & ſon prochain comme ſoi-même. Qu'ils nous faſſent donc entendre comment ce Braſilien n'a jamais manqué de connoître cette grande vérité morale, ou dans elle-même, ou dans ſon principe, ou diſtinctement, ou confuſément.

De la quatrieme diſtinction des penſées, en celles qui ſont perceptibles & d'autres qui ſont imperceptibles. *

J'avoue que ſi cette diſtinction des penſées en perceptibles & imper-

* L'Auteur avoit marqué par un Avis ajouté à la fin de l'Introduction, *de retrancher de la fin de cet écrit tout ce qui y eſt dit contre les penſées imperceptibles, parce que cette matiere eſt bien mieux traitée dans l'article 5. de la Réfutation de la réponſe à la Diſſertation latine*, intitulée: *Regles du bon ſens*: mais on a cru pouvoir le conſerver.

II. CLAS. N°. XIII.

ceptibles pouvoit avoir lieu à l'égard de celles que l'Auteur du ſyſtême prétend que Dieu donne à tous les hommes, afin qu'ils aient le pouvoir phyſique d'obſerver ſes commandements, ſans quoi ils ne l'auroient pas : j'avoue, dis-je, que, quoique le cinquieme lemme ne l'aiſſât pas d'être vrai, il ne ſerviroit de rien pour combattre le ſyſtême; car je reconnois qu'on n'en peut tirer aucune conſéquence conſidérable, qu'en ſuppoſant que ces penſées, qui donnent, ſelon le ſyſtême, le pouvoir phyſique d'obſerver les commandements de Dieu, doivent n'être pas *imperceptibles*. C'eſt pourquoi l'Auteur a raiſon de s'étendre beaucoup pour nous prouver qu'elles peuvent être imperceptibles.

Mais laiſſant diverſes choſes qui ne prouvent cela en aucune ſorte, & réſervant de les examiner quand on m'en fera des objections, je m'arrêterai ſeulement à celles qui pourroient faire croire que ces penſées de la Grace générale peuvent être imperceptibles.

L'Auteur fait un grand diſcours pour montrer qu'il y a beaucoup de penſées imperceptibles. Qui en doute? Mais s'enſuit-il de-là que celles dont il s'agit le puiſſent être? On voit aſſez que non. Mais voici quelques remarques qui peuvent faire voir quand les penſées peuvent être imperceptibles, & quand elles ne le peuvent être.

PREMIERE REMARQUE.

Ce que les bêtes font auſſi-bien que nous, ſe fait ſouvent ſans penſée, & ſans que notre ame s'en mêle; ou, ſi elle s'en mêle, ç'a dû être par des penſées imperceptibles. Tous les mouvements de la bouche que je fais pour manger, ſe peuvent faire ſans que j'y penſe, comme ils ſe font dans les bêtes; ou ſi j'y penſe, c'eſt d'une maniere imperceptible: & cela a dû être ainſi, afin que notre ame fût moins occupée de ſa machine, & qu'en mangeant, elle pût penſer à autre choſe. Et c'eſt ce qui répond à un des exemples de l'Auteur; que c'eſt par une penſée imperceptible que nous choiſiſſons le plus court chemin, ou le chemin le plus frayé. Les bêtes en font bien autant. Cela ſe peut donc faire par la ſeule diſpoſition de la machine, ou par des penſées machinales, pour parler ainſi. Il a donc été à propos que ces penſées fuſſent imperceptibles. C'eſt par où on peut répondre encore à un autre. C'eſt, dit-on, par une penſée imperceptible qu'étant dans une chambre haute, & voulant deſcendre dans la cour du logis, je ne me jette pas par la fenêtre; mais je deſcends par l'eſcalier. Un chien en feroit autant, ſi ſon maître l'appelloit, le voyant à la fenêtre de la chambre haute.

DEUXIEME REMARQUE.

Ce que nous faiſons enſuite d'une longue habitude & fort confirmée, ſe fait auſſi ou ſans penſée, ou par des penſées imperceptibles. Si je ſais un pſeaume par cœur, & ſi l'ayant commencé, je me diſtrais, je le continue juſqu'à la fin ſans que j'y penſe, ou n'y penſant qu'imperceptiblement. Il en eſt de même de tous les arts; quand on les ſait en perfection, on y travaille ſans preſque y penſer, ou n'y penſant que d'une maniere imperceptible. Un homme peut en même temps chanter un air, le jouer ſur la guitarre & danſer, ſans que ſon eſprit ſoit occupé des divers mouvements que doivent faire ſa bouche, ſes mains & ſes pieds.

Il n'en eſt pas de même quand on apprend ces arts. Un enfant, par exemple, ne peut apprendre à écrire qu'il n'ait des penſées perceptibles de la maniere dont il faut former chaque caractere, & il ſeroit ridicule de s'imaginer qu'il l'ait pu ſavoir par des penſées imperceptibles. Mais quand il a pris l'habitude de bien écrire, il le fait ſans penſer à la formation de chaque lettre, ou n'y penſant que d'une maniere imperceptible. Que ſi après s'être accoutumé à écrire d'une certaine façon, il veut déguiſer ſon écriture, afin qu'on ne la reconnoiſſe pas, & qu'on la prenne même pour celle d'un autre, c'eſt ce qu'il ne pourra plus faire par des penſées imperceptibles; & il lui en faudra certainement de perceptibles.

TROISIEME REMARQUE.

Il en eſt de même dans la Morale, des paſſions dominantes. Les penſées imperceptibles nous peuvent ſuffire quand nous ne faiſons que les ſuivre : mais il en faut ordinairement de très-perceptibles pour agir contre cette paſſion. La moindre petite penſée d'un grand gain ſans riſque, ſuffit à un avare pour mettre ſa volonté en état de le deſirer. Mais il en faudroit une bien forte, & bien perceptible pour le diſpoſer à faire tout le contraire de ce que font les avares.

APPLICATION DE CES TROIS REMARQUES.

Il s'enſuit de ces trois remarques, & principalement des deux dernieres, que ſi Dieu éclairoit l'entendement de tous les hommes généralement, en leur donnant de bonnes penſées ſuivies de bons mouvements de la volonté pour les porter à aimer Dieu, rien ne ſauroit être plus

II. Cl. A s. N°. XIII.

abſurde que de ſuppoſer que ces penſées auroient été imperceptibles ; c'eſt-à-dire, qu'il y auroit eu une infinité de perſonnes à qui elles auroient été données, qui ne ſe feroient point apperçus de les avoir eues. Car me reſtreignant aux infideles, afin de ne rien dire qui ne ſoit plus clair que le jour, ces bonnes penſées les auroient trouvés, par la corruption de leur nature, dans un amour dominant directement oppoſé à celui auquel ces penſées les auroient dû porter, raportant tout à eux-mêmes, & ne mettant leur ſouverain bien que dans la jouiſſance des créatures ; au lieu que ces penſées les auroient dû porter à le mettre en Dieu. Or il faudroit s'aveugler ſoi-même, & s'obſtiner à ne pas voir les vérités les plus claires, pour s'imaginer que des penſées imperceptibles aient pu être propres à faire un tel changement dans une infinité de perſonnes. C'eſt donc en vain qu'on a eu recours aux penſées imperceptibles pour ſoutenir le ſyſtême.

QUATRIEME REMARQUE.

Des penſées qui doivent avoir été telles, qu'on eſt rendu coupable & digne de punition pour n'y avoir pas acquieſcé, ne peuvent pas avoir été des penſées imperceptibles. Car qui peut concevoir qu'on eût été coupable de n'avoir pas acquieſcé à une penſée qu'on ne ſe ſeroit point apperçu qu'on avoit ? On ne peut donc avoir recours à des penſées imperceptibles pour expliquer ce que l'Auteur dit : " On peut fort bien „ dire qu'un homme a été ſuffiſamment éclairé à l'égard d'une vérité par„ ticuliere, lorſqu'il connoît le principe qui la contient, & que c'eſt „ par ſa faute qu'il ne paſſe pas du principe à la concluſion. Il ſuffit „ même qu'il ne ſoit privé de la vérité particuliere, qu'en punition de „ la réſiſtance volontaire qu'il a faite à une autre vérité ; quoique cette „ vérité à laquelle il a réſiſté ne contienne pas la vérité dont il eſt „ privé. " Je demande ſi la penſée de cette vérité à laquelle on a réſiſté volontairement, a dû être perceptible, ou ſi elle a pu être imperceptible ? Si on dit qu'elle a pu être imperceptible, c'eſt ce que je prétends être inſoutenable : & ſi on avoue qu'elle a dû être perceptible, je ſoutiens que ce doit être de même de toutes les penſées qui ſeroient données par la Grace générale, pour rendre la volonté proportionnée à l'accompliſſement des commandements de Dieu.

TABLE

DES ECRITS SUR LA GRACE GÉNÉRALE.

INTRODUCTION *à l'examen de quelques écrits contre le nouveau ſyſtême d'une Grace générale.* pag. 459

PRÉFACE *contenant des avis pour ceux qui liront le premier Ecrit appellé.* l'Ecrit géométrique. 461

PREMIER ECRIT *de la Grace générale, ſelon la méthode des Géometres.* 465

ECRIT DU POUVOIR PHYSIQUE, *où l'on examine ce que l'Auteur du Traité de la Grace générale dit en être le fondement, qui eſt l'explication de ces termes,* pouvoir phyſique, impuiſſance phyſique, impuiſſance volontaire. 481

ART. I. *Combien il eſt dangereux dans les Ecrits polémiques, de prendre pour principe des définitions arbitraires, qui ne ſont pas conformes aux idées naturelles des autres hommes.* 482

ART. II. *Que l'on doit rejeter la définition que l'Auteur donne du* pouvoir phyſique, *parce qu'elle en fait avoir une fauſſe idée.* 484

ART. III. *Remarques ſur les exemples que l'Auteur apporte pour éclaircir & confirmer ſa fauſſe définition du* pouvoir phyſique, ou puiſſance naturelle. 488

ART. IV. *Réflexion ſur ces mots,* impoſſibilité, *ou,* impoſſible; impuiſſance; je ne puis; on ne peut, *ou,* il ne peut. 491

ART. V. *Qu'il ne peut y avoir dans l'homme une impuiſſance phyſique de faire le bien; mais ſeulement une impuiſſance volontaire.* 495

ART. VI. *Preuve de la même vérité par un petit écrit de l'Auteur, où il explique ce que c'eſt que le pouvoir phyſique par divers exemples.* 500

ART. VII. *Suite du même ſujet: Qu'il ne peut y avoir d'impuiſſance phyſique dans la volonté. Divers paſſages de l'Auteur, où il ſuppoſe le contraire ſans raiſon.* 504

ART. VIII. *Paſſage admirable de S. Bernard pour montrer que ceux qui ſont le plus déterminés au mal, ne le ſont point par une néceſſité naturelle, mais ſeulement par une néceſſité volontaire qui ne les excuſe point.* 510

ART. IX. *On prouve par l'Auteur même qu'il ne peut y avoir dans la volonté de l'homme une impuiſſance phyſique à l'égard de ſes devoirs.* 514

ART. X. *Qu'il n'eſt pas vrai que la Grace générale de l'Auteur ſoit néceſſaire pour rendre les hommes inexcuſables dans ce qu'ils font de mal.* 519

ART. XI. *Réponſe à quelques raiſons ſpécieuſes en faveur du ſyſtême.* 525

DÉFENSE *abrégée de l'Ecrit géométrique I. Partie.* 531

ART. I. *De la propoſition qu'on avoit entrepris de démontrer, avec l'explication & confirmation des lemmes que l'Auteur du ſyſtême n'a pas contredits.* 532

ART. II. *Du premier des lemmes contredits par l'Auteur, qui eſt le cinquieme.* 536

APPENDICE

AUX ÉCRITS

DE MONSIEUR ARNAULD

SUR LA

GRACE GÉNÉRALE.

LETTRE

DE

[M. L'ABBÉ DUGUET, A M. GILLOT,

DOCTEUR DE LA FACULTÉ DE THEOLOGIE DE PARIS.]

SUR LA GRACE GÉNÉRALE. (a)

IL n'y a point de queſtions, Monſieur, que je ſois plus éloigné de traiter par écrit que celles qui partagent les Catholiques ſur les matieres de la Grace; & ma retenue n'eſt pas ſeulement l'effet d'une prudence humaine, mais la ſuite d'une juſte défiance de mes penſées, & de la crainte où je dois être, ou de mêler des erreurs dans l'explication de la vérité, ou de ſortir de mon état en me rendant le juge de mes freres. Je ſais d'ailleurs combien ces matieres vous ſont plus préſentes qu'à moi, & combien il ſeroit injuſte que vous formaſſiez votre ſentiment ſur le mien, ſur-tout ayant auſſi peu de loiſir & de ſanté que j'en ai pour vous en rendre compte. APPEND.

Je ne ſuis pas étonné que le ſyſtème de M. Nicole ſur la Grace générale ſoit au goût de pluſieurs perſonnes. Il eſt aiſé d'en voir les raiſons; & c'en eſt une grande que la *commodité*. (b) Mais je ne ſais s'il eſt conforme à la vérité, & s'il eſt même auſſi utile pour éviter certains écueils qu'on ſe le perſuade. Voici les inconvénients que j'y trouve, & qui méritent, ce me ſemble, d'être examinés.

I. L'un des plus grands avantages qu'ait tiré l'Egliſe des diſputes des Pélagiens, & des Ecrits de S. Auguſtin contre eux, a été d'avoir clairement ſéparé la grace de Jeſus Chriſt, telle que les Ecritures nous la font connoître, de tout ce qui en empruntoit le nom; d'avoir démêlé toutes les équivoques dont cette queſtion eſt embarraſſée, & que les Pélagiens avoient affecté de multiplier; d'avoir marqué le commencement de cette grace au commencement de la foi; d'avoir établi que ce qui eſt commun à tous les hommes eſt la nature, mais que la grace eſt libre, gratuite, donnée ou refuſée ſelon les jugements de Dieu, juſtes à la vérité, mais impénétrables; qu'elle conſiſte dans l'inſpiration de l'amour; qu'elle ſeule délivre & guérit la volonté, & que tout ce qui n'a point cet effet appartient à la loi & à la lettre qui tue, & non à l'eſprit qui vivifie.

(a) Sur l'Edition de 1737.

(b) Celui à qui l'on répond s'étoit ſervi de cette expreſſion, & paroiſſoit touché de cet avantage.

APPEND. L'Auteur du nouveau ſyſtème fait perdre à l'Egliſe tous ces avantages. Il mêle & confond de nouveau toutes les idées qui avoient été ſi préciſément définies. Il repouſſe S. Auguſtin au-delà du terrain qu'il avoit gagné. Il le remet aux premiers termes de la diſpute. Il lui en ôte même tout le fruit, en donnant à tous les hommes une grace que Pélage n'eût jamais déſavouée. Il élude, par une ou deux diſtinctions, tout ce qu'il y a de plus clair & de plus fort dans les Ecrits de ce Saint. Il ſe fait des objections de ſes preuves; (*c*) il eſt preſque toujours importuné des explications que ce Pere donne à l'Ecriture, & ne craint point de leur oppoſer, comme ſi elles étoient nouvelles, une tradition plus ancienne; tombant, ſans y penſer, dans le même inconvénient où ſe jeteroit un Théologien, qui oppoſeroit à S. Athanaſe les expreſſions peu exactes de quelques anciens Auteurs ſur la conſubſtantialité du Fils de Dieu. (*d*)

II. Il n'y a rien de plus clair ni de mieux établi, je ne dis pas dans S. Auguſtin, mais dans S. Paul, que la grace n'eſt pas due, & qu'elle eſt eſſentiellement gratuite, ſur-tout à l'égard des pécheurs qui ne connoiſſent point Dieu. Cependant tous les principes du nouveau ſyſtème attaquent cette vérité capitale. Car on peut réduire ces principes à deux : à la néceſſité d'un pouvoir phyſique pour faire le bien, dont on ne peut priver les hommes ſans injuſtice, & ſans leur rendre la loi naturelle impoſſible, comme il eſt impoſſible de voler dans les airs ſans ailes, ou de faire des miracles ſans en avoir reçu le don; & à l'obligation d'ôter aux hommes toute excuſe dans leurs péchés, qui, ſans une Grace générale accordée à tous les particuliers, ne ſauroient, dit-on, leur être (*e*) imputés avec juſtice.

Or ſi ces principes ſont vrais, il eſt évident que la grace eſt due à l'homme, comme il doit à Dieu l'obéiſſance; qu'il y a le même droit qu'au libre arbitre; & qu'il pourroit ſe plaindre avec juſtice, ſi cette grace lui étoit refuſée. Dès lors elle ne peut l'être, & par conſéquent c'eſt une dette. Plus M. Nicole inſiſte ſur ces raiſons, plus il détruit l'idée de la grace, & le dogme de l'Egliſe.

Il ne faut pas ici faire de comparaiſon de notre état avec celui de l'homme innocent. Selon quelques Théologiens Dieu devoit à ſa juſtice & à ſa bonté de le créer dans la juſtice. Mais ces Théologiens n'ont pas cru que Dieu dût à ſa bonté ni à ſa ſageſſe, de conſerver l'homme dans la juſtice, puiſqu'il a voulu, ſelon eux, que la perſévérance dépendît du deſir de l'homme. Mais une plus exacte Théologie ne permet pas de ſoutenir, que, dans aucun temps, la grace ait jamais été une dette, ni à l'égard de l'homme, ni à l'égard de Dieu même, qui, à plus forte raiſon depuis le péché, ne doit aux hommes que des châtiments; & l'exemple des enfants privés du Baptême en eſt une preuve convaincante & ſans replique.

III. A l'égard de l'excuſe des pécheurs que M. Nicole croit légitime ſi la grace leur étoit refuſée, S. Auguſtin eſt perſuadé que ſi cette doctrine eſt vraie, la grace eſt néceſſairement due & n'eſt plus une grace. Et en effet, y a-t-il rien de plus dû, que ce que Dieu ne peut refuſer ſans injuſtice? Et peut-il refuſer ſans injuſtice ce que les hommes peuvent lui dire avec raiſon qu'ils

(*c*) Tout ce que je dis ici eſt prouvé par la ſimple lecture des Ecrits de M. Nicole.

(*d*) Quid opus eſt, ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui, priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum queſtione verſari? quod procul dubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur. *S. Aug. Lib. de præd. SS. Cap.* XIV. *n.* 27. *Tom.* X. *page* 808.

(*e*) M. Nicole a paru dans la ſuite reculer ſur ce principe, comme dans la réponſe au

devoient avoir reçu? *Nam ſi excuſatio illic juſta eſſet, non inde jam gratia ſed juſtitia liberaret. Cùm verò non liberat niſi gratia, nihil juſtum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non ſaltem ipſam excuſationem: nam ſi hæc juſta eſt, quiſquis eâ utitur, merito non gratiâ liberatur.... Quæ ſi juſta eſt excuſatio, non jam gratuitâ gratiâ, ſed propter hujus excuſationis juſtitiam liberantur.* Quelque grande que ſoit l'autorité de S. Auguſtin, ce n'eſt point préciſément ſur elle ſeule que je me fonde, mais ſur ſon raiſonnement, qui eſt tiré de l'Ecriture, & qui me paroît ſans réponſe. APPEND. St. Auguſt Epiſt. CXCIV. ad Sixt. n. 29. Tom. II. pag. 724. A.

Car de dire qu'il y a de la différence entre la Grace générale & celle dont parle ici S. Auguſtin, c'eſt ne rien dire; non ſeulement parce que c'eſt la queſtion, mais parce que la Grace générale doit être néceſſairement gratuite, ſi elle eſt grace, & que ſi elle n'eſt ni l'un ni l'autre, on nous trompe par des équivoques indignes de la Théologie.

IV. Il eſt difficile de n'être pas frappé de l'oppoſition étonnante entre le nouveau ſyſtème & la doctrine de l'Egliſe enſeignée par S. Auguſtin, non comme ſon ſentiment particulier, mais comme un dogme de la foi catholique: *Perveniunt in ea, quæ ad fidem veram & catholicam pertinere firmiſſimè ſcimus... Quoniam ergo propitio Chriſto Chriſtiani catholici ſumus.... ſcimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus ſecundùm merita noſtra dari... Scimus non omnibus hominibus dari... Scimus eis quibus datur, miſericordiâ Dei gratuitâ dari. Scimus eis quibus non datur, juſto judicio Dei non dari.* Le moyen d'accorder ces articles avec le nouveau ſyſtème, ſur-tout ſi l'on fait les réflexions ſuivantes. 1°. Que S. Auguſtin, lui qui étoit ſi ſage & ſi circonſpect, n'auroit jamais parlé au nom de l'Egliſe d'une maniere ſi excluſive & ſi générale, s'il avoit cru qu'une grace véritable, intérieure, ſurnaturelle, eût été accordée à tous les hommes, & beaucoup moins ſi elle lui avoit paru abſolument néceſſaire pour rendre la loi de Dieu poſſible, & pour fermer la bouche aux pécheurs. 2°. Que S. Auguſtin n'a jamais donné lieu de penſer qu'il y eût d'autres graces véritables que celles qu'il vouloit faire reconnoître aux Pélagiens, & qu'il a été ſi éloigné de leur faire avouer, qu'elles étoient données à tous les hommes, que c'étoit au contraire parce qu'il enſeignoit qu'elles étoient refuſées à pluſieurs, que ces hérétiques étoient ſcandaliſés. 3°. Que ce Pere a répété tant de fois, & en tant de manieres, que la grace étoit accordée aux uns par miſéricorde, & refuſée aux autres par juſtice, qu'on feroit un très gros volume de ces ſortes d'expreſſions; & qu'il n'a jamais averti que cela ne devoit s'entendre que d'une ſorte de grace, parce qu'il y en avoit une autre auſſi générale & auſſi commune que la nature. 4°. Que ce Pere n'auroit pu s'empêcher de fermer la bouche aux Pélagiens & aux Sémi-pélagiens, qui ſe plaignoient ſi ſouvent de la dureté de ſa doctrine, en leur avouant que Dieu ne refuſoit ſa grace à perſonne. 5°. Que ce Saint a très-ſouvent déclaré qu'il ne reconnoiſſoit point pour grace, ce qui étoit commun aux infideles & aux impies, auſſi-bien qu'aux fideles; & qu'il n'auroit jamais parlé de la ſorte, s'il avoit ſu qu'une Grace générale établiſſoit dans tous les hommes un pouvoir phyſique de faire le bien & de garder la loi de Dieu. Epiſt. CCXVII. ad Vit. n. 15. pag. 804. D. n. 16. E.

L'Auteur du ſyſtème répond; que S. Auguſtin ne parle que de la grace qui ôte l'impuiſſance *volontaire*, & non de celle qui ôte l'impuiſſance *naturelle*.

Pere Hilarion & ailleurs. Mais ſon premier plan eſt fondé ſur cette maxime, & ne ſauroit ſubſiſter ſans elle.

APPEND. (*f*) Mais d'où tire-t-on cette diſtinction? Où eſt-ce que S. Auguſtin en a parlé? Par où peut-on prouver que ce grand homme ait reconnu ces deux impuiſſances comme oppoſées, & les graces qui y répondent comme différentes? Et une telle réponſe n'ouvre-t-elle pas la porte à tout ce qu'il plaira aux Moliniſtes, ou même aux Sociniens, de répondre, que S. Auguſtin n'a parlé que d'une grace rare, privilégiée, efficace dans de certains beſoins importants; mais que cela n'empêche pas qu'il n'y en ait une autre, offerte & même accordée à tous les hommes, ou que le libre arbitre ſeul ne ſuffiſe pour ſauver beaucoup de perſonnes, quoique ce Pere n'ait jamais rien dit de pareil.

V. L'un des fondements du ſyſtême nouveau eſt la néceſſité d'établir une puiſſance *ſurnaturelle* pour les actions ſurnaturelles, ſans quoi l'on ne pourroit pas dire que les actions ſurnaturelles fuſſent poſſibles à l'homme. Mais S. Auguſtin ne s'eſt jamais aviſé de cette raiſon pour établir la néceſſité de la grace. Il n'a jamais parlé que du beſoin que nous en avions pour faire le bien comme il faut, par un amour chaſte, ſincere, qui eût Dieu pour fin. Les actions des infideles auroient été, ſelon S. Auguſtin, des vertus chrétiennes, ſi elles avoient eu ces qualités. C'eſt une imagination des Moliniſtes que cette élévation ſurnaturelle de la volonté, & dont ils abuſent beaucoup, pour établir un amour de Dieu naturel, & des vertus morales pures & ſinceres, mais ſans aucun mérite par rapport à la vie éternelle, parce qu'elles ne partent pas d'un principe, ou, ſelon M. Nicole, d'une puiſſance ſurnaturelle. Il eſt bien vrai que la vraie grace de Jeſus Chriſt eſt le principe vraiment ſurnaturel de toutes les bonnes actions; mais elle n'en ſuppoſe point une autre avant elle; & le langage du nouveau ſyſtême n'eſt propre qu'à obſcurcir ce qui étoit déja clair, bien loin que le principe ſur lequel il eſt fondé ait quelque choſe de réel.

VI. Quand on examine ce ſyſtême avec un peu de ſoin, on y trouve, ce me ſemble, d'aſſez grands défauts, dont le premier eſt, de ne ſatisfaire point aux plaintes des pécheurs, ni aux raiſonnements populaires, quoiqu'on ait eu ces deux choſes en vue. Les pécheurs ſe plaignent de n'avoir pas la grace; & le peuple, auſſi-bien que certains Théologiens, trouvent dans la doctrine de S. Auguſtin des choſes qui leur paroiſſent dures, dont ils comprennent mieux la difficulté que la ſolution. M. Nicole prétend ſatisfaire à tout par une Grace générale, qui cependant ne ſatisfait à rien. Car dès qu'elle ne ſauve perſonne, qu'elle ne conduit perſonne à la vraie piété, qu'elle a un beſoin indiſpenſable d'une grace efficace pour agir, qu'elle ne donne qu'un pouvoir ſtérile & infructueux, qu'elle n'ôte point le principal obſtacle à la vertu, & qu'avec elle ſeule on eſt plus criminel ſans jamais devenir meilleur; toutes les difficultés reviennent, & dans toute leur force, ſans qu'on puiſſe, ni expliquer comment le pécheur eſt coupable, manquant d'un ſecours indiſpenſablement néceſſaire, ni comment Dieu veut ſauver tous les hommes, en ne le donnant qu'à quelques-uns, ni comment il eſt juſte en puniſſant ceux à qui il a refuſé ce qu'il ſavoit bien leur être néceſſaire.

(*f*) Pour ne point laiſſer d'équivoque, j'avertis qu'il ne s'agit pas ici de toute impuiſſance naturelle, mais d'une impuiſſance naturelle *dans la volonté*, car l'Auteur du ſyſtême ne parle & ne doit parler que de celle-là. Or il eſt bien certain que S. Auguſtin n'a jamais reconnu dans la volonté d'autre impuiſſance pour faire le bien que la volontaire; & il eſt prouvé ailleurs que c'eſt une des plus évidentes preuves de la fauſſeté du ſyſtême, que d'être fondé ſur une erreur également contraire à la raiſon & à la foi.

VII. Le ſecond défaut, que ce ſyſtême, dans ce qu'il a d'eſſentiel, paroît abſolument [illegible]aire, & n'avoir d'autre fondement que le choix de l'Auteur. Car pourquoi la Grace générale n'eſt-elle pas efficace, ſi elle eſt une véritable grace? Pourquoi ne donne-t-elle que le pouvoir? Pourquoi, étant ſemblable aux graces excitantes des Thomiſtes, & rencontrant dans les hommes une infinité de degrés différents de cupidité, n'agit-elle pas ſur les uns plus que ſur les autres? Et ſi elle agit, comment ne fait-elle pas agir? Et ſi elle fait agir, comment ne donne-t-elle qu'une puiſſance ſans effet? Y a-t-il quelqu'un, avant ou après S. Auguſtin, qui, d'un côté, ait donné ſi libéralement la grace à tous les hommes, & qui, de l'autre, l'ait réduite à un uſage ſi borné? M. Nicole compoſe une tradition de pluſieurs Auteurs, principalement de l'Egliſe Grecque. Voudroit-il aſſurer qu'un ſeul ait penſé comme lui? Et s'ils ont eu d'autres ſentiments que les ſiens, pourquoi les cite-t-il comme ſes garants? La plupart d'entre eux croyoient qu'un choix gratuit d'une perſonne plutôt que d'une autre bleſſoit la juſtice de Dieu; que la Grace générale agiſſoit comme la particuliere; que la volonté de Dieu ſur le ſalut de tous les hommes étoit ſuivie, non d'un pouvoir ſtérile, mais de ſecours qui avoient ſouvent leur effet. Ainſi il n'eſt pas permis à M. Nicole de limiter comme il lui plaît leurs ſentiments; & il doit avouer que ſa prétendue tradition lui eſt plus contraire que favorable. APPEND.

VIII. Il y a auſſi dans ſon ſyſtême beaucoup de choſes embarraſſées, obſcures, incertaines, & en apparence peu conformes entre elles; & c'eſt un troiſieme défaut. 1°. D'un côté il n'oſe dire que la Grace générale ſoit autre choſe que la lumiere; & de l'autre il aſſure, que ce n'eſt pas une lumiere *vuide & ſans chaleur*. Eſt-ce que la lumiere ſeule échauffe la volonté? Si cela eſt, S. Auguſtin s'eſt trompé toute ſa vie ſur la nature de la grace. Eſt-ce que cette lumiere eſt jointe à quelque amour qui ait un autre principe? Il faut donc alors reconnoître une grace diſtincte de la lumiere. En ſecond lieu, comment la lumiere n'eſt-elle pas efficace par rapport à l'eſprit; & comment la chaleur qui l'accompagne ne l'eſt-elle pas à l'égard de la volonté? L'une & l'autre ſuppoſent donc un effet avant la vraie grace efficace. En troiſieme lieu, comment une grace vraiment intérieure & ſurnaturelle, telle que la générale, n'eſt-elle pas la vraie grace de Jeſus Chriſt? M. Nicole les diſtingue: mais à quelles marques les diſcernera-t-on? D'ailleurs il ne les diſtingue pas toujours, & ſon langage ſur cela n'eſt ni précis ni exact. 4°. Il y a dans ſon ſyſtême une obſcurité inexplicable: quand & comment la lumiere commune à tous les hommes eſt une grace ſurnaturelle; & ce qu'il dit ſur ce ſujet n'a point de regles certaines. Car toute lumiere n'eſt pas une vraie grace, ſelon lui, même quand il s'agit de morale; & cependant jamais on n'a de lumiere ſur les points de morale, qu'en reconnoiſſant qu'une telle choſe eſt juſte ou injuſte, & que celle qui eſt juſte mérite la préférence: car autrement il n'y auroit point de lumiere; ce qui ſuffit, ſelon lui, pour rendre cette lumiere ſurnaturelle. 5°. Il n'explique point juſqu'où la Grace générale agit ſur la volonté. 6°. Il explique encore moins comment il y a un commencement d'amour ſurnaturel avant la foi. 7°. Il ne dit point comment une grace qui donne le commencement de l'amour, n'eſt pas efficace par rapport à cet amour, ou comment elle n'eſt pas cette vraie grace de Jeſus Chriſt que S. Auguſtin définit, *inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus, quæ propriè gratia eſt.* 8°. Il ne démêle point comment le pouvoir phyſique de faire le bien, eſt établi par une grace vraiment ſurnaturelle. Car un pouvoir

Traité de la Grace générale. Tome II. Ch. XXI. pag. 244.

ibid. Chap. IX. p. 140.

Lib. IV. ad Bonif. c. V. n. 2. Tom. X. p. 474.

APPEND. physique eſt une puiſſance naturelle, oppoſée par [illegible]ment à une puiſſance ſurnaturelle.

IX. Je crois d'ailleurs qu'il eſt d'une dangereuſe conſéquence d'adopter la doctrine de Pélage contre celle de S. Auguſtin, & d'appeller grace intérieure & ſurnaturelle, une lumiere que ce S. Docteur ne diſtingue point de la Loi. De grat. Chriſti. Cap. VII. n. 8. Tome X. p. 233. F. *Adjuvat nos Deus*, ce ſont les paroles de Pélage rapportées par S. Auguſtin, *per doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit; dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat; dum diaboli pandit inſidias; dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat.* A quoi S. Auguſtin répond immédiatement: *In his omnibus non receſſit à commendatione legis atque doctrinæ, hanc eſſe adjuvantem gratiam diligenter inculcans.... Hoc eſt ergo gratiam Dei ponere* IN LEGE ATQUE DOCTRINA.... *Cum ad hoc potius valeat legis agnitio, ſi* GRATIÆ DESIT OPITULATIO, *ut fiat mandati prævaricatio.* Cap. VIII. n. 9. B.

Le même Pélage parle encore plus fortement dans la ſuite, ſans que S. Auguſtin trouve dans ce qu'il dit autre choſe que la Loi. Cap. X. n. 11. page 235. B. *Operatur Deus in nobis velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis ſuadet omne quod bonum eſt. Quid manifeſtius*, ajoute auſſi-tôt S. Auguſtin, *nihil aliud eum dicere gratiam, quâ Deus in nobis operatur velle quod bonum eſt, quàm legem atque doctrinam?.... Sed nos eam gratiam volumus iſte aliquando fateatur, quâ futuræ gloriæ magnitudo non ſolùm promittitur, verùm etiam creditur & ſperatur; nec ſolùm revelatur ſapientia, verùm & amatur, nec ſolùm ſuadetur omne quod bonum eſt, verùm & perſuadetur. Hæc gratia*, dit encore le même Pere au même endroit, *ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur, ut altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili ſuavitate credatur infundere... ita ut non oſtendat tantummodo veritatem, verùm etiam impertiat charitatem.* Cap. XIII. n. 14. pag. 236. D. Et il conclut enfin en ces termes: *Qui autem novit quidem quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm legem; non ſecundùm ſpiritum, ſed ſecundùm litteram.*

Des expreſſions ſi claires n'ont pas beſoin d'éclairciſſement: mais comme elles contiennent un dogme capital, qui, d'un côté, eſt la baſe de la doctrine de S. Auguſtin, & de l'autre une preuve de la différence eſſentielle entre cette doctrine & celle de M. Nicole, il eſt utile d'y faire les réflexions ſuivantes. La premiere, que Pélage joint aux lumieres communes à tous les hommes ſur la morale, la révélation des Ecritures, la foi des promeſſes, & l'action de Dieu immédiate ſur l'eſprit, en conſéquence de la révélation; ce qui ajoute infiniment à ces connoiſſances foibles, obſcures, inconſtantes des Payens, dont le nouveau ſyſtême ſe contente, & que S. Auguſtin refuſe à toutes ces lumieres le nom de grace; qu'il les regarde comme la lettre qui tue, & qu'il n'avertit jamais qu'elles donnent un pouvoir diſtingué du libre arbitre pour faire le bien; qu'il les oppoſe toujours à la grace véritable, & qu'il ne dit en aucune ſorte qu'il y en ait une autre plus générale, qui ſoit intérieure & ſurnaturelle: ce qu'il n'auroit pu ignorer, ni ſupprimer dans cette occaſion, ſi la choſe étoit de Tradition, comme le prétend l'Auteur du ſyſtême.

La ſeconde réflexion eſt, que S. Auguſtin auroit regardé la Grace générale du ſyſtême nouveau comme Pélagienne, comme oppoſée à la grace chrétienne, c'eſt-à-dire à celle qui eſt enſeignée dans les Ecritures Saintes, & comme une illuſion capable d'obſcurcir le dogme de l'Egliſe.

La troiſieme eſt, que ce Pere nous apprend ce qu'on doit penſer de ce que diſent les autres, & de ce qu'il dit ſouvent lui-même, que les hommes ne ſont jamais entiérement privés de la lumiere; car cette lumiere n'eſt point une grace qui les puiſſe changer ni rendre meilleurs. Elle reſſemble à la Loi qui n'eſt point la grace, & qui ne fait, ſans la grace, que des prévaricateurs & des orgueilleux. APPEND.

La quatrieme eſt, que S. Auguſtin ne reconnoît de grace qui puiſſe rendre utiles ces lumieres, ou inſpirées, ou acquiſes par l'inſtruction, que celle qui donne un ſaint amour, une ſincere charité, dont le commencement, ſelon lui, ne peut jamais être avant la foi.

La cinquiéme eſt que S. Auguſtin ne confondant point les lumieres qui naiſſent de la révélation de l'Ancien & du Nouveau Teſtament, avec la grace, il étoit par conſéquent infiniment plus éloigné de donner ce nom aux ſeules lumieres naturelles qui reſtent après le péché, & qui ſubſiſtent avec l'impiété & les ténebres du Paganiſme.

Cependant c'eſt de ces ſortes de lumieres dont on parle uniquement dans le nouveau ſyſtême: car on a bien vu que la grace de la révélation & de la foi aux divines Ecritures ne pouvoit être générale.

X. Il eſt vrai que l'Auteur prétend, que ces lumieres conſervées dans tous les hommes ſont ſurnaturelles, & qu'elles ſont par conſéquent une véritable grace. Mais c'eſt la premiere erreur qui a enſuite attiré toutes les autres. Car pour ne point mêler ici d'équivoques, il n'eſt pas queſtion d'une grace priſe dans une telle étendue, que tout ce qui eſt donné aux hommes par la création puiſſe mériter ce nom (*g*). Dieu ne leur doit rien, ni la vie, ni la ſanté, ni l'intégrité des membres, ni la raiſon. Il prouve tous les jours cette vérité par mille exemples: mais tout cela ne regarde que la nature, qui elle-même n'eſt pas due, & qui cependant n'eſt point la grace dont parlent les Ecritures Saintes, & dont il eſt queſtion entre les Théologiens pour ſavoir à qui elle eſt donnée.

Il ne s'agit pas non plus d'une certaine diſtribution inégale de dons purement naturels; comme d'avoir plus d'eſprit & d'intelligence, plus d'ouverture pour les lettres, plus de capacité pour conduire les hommes & les Républiques: car tout cela eſt de même ordre que la raiſon.

Enfin il ne s'agit pas ici de tromper le monde par un fantôme de grace, qui n'en ait que le nom, & qui ne ſoit rien moins aux yeux de Dieu. Il s'agit d'une grace vraie & ſurnaturelle. Et cela ſuppoſé, je maintiens que les lumieres communes à tous les hommes ſont certainement naturelles, compriſes ſous le nom de nature, & ne ſont en rien différentes de la Grace Pélagienne tant de fois rejetée & combattue par S. Auguſtin.

Pour le prouver, je n'ai beſoin que d'une vérité fort claire & fort ſimple, & qui, par cette raiſon, ne peut être conteſtée, qui eſt, que l'homme eſt naturellement raiſonnable & deſtiné à la ſociété. Car il ne peut être ni l'un ni l'autre ſans avoir les premiers principes du raiſonnement, & la connoiſſance des premiers devoirs & des loix fondamentales de la ſociété, qui ne ſont autres que les lumieres que le nouveau ſyſtême attribue à une grace générale.

Pour expliquer ceci d'une maniere exacte & préciſe, je ſuppoſe que l'hom-

(*g*) Non ut homines, quod jam fecit, ſed ut boni homines ſimus, quod nunc gratiâ ſuâ facit: ut ſimus in Chriſto Jeſu nova creatura. *S. Aug. Enchir.* Cap. XXXI. *n.* 9. *Tom.* VI. *pag.* 208. B.

APPEND. me ne pourroit raiſonner, s'il n'avoit l'idée de certains principes immuables & néceſſaires, tels que ceux-ci; qu'une même choſe ne peut être & n'être pas dans un même moment; que le tout eſt plus grand que ſa partie; que ce qui penſe exiſte; qu'il y a des parties dans l'étendue, &c. Et la preuve en eſt, que, ſi ces principes ſont ſuppoſés abolis, on anéantit néceſſairement la raiſon. A l'égard des mœurs & de la ſociété, il en eſt de même; car elles dépendent néceſſairement de certaines regles & de certains premiers devoirs dont on ne peut ſuppoſer une entiere ignorance, ſans éteindre l'humanité, & ſans rendre l'homme ſemblable aux bêtes les plus farouches. Ces regles ſont entre autres, qu'il ne faut point faire de mal à ceux qui ne nous en font point; que les bienfaits méritent de la reconnoiſſance; que le bien public eſt préférable au particulier; que la juſtice & la probité ſont préférables à l'argent; que les crimes contraires à la ſociété méritent punition; qu'on doit du reſpect aux peres & aux Magiſtrats; que l'ame eſt plus que le corps; que les paroles & les ſerments doivent être ſinceres. Ces principes ſont connus de tous les hommes juſqu'à un certain degré. Les nations plus polies y ont fait plus d'attention. Les autres ſont plus ou moins barbares ſelon qu'elles les ont plus ou moins négligés. Mais il n'y a point de ſociété, ni entre les Citoyens, ni même entre les perſonnes d'une même famille, s'ils ſont abſolument *éteints*; & l'homme en qui ils ne ſubſiſteroient plus ne ſeroit plus un homme. Il eſt donc clair que ces lumieres ſont auſſi naturelles à l'homme que ſa raiſon, & ſa deſtination à vivre en ſociété avec ſes égaux.

XI. J'en dis autant de la conſcience qui ne peut être entiérement détruite dans les hommes (*h*) ſans les dégrader de l'humanité, & les rendre incapables d'aucune liaiſon raiſonnable. Car ſi les regles des mœurs les intéreſſoient auſſi peu que les principes purement métaphyſiques du raiſonnement, & s'ils n'étoient avertis malgré eux, repris & confondus après leurs fautes, leur cupidité n'auroit aucunes bornes, & ils ſeroient auſſi tranquilles après les plus noires actions, qu'ils le ſont ordinairement après les faux raiſonnements en matiere de ſcience & de doctrine; ce qui les rendroit néceſſairement injuſtes à un tel excès, qu'ils ne ſeroient plus capables d'aucune ſociété.

XII. Enfin je dis la même choſe de certaines impreſſions naturelles, & de certains ſentiments que Dieu n'a pas voulu faire dépendre de la réflexion & du raiſonnement, afin que les liens de la ſociété fuſſent plus fermes & plus durables; telles que la tendreſſe des meres envers leurs enfants encore foibles & incables de s'aider, l'horreur du ſang répandu, l'impreſſion de douleur dans les mêmes parties que l'on voit tourmenter dans les autres, la compaſſion pour les miſérables, l'indignation contre l'oppreſſion des foibles, & mille autres liens ſecrets de la nature, qui conſervent dans les hommes un reſte de bonté & de fraternité, malgré la dureté de leur cœur, & qui ne peuvent être généralement & entiérement détruits, ſans ôter aux hommes ce qui les diſtingue des bêtes. (*i*)

Toutes

(*h*) Oportet igitur naturaliter nobis eſſe indita, ſicut principia ſpeculabilium, ita & principia operabilium... [& hæc] pertinent ad ſpecialem habitum naturalem, quem dicimus ſyndereſim *S. Thom.* 1. *Par. Quæſt.* LXXIX. Art. XII. *in Corp.*

(*i*) Virtus eſt homini naturalis ſecundùm quamdam inchoationem, in quantum in ratione hominis inſunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam ſcibilium quam agendorum; quæ ſunt quædam ſeminatia intellectuálium virtutum & moralium,

Toutes ces choſes ſont eſſentiellement liées avec la nature de l'homme ; & rien ne prouve mieux qu'elles ſont naturelles que leur inſéparabilité de ſa nature ; je veux dire de ſa deſtination à être raiſonnable & à vivre en ſociété. Si l'on n'en convient pas, on n'a qu'à ſuppoſer toutes ces trois choſes abſolument & parfaitement abolies, & ſe demander enſuite ce qui reſte à l'homme, & quel monſtre il eſt devenu. APPEND.

XIII. Il eſt vrai que la grace de Jeſus Chriſt perfectionne tout cela ; mais c'eſt qu'elle perfectionne la nature, & qu'elle ne la ſuppoſe pas anéantie, mais corrompue & malade.

Il eſt encore vrai que ces dons naturels méritent de grandes actions de graces, & que les hommes ſont très-injuſtes quand ils n'en connoiſſent, ou n'en adorent pas l'auteur. Mais il ne faut pas pour cela confondre ces dons naturels avec la grace, qui eſt d'un ordre très-différent, & qui n'eſt pas donnée aux hommes pour les rendre raiſonnables, mais pour les rendre pieux & fideles. *Si lex non eſt gratia....* dit S. Auguſtin, *numquid natura erit gratia? Nam & hoc Pelagiani auſi ſunt dicere, gratiam eſſe naturam, in qua ſic creati ſumus, ut habeamus mentem rationalem, quâ intelligere valeamus, facti ad imaginem Dei... Sed non hæc eſt gratia, quam commendat Apoſtolus per Jeſum Chriſti. Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem : gratia verò per fidem Jeſu Chriſti eorum tantummodo eſt, quorum eſt ipſa fides. Non enim omnium eſt fides.* Lib. de grat. & lib. arb. Cap. XIII. n. 25. Tom. X. pag. 731. B. 2. Theſſ. 3. 2.

Tout eſt à remarquer dans ces paroles. 1°. Que S. Auguſtin explique très-nettement ce que je viens de dire, & qu'il réduit à la ſeule nature la raiſon, l'intelligence, & la dignité d'image de Dieu ; ce qui comprend tout ce qu'on peut penſer de plus grand de l'homme naturel, & que l'Auteur du nouveau ſyſtême rapporte toujours à la Grace générale. 2°. Qu'il reproche aux Pélagiens de vouloir faire paſſer ces dons naturels pour une véritable grace. 3°. Qu'il ne connoît point de milieu entre la nature proprement dite, & la grace de Jeſus Chriſt proprement dite, qui commence par la foi au Médiateur, & qui n'eſt propre qu'aux fideles ; & qu'ainſi une Grace mitoyenne générale, & qui peut convenir aux impies & aux infideles, ne lui étoit jamais venue dans l'eſprit. 4°. Qu'il n'auroit pu ſans injuſtice accuſer d'erreur les Pélagiens, ſi, dans un ſens très-véritable, ils avoient pu donner le nom de grace aux lumieres & aux autres dons ſpirituels communs à tous les hommes.

XIV. J'ai déja dit qu'il ne s'agit pas ici de tromper le monde par une vaine idée de grace, qui n'en ait que le nom, & qui ne ſoit point *celle dont les divines Ecritures nous apprennent la néceſſité.* C'eſt de cette derniere, & non d'une autre purement arbitraire, qu'il s'agit dans cette diſpute. Qu'elle ſoit générale ou non, efficace ou non, elle n'en doit pas avoir moins pour cela les caracteres de la grace dont Jeſus Chriſt & ſes Apôtres nous ont inſtruits. Or l'un des caracteres de cette grace eſt, d'être un don qui diſcerne un homme d'avec un autre, bien loin d'être commun à tous ; qui mette de la différence entre les bons & les mauvais, bien loin d'être également dans les uns & dans les autres : *gratia quæ bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt bonis & malis.* Ainſi tout ce qui ne met point cette différence entre les hom- S. Aug. Lib. de præd.

& in quantum in voluntate ineſt quidam naturalis appetitus boni quod eſt ſecundùm rationem *S. Th.* 1. 2. *Quæſt.* LXIII. Art. I. *in Corp.* Præter virtutes theologicas, quæ ſunt totaliter ab extrinſeco. *Ibidem.*

APPEND. mes (*k*) ne peut être qu'un don naturel, qu'on ne doit point confondre avec la grace. *Sit ergo gratia naturæ attributa, quâ ſumus animantia rationalia,*
SS. Cap. V. n. 10. Tom. X. pag. 797. D. Ibid. *diſcernimurque à pecoribus. Sit etiam gratiâ naturæ attributa, quâ in ipſis hominibus à deformibus pulcri, vel ingenioſi diſcernuntur à tardis, ac ſi quidejuſmodi eſt.* Voilà tous les avantages qui peuvent être communs aux bons & aux méchants; tels que la ſageſſe naturelle, la lumiere, la politique, les connoiſſances des loix & des devoirs, *ac ſi quid ejuſmodi eſt*, ſéparés de la vraie grace
2. Cor. IV. dont parloit S. Paul quand il diſoit, *quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Car, ajoute S. Auguſtin, ce n'étoit ni par rapport aux avantages que les hommes ont au deſſus des bêtes, ni par rapport à ceux qui ſont compatibles avec l'infidélité, & qui peuvent ſe rencontrer dans les plus méchants que S. Paul s'appliquoit à réprimer l'orgueil, quand il exhortoit à recevoir la grace avec humilité: *Sed non ſe ille, quem coercebat Apoſtolus, adverſus pectus*
S. Auguſt. Ibid. E. *inflabat, nec adverſus hominem alterum de aliquo naturali munere quod ineſſe poſſet & peſſimo: ſed aliquod bonum, ſibi non Deo tribuens inflabatur.*

Il n'eſt pas néceſſaire d'avertir que ce raiſonnement de S. Auguſtin établit les mêmes vérités que nous avons déja remarquées ailleurs, qu'entre la grace proprement dite & la nature, il n'y a point de milieu; que la grace qui laiſſe les hommes dans l'impiété, & qui ne commence pas en eux une bonne vie, n'eſt autre que la nature; que nous devons la connoître par les caracteres que lui donne S. Paul, & qu'on ne peut attribuer à des dons communs à tous les hommes ce qu'il dit de la grace: *Quis te diſcernit?*

Sermon. XXVI. Cap. IV. n. IV. Tom. IV. pag. 137. G. XV. *Communis eſt omnibus natura*, dit ailleurs S. Auguſtin, *non gratia. Natura non putetur gratia.* Rien n'eſt plus vrai, ni plus précis, ni plus contraire au ſyſtême; & il faut convenir que ces deux maximes jointes enſemble le ruinent abſolument. Mais ne peut-on pas donner le nom de grace (*l*) à tant de bienfaits dont Dieu comble tous les hommes? Oui, ſans doute; mais ce ne doit jamais être quand il eſt queſtion d'une grace vraiment ſurnaturelle, qui n'eſt autre que la grace de Jeſus Chriſt proprement dite; & il faut toujours avertir alors en quel ſens on
S. Auguſt. Ibid. l'appelle grace: *Natura non putetur gratia; ſed etſi putetur gratia; ideo putetur gratia, quia & ipſa gratis conceſſa eſt. Non enim homo qui non erat, promeruit ut eſſet,*

Ibid. n. 5. pag. 138. D. Ibid. Cap. VI. n. 7. F. XVI. C'eſt pour éviter ces ſortes d'équivoques que le même Saint continue ainſi: *Exceptâ illâ communi gratiâ naturæ, quâ homines facti ſumus, nec digni fuimus, quia non fuimus: exceptâ illâ gratiâ; hæc eſt major gratia quâ facti ſumus populus ejus & oves paſcuæ ejus, per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum. Exceptâ illâ gratiâ, quâ condita eſt humana natura, (hæc enim Chriſtianis Paganiſque communis eſt:) hæc eſt major gratia, non quod per Verbum homines creati ſumus, ſed quod per Verbum carnem factum, fideles facti ſumus.* Où il eſt encore évident que S. Auguſtin ne reconnoît point de Grace générale que la nature: point de vraie grace que celle qui commence par la foi, qui eſt

(*k*) Aut iſta gratia datur omnibus aut non: ſi omnibus datur non videtur aliud eſſe quàm aliquod naturale donum. Nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire, niſi in aliquo naturali. Ipſa autem naturalia gratiæ dici poſſunt, in quantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur. *S. Th. in quæſt. diſp. de lib. arb. Quæſt.* XXIV. *Art.* XV. *in corp.* Rien n'eſt plus ſolide, ni plus exact, ni plus contraire au ſyſtême.

(*l*) Ipſa autem naturalia gratiæ dici poſſunt, in quantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur. *S. Th. ſuprà loco citato.*

le fruit de l'Incarnation de Jeſus Chriſt, & qui nous rend Chrétiens & fideles: point de milieu entre l'une & l'autre. APPEND.

XVII. *Videte tamen, fratres mei*, ajoute S. Auguſtin, *quomodo illam generalem gratiam prædicent (Pelagiani) quâ creatus eſt homo, quâ homines ſumus: & utique & cum impiis Chriſtiani ſumus. Hanc ergo gratiam quâ Chriſtiani ſumus, ipſam volumus prædicent, ipſam volumus agnoſcant..... Iſta eſt gratia Chriſtianorum per hominem mediatorem, per paſſum & reſſuscitatum... Iſta gratia prædicetur.... & iſtam quâ conditi ſumus, quamquam hoc nomine appellatam minimè legerimus, tamen quia gratis data eſt, gratiam fateamur. Sed oſtendamus vobis majorem eſſe iſtam, quâ Chriſtiani ſumus.* Voilà certainement la Grace générale du ſyſtême traitée favorablement, réduite à la nature. Elle n'eſt point due comme la nature n'eſt point due. Mais jamais l'Ecriture ne l'a appellée grace, & il ne faut point la mettre en parallele avec celle qui nous fait Chrétiens, qui eſt uniquement la véritable grace. Ibid. Cap. VIII. n. 9. pag. 139. B. Ibid. Cap. XI. n. 12. pag. 141. B.

XVIII. Et ſur cela les défenſeurs du ſyſtême doivent néceſſairement s'expliquer. Car, ou la Grace générale eſt de même nature que celle qui nous rend Chrétiens, & qui eſt le véritable fruit de l'Incarnation & de la mort du Sauveur, *Gratia Chriſtianorum per hominem mediatorem, per paſſum & reſſuſcitatum*; & pour lors il faut abandonner néceſſairement S. Auguſtin, qui eſt dans un ſentiment ſi viſiblement oppoſé: ou la Grace générale n'eſt point la vraie grace dont parlent les Ecritures Saintes; n'eſt point celle que Jeſus Chriſt a méritée pour le ſalut des hommes; n'eſt qu'un reſte de la lumiere naturelle, conſervée dans tous les hommes, juſqu'à un certain degré néceſſaire à la vie civile & politique; & pour lors il ne faut plus tromper le monde par le nom ſpécieux de grace; ne plus prétendre expliquer, par une équivoque ſi peu ſérieuſe, comment la rédemption de Jeſus Chriſt s'étend à tous les hommes, & comment les hommes ſont inexcuſables de n'obſerver pas les commandements de Dieu, qui leur ſont très-poſſibles par un pouvoir naturel compatible avec le paganiſme & l'infidélité.

XIX. On pourroit peut-être répondre que les Pélagiens employoient ſi groſſiérement le terme de nature, que S. Auguſtin ne pouvoit découvrir dans leurs expreſſions aucune idée de la Grace générale ſurnaturelle. Mais rien ne ſeroit moins ſolide qu'une telle réponſe. Car ce n'étoit point aux Pélagiens à inſtruire S. Auguſtin du dogme de l'Egliſe. Il devoit le ſavoir indépendamment de ces Hérétiques, & il n'auroit pu, ni réduire toute Grace générale à la nature, ni réduire la véritable grace à celle qui nous rend fideles, ni oppoſer perpétuellement la vraie & propre grace de Jeſus Chriſt, aux dons purement naturels, s'il avoit connu une grace mitoyenne, ou s'il avoit ſu qu'une vraie grace pouvoit être commune à tous les hommes, ou ſi l'Egliſe avoit cru qu'ils ſeroient tous juſtement excuſés de n'obéir point aux commandements de Dieu, à moins qu'ils n'euſſent tous reçu un pouvoir ſurnaturel qui leur rendît ſes commandements poſſibles.

Il me ſemble que tout cela eſt ſans replique. Mais il n'eſt pas vrai d'ailleurs que les Pélagiens fuſſent aſſez groſſiers pour dire que la nature, préciſément comme telle, étoit la grace chrétienne. Ils ſe ſeroient viſiblement contredits. Mais en voulant que la grace fût commune à tous, ils retomboient néceſſairement dans les dons naturels, qui ſont les ſeuls qui ſoient communs à tous les hommes. Et S. Auguſtin, pour terminer cette diſpute, & lever toutes les équivoques, donnoit des caracteres certains à la grace, qui la rendoient particuliere aux fideles, & renvoyoit à la nature tout ce qui pouvoit

APPEND. Lib. de prædeſt. SS. Cap. V. n. 10. Tom. X. pag. 797. B.

être commun & général, quelque excellent d'ailleurs qu'il pût être. *In hac Apoſtoli evidentiſſima intentione*, diſoit ce grand homme, *quâ contra humanam ſuperbiam loquitur, ne quiſquam in homine, ſed in Domino glorietur, dona Dei naturalia ſuſpicari, ſive ipſam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata eſt, ſive vitiatæ naturæ qualeſcumque reliquias, nimis, quantùm exiſtimo, abſurdum eſt. Numquid enim per hæc dona quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus? Hîc autem prius dixit: Quis enim te diſcernit? Et deinde addidit: Quid autem habes quod non accepiſti?*

Je ne prie plus de remarquer ce qui a déja été tant de fois obſervé, que la grace dont parle S. Paul dans ſes Epîtres, eſt la ſeule que S. Auguſtin reconnoiſſe; que cette grace n'eſt propre qu'aux fideles, & les diſcerne des autres hommes; qu'il n'y en a point d'autre qui tienne le milieu entre cette grace annoncée par S. Paul, & les dons purement naturels; & que tout ce qui eſt accordé indifféremment à tous les hommes eſt une ſuite de la nature.

XX. Je ſouhaite ſeulement qu'on faſſe attention à ces paroles remarquables de S. Auguſtin, que, quand il s'agit de la grace, telle que les Ecritures nous l'annoncent, non ſeulement il ne faut pas donner ce nom aux miſérables reſtes des dons naturels qui ſubſiſtent après le péché, *vitiatæ naturæ qualeſcumque reliquias*, ce qui comprend ſans doute ces étincelles, *igniculos*, ces ſemences de vertus, ces lumieres qui brillent encore malgré les ténebres que l'Auteur du ſyſtême fait tant valoir; mais qu'il ne faudroit pas donner ce nom aux dons naturels, quand ils ſeroient auſſi purs, auſſi entiers, auſſi abondants, que lorſqu'ils furent accordés au premier homme; *Sive ipſam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata eſt.* En quoi S. Auguſtin n'excepte que la juſtice originelle, & renferme toutes les connoiſſances & les lumieres d'Adam.

XXI. Et l'on voit par-là combien on eſt éloigné de ſa penſée, quand on veut prouver une Grace générale ſurnaturelle, par les ruines de la nature, qui ne ſont pas abſolument détruites, & par quelques traits légers de l'image de Dieu, qui ſe reconnoiſſent encore dans tous les hommes. (*m*) Comme s'il étoit poſſible que l'homme fût un ſeul moment, s'il n'étoit plus en rien l'image de Dieu; ou comme s'il pouvoit conſerver la raiſon, en ne conſervant plus ce qui en eſt le principe. *Non omni modo deletum eſt*, dit S. Auguſtin, *quod ibi per imaginem Dei cùm crearentur impreſſum eſt.* Il avoit dit un peu plus haut: *Non uſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint.* Et, afin qu'on n'attribue pas à la grace ce qui n'eſt qu'un reſte de la nature, il s'explique immédiatement après, en diſant, que l'homme ne peut entiérement ceſſer d'être l'image de Dieu, parce qu'il ne peut ceſſer d'être raiſonnable. *Imago Dei.... quam non penitus impietas aboleverat; nam remanſerat utique id quod anima hominis niſi rationalis eſſe non poteſt.* Il ne faut que ce ſeul mot pour exppliquer & même pour établir tout ce que j'ai dit juſqu'ici; & il ne faut auſſi que ce ſeul mot pour renverſer le nouveau ſyſtême.

Lib. de ſpirit. & litt. Cap. XXVIII. n. 48. Tom. X. pag. 111. C.

Ibid.

XXII. Celui qui en eſt l'Auteur l'appuie ſur deux choſes, qui ont encore rapport à ce que j'examine ici: la premiere, que c'eſt Dieu qui inſtruit immédiatement les hommes par une lumiere qui eſt au deſſus d'eux & par conſéquent ſurnaturelle; & la ſeconde, que tous les hommes, même les plus

(*m*) Natura ſi corruptione conſumitur, nec ipſa corruptio remanebit *S. Aug. Enchir. Cap.* XII. *n.* 4. *Tom.* VI. *pag.* 99. F. Bonum conſumere corruptio non poteſt niſi conſumendo naturam. *Ibid.* E.

injuſtes, ſont éclairés de cette lumiere, & que c'eſt par elle qu'ils apprennent ce qui eſt juſte ou injuſte, dans les actions des autres & dans leur propre conduite. *Omnis anima rationalis*, dit S. Auguſtin, *etiam cupiditate cæcata, tamen cùm cogitat & ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum eſt, non ei tribuendum eſt, ſed ipſi lumini veritatis, à quo vel tenuiter pro ſui capacitate illuſtratur. Lux mentium ſupra mentes eſt, & excedit omnes mentes.* * *Quis ſcribit in cordibus hominum naturalem legem, niſi Deus?* †

Quis de juſtitia interrogatus, quando non habet cauſam, non facilè reſpondeat quid ſit juſtum? Quandoquidem manu formatoris noſtri in ipſis cordibus noſtris veritas ſcripſit: Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc & antequàm lex daretur, nemo ignorare permiſſus eſt, ut eſſet unde judicarentur & quibus lex non eſſet data.

Avant que de répondre à ces autorités de S. Auguſtin, & aux conſéquences qu'on en tire pour une Grace générale, je dois avertir que S. Thomas s'eſt cru obligé d'abandonner S. Auguſtin ſur deux points. Le premier; que c'eſt Dieu qui eſt l'objet dans lequel on voit les vérités néceſſaires ou éternelles. Le ſecond; que ces vérités néceſſaires & éternelles ſont Dieu même; que pluſieurs Théologiens ſe défient qu'il n'y ait quelque choſe de plus brillant que de vrai & de ſolide, dans les paſſages que l'on cite ſur ces matieres; que M. Arnauld, tout zélé qu'il étoit pour S. Auguſtin, a compoſé une Diſſertation ſur les principes de S. Thomas, pour montrer que les vérités néceſſaires que nous connoiſſons, ne ſont point, à parler exactement, éternelles; qu'elles ſont très-diſtinguées de Dieu, & que ce n'eſt point en lui que nous les voyons, & que M. Nicole lui-même ne ſavoit que penſer de toutes ces queſtions, & n'a point voulu y entrer, quoique ſes raiſonnements perdent infiniment de leur force, s'il conſent que ceux de S. Auguſtin ſoient regardés comme douteux.

XXIII. Mais je veux bien les conſidérer comme certains, (& c'eſt même ce qui me paroît plus probable). Je ſoutiens qu'ils ne prouvent rien pour la Grace générale; & il ne faut que les obſervations ſuivantes pour le démontrer.

La premiere eſt, que S. Auguſtin ne limite point aux vérités de ſalut, ni même aux vérités de morale, la lumiere que Dieu donne à l'ame pour les découvrir; qu'il l'étend juſqu'aux vérités des nombres, de Géométrie, en un mot à toutes les vérités néceſſaires; c'eſt-à-dire, dont l'objet n'eſt pas contingent, & qui appartiennent la plupart aux Mathématiques. Or il eſt viſible que cette lumiere qui découvre les vérités les plus abſtraites & les plus indifférentes à la Religion, n'eſt pas une grace ſurnaturelle; & il eſt étonnant que ces paroles, citées par l'Auteur du ſyſtême dans le premier paſſage, *omnis anima rationalis cùm cogitat & ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum eſt non ei tribuendum eſt, ſed ei lumini veritatis*, ne lui aient point ouvert les yeux, & ne lui aient pas fait ſentir qu'il n'en pouvoit faire aucun uſage.

La ſeconde; que M. Nicole lui-même ne prétend pas que toute lumiere qui fait découvrir à l'ame des vérités de morale ſoit ſurnaturelle, mais ſeulement quand cette lumiere eſt jointe à une préférence pour le bien, & à une pente pour la juſtice; telle que l'éprouvoit, ſelon lui, le Poëte qui a dit: *Video meliora proboque, deteriora ſequor*; & par conſéquent M. Nicole ne croit pas qu'il ſuffiſe que Dieu découvre à l'homme une vérité, par une lumiere qui ſoit au deſſus de l'homme, pour pouvoir dire, qu'il la lui découvre par une grace ſurnaturelle; & il abandonne le premier la conſéquence qu'il

APPEND. Lib. II. de Serm. Dom. in monte Cap. IX. n. 32. Tom. III. part II. pag. 213. B. * Tract. III. in Joan. n. 4. Tom. III. pars II. pag. 306. A. † De Serm. Domini loco cit. Enarr. in Pſalm. LVII. n. 1. Tom. IV. pag. 540. E.

Traité de la Grace générale. Tom. II. page 142.

APPEND. tiroit de ces paroles, *lux mentium ſupra mentes eſt, & excedit omnes mentes*; puiſque Dieu peut la communiquer ſans que ce ſoit autre choſe qu'une ſuite de ce qu'il veut que l'homme ſoit raiſonnable.

La troiſieme eſt, que S. Auguſtin n'établit ce qu'on a rapporté de lui touchant la vérité & la lumiere qui la fait connoître, que ſur des fondements qui ruinent abſolument le nouveau ſyſtème. Ces fondements ſont, que l'homme a naturellement beſoin de voir en Dieu la vérité; que, ſans la lumiere du Verbe, il eſt aveugle; que les vérités néceſſaires ſont en Dieu, & ne ſont qu'en lui; que Dieu ſeul, par conſéquent, peut les lui découvrir. Quiconque a lu S. Auguſtin n'en peut diſconvenir, & M. Nicole le ſuppoſe. Or il eſt certain que tout cela prouve clairement que S. Auguſtin a cru que Dieu étoit la lumiere néceſſaire & naturelle de l'homme; c'eſt-à dire, de ſa raiſon: ce qui détruit toute idée d'une Grace ſurnaturelle.

La quatrieme enfin; que S. Auguſtin, qui a ſouvent dit que la vérité étoit Dieu; qu'on ne la voyoit que lorſqu'il la découvroit, & qu'il la faiſoit briller dans les ames des infideles mêmes & des injuſtes, a toujours dit, que la vraie grace n'étoit point commune à tous les hommes; & par conſéquent il n'a jamais prétendu que cette lumiere, répandue ſur tous les hommes, fût autre choſe que la conſervation de ſon image, & de la raiſon qui en eſt inſéparable.

XXIV. Après quoi il eſt très-aiſé de répondre, qu'il eſt vrai, dans les principes de S. Auguſtin, que la lumiere qui éclaire tous les hommes eſt ſurnaturelle, puiſqu'elle eſt Dieu même; mais que cette lumiere leur eſt accordée par une ſuite néceſſaire de la nature, & non par une Grace ſurnaturelle, comme il eſt vrai que la puiſſance qui a créé l'homme & qui le conſerve eſt ſurnaturelle, puiſque c'eſt Dieu même, ſans que la création ou la conſervation de l'homme ſoient pour cela une Grace ſurnaturelle, ſemblable à celle que nous apprennent les Ecritures: comme il eſt vrai que l'impreſſion qui porte tous les hommes vers leur fin derniere, en qualité de bien général & de bonheur, eſt l'effet d'un mouvement divin, qui y détermine néceſſairement la volonté, ſans que cette impreſſion ſoit une véritable grace; parce qu'il y a contradiction, que ce qui eſt naturel à la créature ſoit une grace ſurnaturelle.

Ce dernier exemple explique la choſe très-nettement à quiconque ſera attentif. Car l'action qui porte la volonté vers le bien en général, eſt celle de Dieu même, ſelon S. Auguſtin & S. Thomas, & tous les Théologiens; comme l'action qui découvre à l'eſprit les premiers principes du raiſonnement & de la morale eſt, ſelon S. Auguſtin, l'action du Verbe: & cependant le mouvement de la volonté vers le bien eſt naturel, & la connoiſſance qu'a l'eſprit des premieres vérités eſt naturelle.

XXV. Sur quoi je ne puis aſſez m'étonner que l'Auteur du ſyſtème ait fait valoir des connoiſſances générales, toujours ou preſque toujours infructueuſes, & qu'il n'ait pas accordé au deſir qu'ont tous les hommes d'être heureux le nom de grace; puiſqu'il a certainement pour objet Dieu même, (*n*) qu'il porte

(*n*) Quia bonum univerſale eſt ipſe Deus, & ſub hoc bono continetur etiam angelus & homo, omnis creatura.... ſequitur quòd naturali dilectione etiam angelus & homo, plus & principalius diligat Deum quàm ſe ipſum. *S. Th.* 1. *Part. Quæſt.* LX. *Art.* V. *in in corp.*

In Deo (eſt) unum & idem ejus ſubſtantia, & bonum commune. *Ibid. ad* 5.

In quantum eſt bonum commune, natu-

vers lui tous les hommes ſans qu'il y faſſent réflexion, ſelon cette belle parole de S. Auguſtin: *Deus quem amat omne quod poteſt amare, ſive ſciens, ſive neſciens*; qu'il contribue à les dégoûter ſucceſſivement de tous les faux biens, parce qu'aucun ne les peut remplir; qu'il agite ſans-ceſſe le cœur, & qu'il l'avertit par-là ſans-ceſſe qu'il eſt fait pour Dieu; qu'avec un peu de réflexion il ſeroit capable de détromper les hommes de leurs erreurs, & qu'il pourroit les préparer & les diſpoſer, d'une maniere très-prochaine à aimer par choix celui qu'ils aiment déja naturellement. APPEND. Lib. I. Soliloq. Cap. I. n. 2. Tom. I. p. 355. D. Lib. X. Confeſſ. Cap. 23. Tom. I. pag. 182.

Pour moi, ſi j'avois à établir une Grace générale, je choiſirois bien plutôt un mouvement commun à tous les hommes, qui les rend clairement inexcuſables, & qui porte leur volonté à une fin ſi digne d'eux. Mais, diroit-on, cette grace ſeroit la même choſe que la nature; car tous les hommes ont néceſſairement le deſir du bien général, qui eſt Dieu même, & ne ſauroient rien choiſir librement ſans ce premier mobile du libre abitre. Et pourquoi ne voit-on pas que la connoiſſance des premiers principes de morale, & des vérités eſſentielles à la ſociété, ne peut être une grace différente de la nature, puiſque tous les hommes doivent l'avoir, & que, ſans ces premieres vérités, ils ſeroient incapables de tous les raiſonnements & de tous les devoirs?

XXVI. Il reſte à examiner un autre principe de S. Auguſtin, dont l'Auteur du ſyſtême abuſe, & qui renferme auſſi quelque obſcurité. Ce principe conſiſte en deux vérités que ce Pere a ſouvent enſeignées. La premiere; qu'on ne peut aimer les vertus ſans aimer l'idée & le modele des vertus; qui eſt en Dieu, & qui eſt lui-même: la ſeconde que les injuſtes ne laiſſent pas d'approuver & d'aimer la juſtice dans les choſes où ils n'ont pas d'intérêt. De ces deux vérités propoſées par S. Auguſtin, M. Nicole tire la néceſſité d'une Grace générale ſurnaturelle, qui donne aux hommes le pouvoir d'aimer Dieu comme la regle de la juſtice, & comme l'idée & le modele des vertus. Traité de la Grace générale. Tom. I. page 89.

Homo qui creditur juſtus, ex ea forma & veritate diligitur, quam cernit & intelligit apud ſe ille qui diligit; ipſa verò forma & veritas non eſt quomodo aliunde diligatur. S. Auguſt. Lib VIII. de Trin. Cap. 6. n. 9. p. 873. G.

Voilà pour l'amour de l'idée de la vertu. L'autre principe, qui eſt, qu'on ne juge des actions juſtes ou injuſtes que parce qu'on voit la regle immuable de la juſtice, & qu'elle eſt vue même par les injuſtes, eſt établie par ces paroles: *Videns hoc injuſtum eſſe, utique ex aliqua regula juſtitiæ, cui comparans hoc quod vides pravum, & cernens non convenire rectitudini regulæ tuæ, reprehendis, tamquam artifex, diſcernens juſtum ab injuſto. Ergo quæro à te; Juſtum hoc eſſe unde vides? Ubi, inquam, vides hoc juſtum, quo viſo, reprehendis injuſtum? Unde illud neſcio quid, quo aſpergitur anima tua ex multis partibus in caligine conſtituta, neſcio quid hoc quod coruſcat menti tuæ, unde hoc juſtum? Itane non habet fontem ſuum?.... Ergo cum ſis injuſtus, eſſe non potes juſtus niſi conver-* S. Auguſt. Enarr. in Pſal. LX n. 21. Tom. IV p. 603. C.

raliter amatur ab omnibus.... Sed illi qui non vident eſſentiam ejus, cognoſcunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et ſic, hoc modo dicuntur odio habere Deum; cùm tamen in quantum eſt bonum commune omnium, unum quodque naturaliter diligat plus Deum quàm ſe ipſum. *Ibid. ad* 5. *Vide eum d. S. Th. in quæſt. diſput. de volunt. Quæſt.* XXII. *Art.* II. *in corp. & ad* 3. Mais cet amour eſt néceſſaire & n'eſt point libre.

Liberum arbitrium habemus reſpectu eorum quæ non neceſſariò volumus. vel naturali inſtinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus eſſe felices, ſed ad naturalem inſtinctum. *S. Th. Par Quæſt.* XIX. *Art.* X. *in corp.* Bonitatem ſuam Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem. *Ibid. Art.* III. *in corp.*

APPEND. *tendo te ad quamdam juſtitiam manentem, à qua ſi recedis, injuſtus es; ad quam ſi accedis, juſtus es. Te recedente non deficit; te accedente non creſcit.*

Pour démêler tout ce qu'il y a d'obſcur & de difficile dans ces paſſages, & dans quelques autres qu'on auroit pu citer, il eſt néceſſaire d'aller par degrés; & je dois avertir d'abord, que ce que j'ai dit de la connoiſſance de la vérité, ſoit qu'elle ſoit en Dieu ou Dieu même, ou montrée par une lumiere qui ſoit au deſſus de l'homme (ce que j'ai bien voulu ſuppoſer) doit être appliqué à ce que S. Auguſtin enſeigne de la vue de la juſtice, de la regle de la juſtice, de la forme ou de l'idée de la juſtice. Car tout cela ſe réduit à la connoiſſance de la vérité, qui apprend en matiere de mœurs ce qui eſt juſte & ce qui ne l'eſt pas. La choſe eſt ſans difficulté, & S. Auguſtin l'enſeigne en termes formels: *Ubinam ſunt iſtæ regulæ ſcriptæ, ubi quid ſit juſtum & injuſtus agoſcit, ubi cernit habendum eſſe quod ipſe non habet? Ubi ergo ſcriptæ ſunt, niſi in libro lucis illius quæ veritas dicitur, unde omnis lex juſta deſcribitur?* La connoiſſance de la juſtice, ou des regles, ou de l'idée de la juſtice, ſoit qu'elle ſoit Dieu même, ou en Dieu, ou montrée à l'homme, même injuſte, par une lumiere au deſſus de ſa raiſon, ne prouve en aucune ſorte une Grace générale ſurnaturelle; & il ne faudroit peut-être que pouſſer un peu plus loin cette remarque, pour réſoudre toute la difficulté qu'on fait ſur l'amour de la juſtice, qu'on prétend accorder à tous les hommes.

S. Auguſt. Lib. XIX. de Trin. Cap. XV. n. 21. Tome VIII. p. 692. C.

Je le ferai plus bas.

J'avertis en ſecond lieu, que le principe de S. Auguſtin, qu'on ne peut aimer une vertu, ou un homme vertueux, qu'on n'aime en même temps la forme éternelle de cette vertu, qui eſt Dieu même, & que par conſéquent, on n'aime Dieu; j'avertis, dis-je, que ce principe ne paroît pas vrai à beaucoup d'habiles Théologiens, & que M. Arnauld l'a combattu dans deux Diſſertations; l'une latine, & l'autre françoiſe, par des raiſons très-vraiſemblables. Mais comme il s'agit ici d'expliquer S. Auguſtin, le moyen d'y réuſſir, n'eſt pas de le combattre; & je ſuppoſe vrai tout ce qu'il dit ſur cette matiere.

J'avertis en troiſieme lieu, que S. Auguſtin diſtingue exactement entre voir l'idée de la vertu & l'aimer. Les injuſtes la voient, puiſque c'eſt par elle qu'ils jugent bien de certaines choſes, *ubi quid ſit juſtum & injuſtus agnoſcit*, & qu'ils ſe condamnent quelquefois eux-mêmes, *ubi cernit habendum eſſe quod ipſe non habet.* Mais tant qu'ils demeurent injuſtes, ils ne s'uniſſent point à elle, & ils ne la voient que comme un bien étranger. *Ergo cum ſis injuſtus, eſſe non potes juſtus, niſi convertendo te ad quamdam juſtitiam manentem.* Ce qui fait que S. Auguſtin, dans un autre endroit, paroît nier que les injuſtes voient ces premiers originaux, (o) & ces premieres idées des choſes; parce qu'il n'appartient qu'aux ames pures de les voir. *Non omnis & quælibet anima, ſed quæ ſancta & pura fuerit, hæc aſſeritur illi viſioni eſſe idonea: id eſt, quæ illum ipſum oculum, quo videntur iſta, ſanum & ſincerum & ſerenum & ſimilem his rebus, quas videre intendit, habuerit.* Je dis, *paroît nier*; parce qu'il ne s'agit pas en ce lieu des idées des vertus, mais des créatures; non des premiers devoirs des hommes repréſentés en Dieu, mais des deſſeins exécutés dans ſes ouvrages: ce qui fait certainement de la différence, quoiqu'il ſoit vrai que S. Auguſtin exige auſſi un œil pur pour découvrir utilement les idées des vertus.

S. Aug. Lib. LXXXIII. quæſt. Quæſt. XLVI. n. 2. Tom. VI. pag. 18. A.

J'avertis

(o) Ideæ principales, formæ quædam, vel rationes rerum ſtabiles atque incommutabiles. *S. Aug. Lib.* LXXXIII. *quæſt. Quæſt.* XLVI. *n.* 2. *Tom.* VI. *pag.* 17. F.

J'avertis en quatrieme lieu, qu'il importe peu à la queſtion de la Grace générale, que lorſque les infideles aiment & louent la vertu & la juſtice, ils en aiment auſſi l'idée; puiſque les infideles ne connoiſſent point Dieu, & qu'ils ſont très-éloignés de penſer, que l'idée qu'ils ont de la vertu, ſoit Dieu même. C'eſt une penſée particuliere à S. Auguſtin, qui eſt combattue par le plus grand nombre des Théologiens, & qui ne peut paroître vraie, même aux plus ſpirituels, qu'après bien des raiſonnements qu'on ne peut attribuer aux plus groſſiers d'entre les payens, qui ne ſont pas ſans quelque amour de la juſtice & de la vertu, ſelon l'Auteur du ſyſtême, quoique l'Ecriture diſe d'eux, qu'ils ne connoiſſent point Dieu, *ſicut gentes quæ ignorant Deum.* Tobie VIII. APPEND.

Il en ſera donc de cet amour de l'idée de la vertu, qu'on prétend être Dieu, comme du culte des Athéniens à l'égard du Dieu inconnu, *ignoto Deo*, qui ne les empêchoit pas d'être infideles; comme de l'amour que tous les hommes ont pour le ſouverain bien, qui certainement eſt Dieu même; & qui n'empêche pas les infideles, & même la plupart des Chrétiens, d'être à ſon égard ſans charité, c'eſt-à-dire, ſans aucun amour pur & ſincere, qui ſoit l'effet d'une grace ſurnaturelle, comme de l'amour qu'ont tous les hommes pour l'ordre, la ſymétrie, la proportion, l'unité, qui ſont toutes des choſes, ſelon S. Auguſtin, dont Dieu eſt la premiere idée, & ſur laquelle nous jugeons de la beauté de toutes les créatures, quoique peu de perſonnes y faſſent réflexion, & que celles qui aiment le plus les belles choſes, & l'idée qui fait juger de leur beauté, n'aient très-ſouvent aucun amour pour Dieu qui ſoit chaſte & ſurnaturel. Act. XVII. 23.

Il n'y a donc aucun amour de Dieu véritable, en matiere de morale, que lorſqu'on le connoît & qu'on ſait bien que c'eſt à lui que ſe rapporte l'amour; puiſqu'on le choiſit pour ſa fin, & que c'eſt lui qu'on veut préférer à tout.

J'avertis en cinquieme lieu, que S. Auguſtin étoit ſi accoutumé à regarder Dieu comme juſtice & vérité, qu'il a ſouvent confondu l'amour ſincere de Dieu, avec l'amour ſincere de la juſtice; mais toujours par oppoſition à la crainte ſervile de la peine, qui n'aime pas ce qu'elle paroît accomplir, & qui hait la juſtice à laquelle elle paroît obéir. Et j'ajoute, que S. Auguſtin n'a jamais attribué cet amour de la juſtice qu'à la grace de Jeſus Chriſt proprement dite. *Quicumque faciebant quod lex jubebat, non adjuvante ſpiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore juſtitiæ.* Et ſa raiſon eſt que tout amour ſincere de la juſtice eſt une bonne volonté, qui eſt le fruit non des préceptes de la loi, mais de l'eſprit qui aide & guérit la volonté: *Non littera docente & minante, ſed ſpiritu adjuvante atque ſanante.* Sa raiſon eſt, que tout amour de Dieu vient du Pere par le mérite de Jeſus Chriſt ſon Fils. *Amor Dei quo pervenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo Patre per Jeſum Chriſtum cum Spiritu ſancto.* Enfin ſa raiſon eſt que l'amour & la bonne volonté ſont une même choſe, & qu'avant la foi la volonté ne peut être que mauvaiſe: *Quod ad me pertinet, hoc ſcio quia non ea* [*opera ſcilicet quæ videntur inter homines habere aliquid laudis*] *facit voluntas bona: voluntas quippe infidelis atque impia non eſt bona.* S. Auguſt. Lib. de ſpir. & litt. Cap. VIII. n. 13. Tom. X. pag. 29. A. Ibid. B. Lib. IV. cont. Jul. Cap. III. n. 33. Tom. X. pag. 602. E. Ibid. D.

XXVII. Après toutes ces obſervations, je réponds que rien n'eſt plus éloigné de la penſée de S. Auguſtin, & de toute ſa doctrine, que d'attribuer aux infideles un amour ſincere de Dieu comme juſtice, ou ſimplement de la juſtice en quelque petit degré qu'on le veuille ſuppoſer, qui ſoit l'effet d'une grace Générale accordée à tous les hommes. 1°. S. Auguſtin ne reconnoît point d'amour de Dieu, ni de commencement de bonne volonté avant la foi: *Initium corrigendi cor fides eſt.* C'eſt la foi qui commence à guérir

APPEND. & à redreſſer le cœur. (p) Avant la foi il ne connoît pas même ſa corruption & ſa maladie. Et qu'eſt-ce que le cœur ſinon la volonté? 2°. Cette foi n'eſt autre que celle qui a toujours eté néceſſaire & qui nous donne la connoiſſance de Jeſus Chriſt, qui a guéri les anciens juſtes & qui nous guérit; parce que c'eſt d'elle ſeule que la ſanté, depuis ſon commencement juſqu'à la fin & ſa perfection peut venir : *Ea quippe fides juſtos ſanavit antiquos, quæ ſanat & nos; id eſt, mediatoris Dei & hominum hominis Jeſu Chriſti, fides ſanguinis ejus; fides crucis ejus, fides mortis & reſurrectionis ejus* 3°. Sans cette foi en Jeſus Chriſt toute juſtice eſt impoſſible; car non ſeulement cette foi nous juſtifie, mais perſonne ne peut être juſtifié que par elle; & Jeſus Chriſt ſeroit mort inutilement, ſi l'on pouvoit arriver à la juſtice par un autre moyen. *Si non gratis Chriſtus mortuus eſt, ergo omnis humana natura juſtificari & redimi ab ira Dei juſtiſſima, hoc eſt, à vindicta, nullo modo poteſt, niſi per fidem & ſacramentum ſanguinis Chriſti.*

Lib de perf. juſt. hominis. Cap. XIX. n. 41. Tom. X. pag. 187. B. S. Aug Lib. de nat. & grat. Cap. XLIV. n. 51. Tom. X. pag. 149. A. Ibid. Cap. II. n. 2. pag. 129. C.

XXVIII. Mais dira-t-on, il n'eſt pas queſtion d'un amour qui juſtifie. On ne prétend rien de tel. On ſe contente d'un foible commencement d'amour, on ſe contentera même d'une ſimple pente, d'une ſimple chaleur, d'un mouvement inefficace, de très-peu de choſe.

Voilà comme on s'éblouit. Mais ſi une grace générale donne le *moindre* commencement de bonne volonté, elle donne certainement le commencement de la charité, ſelon S. Auguſtin. Et il eſt impoſſible de ne pas renverſer toute la doctrine de ce Pere, qui eſt auſſi celle de l'Egliſe, ſi l'on admet une vraie charité dans les infideles, quelque petite qu'on la ſuppoſe. Car c'eſt ce qu'il nie toujours contre les Pélagiens, voulant que la vraie juſtice, ou le vrai amour qui ſont la même choſe, ne puiſſent en aucune maniere précéder la foi; parce que, ſelon S. Paul, il eſt impoſſible de plaire à Dieu ſans elle, & que tout ce qui ne vient pas de la foi eſt péché. *Initium corrigendi cor fides eſt.*

Tout commencement de bonne volonté, tout deſir du bien eſt charité, ſelon S. Auguſtin. *Quid eſt boni cupiditas*, dit-il, *niſi charitas*, *de qua Joannes Apoſtolus ſine ambiguitate loquitur, dicens: Charitas ex Deo eſt? Nec initium ejus ex nobis, & perfectio ejus ex Deo; ſed ſi charitas ex Deo, tota nobis ex Deo eſt.* C'eſt la même grace qui en donne les premieres étincelles, & c'eſt la même qui la nourrit & la fortifie. Et rien ne ſeroit moins raiſonnable que d'accorder à une grace générale, qu'on n'oſe nommer bien clairement grace de Jeſus Chriſt, le commencement de la charité, qui eſt très-difficile à établir dans le cœur d'un infidele, & de ne laiſſer à la grace toute puiſſante du Sauveur que le ſoin de la perfectionner.

Lib. II. ad Bonif. Cap. IX. n. 21. Tom. X. pag. 444. G.

XXIX. Mais ne pourroit-on pas ſoutenir le ſyſtême, dira-t-on, en n'admettant point d'amour dans les infideles, qui fût l'effet propre & immédiat de la grace générale, & en ſe contentant de reconnoître un amour qui ſeroit l'effet & la ſuite des lumieres que cette grace auroit répandues dans leur eſprit?

J'avoue que l'Auteur du ſyſtême parle quelquefois d'une maniere ſi obſcure & ſi incertaine, ſoit par inconſtance, ſoit par honte, ſur l'amour de Dieu & de la vertu dans les infideles, qu'on pourroit penſer qu'il ne regarde cet amour que comme une ſuite des lumieres qu'il leur accorde. Mais ſon

(p) Igitur fides, quæ bonæ voluntatis & juſtæ actionis eſt genitrix, quo ipſa fonte naſcatur, Apoſtolus Paulus exponat. *Lib. I. de voluntate gent. Cap. XXIII. pag. 13. Edit. Lugd. 1700.*

ſyſtème n'en ſeroit alors que plus contraire à S. Auguſtin, & à la vérité. Car il eſt contre le bon ſens, ſelon ce Pere, de reconnoître une grace pour éclairer l'eſprit, ce qui ne fait que l'expoſer à l'orgueil; & de ne pas ſentir la néceſſité d'une grace qui agiſſe ſur la volonté pour lui inſpirer la charité, qui ſeule peut ſe ſervir utilement des lumieres : *Quid eſt ineptius; immo verò quid eſt amentius, & ab ipſa ſanctitate charitatis alienius, quam confiteri ex Deo eſſe ſcientiam, quæ ſine charitate inflat, & ex nobis eſſe charitatem, quæ facit ne ſcientia inflare non poſſit?*

APPEND. Lib. de grat. & lib. arb. Cap. XIX. n. 40. Tom. X. p. 759. B.

Tout le monde ſait d'ailleurs que S. Auguſtin regardoit comme un dogme capital entre l'Egliſe & les Pélagiens l'origine de la charité, & qu'il avoüoit que ſi le S. Eſprit ne la répandoit pas immédiatement dans le cœur, ces héretiques avoient raiſon de l'attribuer à l'inſtruction & à la lumiere : *Unde eſt in hominibus charitas Dei & proximi, niſi ex ipſo Deo? Nam ſi non ex Deo, ſed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos.*

Ibid. Cap. XVIII. n. 37. pag. 737. D.

XXX. On répondra peut-être encore que la Grace générale ne donne que le pouvoir d'agir, & que tout ce qu'on vient de dire regarde une autre eſpece de grace qui donne l'action même, parce qu'elle eſt efficace : que la charité eſt l'effet de la ſeconde, & une ſimple pente à aimer le bien l'effet de la premiere. 1°. Si cela eſt, d'où vient donc que l'Auteur du ſyſtème avoue que les infideles aiment la juſtice, & Dieu par conſéquent, & qu'ils agiſſent quelquefois en conſéquence de cet amour? L'amour & des actions qu'il produit, ſont-elles une ſimple pente? 2°. Je ne crois pas qu'on puiſſe trouver de ſimples pentes, hors des habitudes; & que les graces actuelles, telle que la générale, ne produiſent pas quelque choſe ou dans l'eſprit ou dans la volonté, qui ſoit actuel. 3°. J'ai déja fait voir que tout commencement d'amour de Dieu, eſt l'effet de la propre grace de Jeſus Chriſt, qui eſt certainement efficace. 4°. Enfin le pouvoir même, auſſi-bien que l'action, eſt un don de la grace de Jeſus Chriſt, comme il a été tant de fois prouvé par M. Arnauld dans ſes Diſſertations ſur le pouvoir. Et S. Auguſtin, dont il a rapporté pluſieurs paſſages évidents, ne laiſſe aucun lieu d'en douter : *Nemo niſi per gratiam Chriſti ad bonum quod vult agendum, & ad malum quod odit non agendum, poteſt habere liberum voluntatis arbitrium.*

Traité de la Grace générale. Tom. II. page 241. Ibid. Art. II. & III. pag. 628. & 518. Plus fortement encore, Art. V. & VIII. pages 548. & 567. Oper. imperf. cont. Jul. Lib. III. Cap. CXII. Tom. X. pag. 1096. F. Vide C. XXX. Enchir. Tom. VI. pag. 207.

XXXI. Mais ne pourroit-on pas ſoutenir, avec l'Auteur du ſyſtème, que les infideles ont tous *un commencement de foi*, parce qu'ils connoiſſent tous Dieu *comme loi & comme juſtice*, quand même on ſuppoſeroit qu'ils ne le connoiſſent pas encore *comme créateur* & ſelon *ſes autres attributs*? Ne pourroit-on pas auſſi prétendre avec lui, *qu'il n'y a point de bonne action*, faite par un infidele, qui ne vienne de *quelque commencement de foi*? On remédieroit par-là à deux inconvéniens; à celui d'admettre une vraie grace ſurnaturelle dans tous les hommes avant la foi, & à celui de paroître trop clairement oppoſé à S. Auguſtin qui dit le contraire.

Traité de la Grace générale Art. II. Tom. II. page 537. Ibid. page 536. Ibid.

Il eſt étonnant de voir des Theologiens à qui le dogme de l'Egliſe n'eſt pas inconnu, & qui ont employé une partie de leur vie à la lecture de S. Auguſtin, propoſer des choſes qui ſont auſſi clairement contraires, je ne dis pas à ce grand Docteur, mais aux divines Ecritures, & même au bon ſens. Car ſonge-t-on à ce qu'on dit en donnant un commencement de foi aux infideles, capable de leur faire produire quelque bonne action, *non ſeulement quant à l'office, mais même quant à la fin*? Ils ſont donc fideles, & plus avancés que ceux d'entre les baptiſés, qui n'ont pas la foi agiſſante par la charité. Mais comment ne voit-on pas que c'eſt réſiſter à l'Ecriture, qui nous apprend que

APPEND. 2. Theſſ III. 2. la foi n'eſt pas donnée à tous : *Non omnium eſt fides*, ſans diſtinguer entre le commencement ou le progrès de la foi ; qui nous enſeigne que la foi commence par l'ouie, c'eſt-à-dire, par l'inſtruction des Prédicateurs qui annoncent la parole de Dieu, & qui doivent être envoyés pour l'annoncer ? *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti* ; ce qui exclut toutes les nations qui n'ont point oui parler de Dieu & de ſes volontés. Et de peur qu'on ne diſe que cette foi ne regarde que les myſteres de Jeſus-Chriſt, l'Apôtre avoit dit plus haut ; *Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum. Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, ſalvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt ? Aut quomodo credent ei quem non audierunt ? quomodo autem audient ſine prædicante ?* (q)

Rom. X. 27.

Ibid. 12. 13. 14.

Ce n'étoit donc plus la ſeule nation des Juifs qui connoiſſoit le vrai Dieu. Ce n'étoit donc plus le privilege d'Iſrael, puiſque tous les infideles le connoiſſoient auſſi, & d'une maniere, à ce qu'on croit, très-ſublime & très-ſpirituelle, puiſque c'étoit *comme loi & juſtice éternelle*, au lieu que les Juifs avoient une extrême peine à le concevoir, ſans figure & ſans image.

Le S. Eſprit exagéroit donc beaucoup en repréſentant aux Ephéſiens qui s'étoient convertis à la foi, qu'ils avoient été avant leur converſion non ſeulement ſans la connoiſſance de Jeſus-Chriſt, mais auſſi ſans la connoiſſance de Dieu, & ſans aucun rapport à lui : *Eratis illo in tempore ſine Chriſto alienati à converſatione Iſraël, ... promiſſionis ſpem non habentes, & ſine Deo in hoc mundo.* Et l'Auteur du ſyſtême n'auroit pas ſans doute choiſi, pour exhorter les Ephéſiens à vivre dans l'innocence, ces paroles de S. Paul, ſi contraires au prétendu commencement de foi & de religion dans les infideles : *Ut jam non ambuletis, ſicut & gentes ambulant in vanitate ſenſûs ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati à vita Dei, per ignorantiam quæ eſt in illis, propter cæcitatem cordis ipſorum. Qui deſperantes ſemetipſos tradiderunt impudicitiæ, in operationem immunditiæ omnis, in avaritiam.* Il n'y a pas une parole dans ces expreſſions du S. Eſprit, qui ne renverſe toutes les idées du ſyſtême ſur la grace générale, qui eſt une communication de la vie de Dieu ; ſur un commencement de foi & de religion ; ſur un amour ſincere de la juſtice ; ſur les bonnes œuvres *ex officio & ex fine* ; ſur les lumieres ſurnaturelles dont on fait largeſſe aux infideles ; & il n'y a pas une de ces divines paroles qui ne ſerve de réponſe à mille doutes affectés de M. Nicole * ſur les pieuſes penſées, les ſaints deſirs, les bons mouvements qu'il ne veut pas *témérairement*, dit-il, refuſer aux infideles, même les plus corrompus & les plus ſtupides. Le S. Eſprit qui connoiſſoit leurs ténebres & leur corruption, nous apprend à juger de tous ſans témérité, en les accuſant tous également d'ignorer abſolument Dieu, d'être ſéparés de ſa vie, d'être dans l'aveuglement, & de n'avoir aucune eſpérance.

Eph. II. 12.

Eph. IV. 17. 18. 19.

* Voyez les Art. II. III. IV. Tom. II. du Traité de la Grace génér. pag. 528.

XXXII. Ce qui eſt le plus extraordinaire dans la prétention de l'Auteur, eſt d'accorder une foi commencée aux infideles, qui ſoit en eux le principe de quelques bons deſirs, & même de quelques actions juſtes, & qui ſoit par conſéquent en eux un commencement & une ébauche d'une vraie juſtice : ce qu'il n'oſeroit avoir accordé aux Juifs purement Juifs, quoiqu'ils connuſſent Dieu ſi diſtinctement par ſes miracles & ſes préceptes, qu'ils lui rendiſſent un culte dont il étoit lui-même l'auteur, & qu'ils attendiſſent le Libérateur qu'il

(q) Quoniam etſi fuerunt ex alienigenis, quos temporibus legis veritas illuſtrare dignata ſit, tamen tam pauci fuerunt ut vix cognoſcantur an fuerint. *Lib.* II. *de vocat. gent, Cap.* XIV. *pag.* 25.

ur avoit promis. Je dis qu'il n'oſeroit avoir accordé aux Juifs ſoumis à la i, un commencement de foi agiſſant par l'amour, ou, ce qui eſt la même ıoſe, un commencement d'une vraie juſtice, parce qu'il ne le pourroit ire ſans détruire le dogme capital de S. Paul, que les Juifs n'ont pu être ıſtifiés, parce qu'ils eſpéroient leur juſtice de leur application à obſerver la i, au lieu que la ſeule véritable juſtice vient de la foi, qu'ils n'avoient ıs, & que Dieu donne aux Juifs & aux Gentils qu'il lui plaît d'appeller à Evangile. *Quid ergo dicemus? quod gentes quæ non ſectabantur juſtitiam* [remarquez en paſſant le caractere propre des Gentils, de ne ſe point mettre en eine de plaire à Dieu, ce que S. Paul appelle *ſectari juſtitiam*] *apprehenerunt juſtitiam, juſtitiam autem quæ ex fide eſt.* Non ſeulement ils n'avoient as cette juſtice qui vient de la foi, mais ils n'y penſoient pas. *Iſrael verò ectando legem juſtitiæ, in legem juſtitiæ non pervenit. Quare? Quia non ex de, ſed quaſi ex operibus.* Cette doctrine de S. Paul eſt la baſe de tout ce u'il dit dans l'Epitre aux Romains & dans ſes autres Epîtres dogmatiques, c elle ruine de fond en comble toutes les idées du ſyſtème. Car il y auroit ne viſible impiété à donner aux plus groſſiers des infidéles & aux plus perdus 'entre eux, une foi juſtifiante commencée, capable de bonnes actions, & ui leur en fit faire quelques-unes; pendant que S. Paul, ou plutôt Dieu même, ous apprend que les Juifs zélés pour la loi, n'avoient point une telle foi ui pût les juſtifier. D'où je conclus que quand on trouveroit autant de connoiſance de Dieu, d'application aux bonnes œuvres, de culte extérieur parmi les nfideles, qu'il y en avoit parmi les Juifs, au lieu que les premiers étoient les profanes & des pécheurs, & les ſeconds la nation ſainte & choiſie, je ierois avec S. Paul qu'il y eût pu avoir parmi eux aucune véritable juſtice, même commencée, aucune véritable vertu, à moins qu'il ne fût certain qu'ils ıvoient auſſi une véritable foi, qui n'attend ſa juſtice que de Dieu, & non le ſes propres forces; qui l'eſpere à cauſe de ſon Fils, & non à cauſe de ſon obéiſſance & de ſes mérites. Sans cela je ſoutiendrois, & ſerois bien fondé à le ſoutenir, que les infideles, en multipliant leurs bonnes œuvres en apparence, ne ſeroient point devenus juſtes, parce que la ſeule foi en Jeſus Chriſt eſt capable de juſtifier, & que rien n'y eſt plus oppoſé que la confiance en ſes efforts & en ſon travail.

APPEND. Rom. IX. 30. 31. 32.

XXXIII. Voilà le point eſſentiel que l'Auteur du ſyſtème a toujours perdu de vue, & qui a été toujours préſent à S. Auguſtin. Le premier, pour l'avoir abandonné, a répandu ſur toutes les nations & ſur tous les particuliers une grace ſurnaturelle, ſans aucune foi précédente. Il lui a depuis joint la foi, & à la foi, de bonnes œuvres. Et par ces trois écarts il a quitté malgré lui S. Auguſtin, & n'a pas vu le danger où il s'eſt mis d'abandonner auſſi S. Paul. Mais S. Auguſtin qui avoit appris de ce grand Apôtre, que perſonne dans aucun temps n'a pu être juſtifié par ſes œuvres, mais ſeulement par la foi au Médiateur, au nom de qui ſeul Dieu juſtifie le pécheur, n'a point étendu la vraie grace diſtinguée de la nature, au-delà des bornes de la foi. Il n'a reconnu de foi utile & juſtifiante que celle qui conduit à Dieu le Pere par Jeſus Chriſt ſon Fils; & il n'a vu ni vertu véritable, ni amour ſincere de la juſtice, ni bonnes œuvres, qui ne fuſſent pas le fruit de cette foi, & ne fuſſent pas rapportées à la gloire de celui qui les avoit données.

XXXIV. Il eſt inutile après ces réflexions d'y en ajouter d'autres; mais il eſt impoſſible de n'être pas frappé du peu de vraiſemblance qu'il y a dans ce que l'on dit, que les plus ſtupides d'entre les infideles ont connu Dieu *comme loi* &

APPEND. *comme juſtice*; ce qui ſuppoſe qu'ils aient fait réflexion ſur leurs penſées, & ſur la maniere dont l'ame connoît les objets; qu'ils aient compris que l'objet qui lui eſt préſent, quand elle penſe à une vérité néceſſaire, eſt diſtingué de ſa penſée; qu'il eſt ſubſiſtant indépendamment d'elle; qu'il eſt hors d'elle; qu'il eſt fort au deſſus de ſa nature; qu'il eſt; éternel; qu'il y a donc quelque choſe d'éternel qui n'eſt ni figuré ni étendu; qu'il y a donc une ſubſtance ſpirituelle qui n'a point commencé d'être; & enfin qu'il y a un Dieu, & qu'il faut bien que ce Dieu ſoit juſte & attentif aux actions des hommes, puiſqu'il eſt la regle de la juſtice & qu'il ſe découvre à leur intelligence ſous cette idée. Il n'y pas un ſeul de ces raiſonnements que le plus ſauvage n'ait dû faire pour en venir là. Et certainement la grace & la foi générales ne ſont pas ſi communes qu'on le dit dans le ſyſtème, ſi c'eſt à ce prix qu'on les obtient; & il faut que celui qui en eſt l'auteur, ait cru les ſauvages de grands Philoſophes, incapables de s'éblouir & de prendre le change; & tous Philoſophes de même eſpeçe; ou que croyant parler ſérieuſement, il n'ait cependant rien avancé dont il ne ſe fût moqué lui-même s'il en avoit vu toutes les ſuites.

XXXV. Car une de ces ſuites, outre celles que je viens de remarquer, eſt que les nations qui n'ont pas même le nom de Dieu dans leur langue, comme pluſieurs, & que les particuliers qui ont fait profeſſion d'Athéiſme, comme les *Epicuriens parfaits* de la Grece & de Rome, aient fait malgré eux tous les raiſonnements dont je viens de parler; qu'ils les aient faits ſans s'en appercevoir; qu'ils en aient tiré une conſéquence évidemment contraire à leur erreur, ſans en changer; & qu'il n'ait pas été en leur pouvoir de manquer d'une foi ſincere, quoiqu'ils aient nié la création, la Providence, l'exiſtence des eſprits & celle d'un Dieu. En vérité ce n'eſt plus donner la foi aux Gentils, c'eſt l'ôter preſque aux Chrétiens que de parler ainſi. Car rien n'eſt plus capable d'éteindre dans ces derniers la reconnoiſſance infinie qu'ils doivent avoir du don ineſtimable de la foi, que de le rendre d'un côté ſi commun, que les plus abominables & les plus incrédules du Paganiſme l'ont eu juſqu'à un certain dégré; & de le réduire de l'autre, à ſi peu de choſe, ou plutôt à une chimere ſi peu réelle & ſi peu ſolide, que la plupart de ceux qui l'ont eu, aient pu aſſurer qu'ils n'avoient rien reçu. *Virtus nolentium nulla eſt, nec poteſt aſſeri vel fidem, vel ſpem, vel charitatem eis ineſſe, quorum ab his bonis conſenſus alienus eſt.*

Lib. de vocat. gent. C. XXVI. pag. 31.

XXXVI. Mais quand on ſuppoſeroit que tous les infideles de tous les temps & de toutes les nations, ont connu Dieu *comme loi & comme juſtice*, quand on ſuppoſeroit même qu'ils l'ont connu comme Créateur & ſelon tous ſes attributs, il faudroit nier, ſi l'on croit aux Ecritures, qu'ils euſſent eu pour cela un commencement de foi véritable, qui commence la vraie juſtice, parce qu'elle commence à changer & à convertir le cœur, *initium corrigendi cor fides eſt.* Car cette connoiſſance philoſophique ſeroit ſemblable à celle des Sages du Paganiſme, dont S. Paul fait voir l'inſuffiſance dans le premier Chapitre aux Romains; ou tout au plus à celle des Juifs, dont le même Apôtre démontre l'inutilité dans le ſecond; parce que l'une & l'autre étoient deſtituées de cette foi ſincere qui conduit à la vraie juſtice.

Car cette foi n'eſt pas, comme le penſe l'Auteur du ſyſtème, une, ſimple connoiſſance de Dieu, ou confuſe ou diſtincte: elle eſt jointe à d'autres caracteres, dont le premier eſt de rendre à Dieu la ſuprême adoration, & de ne la rendre qu'à lui: le ſecond de faire que l'homme ſe reconnoiſſe pécheur & dans la diſgrace de Dieu; le troiſieme de lui faire deſirer ſa réconciliation: le quatrieme de le

convaincre qu'il en eſt indigne : le cinquieme de la lui faire eſpérer par les moyens qu'il aura plu à Dieu de choiſir. Sans la premiere de ces conditions, la connoiſſance de Dieu ne ſert qu'à rendre les hommes plus impies & plus abominables. Sans la ſeconde & la quatrieme, elle les rend plus orgueilleux & plus préſomptueux ; & ſans la troiſieme & la cinquieme, elle les rend plus déſeſpérément malades, & plus éloignés des remedes. APPEND.

Ainſi le commencement & le progrès de la vraie foi qui conduit à la vraie juſtice, eſt inſéparable de ces conditions, qui ſont toujours au même degré & dans la même proportion que la foi, c'eſt-à-dire, commencées ou plus parfaites, ſelon que la foi eſt elle-même naiſſante ou plus forte. Et ſi la foi devient agiſſante & capable de produire au dedans de ſaintes affections, & au dehors des actions véritablement juſtes, il faut néceſſairement que les diſpoſitions dont elle dépend, concourent avec elle à ces bons mouvements & à ces actions vertueuſes dont elle eſt le principe.

XXXVII. On demanderoit inutilement après cela ſi une telle foi peut être donnée aux hommes par une autre voie que par l'inſtruction, & par la grace qu'il plaît à Dieu d'y joindre? L'Ecriture décide que cela n'arrive point. *Fides ex auditu. Quomodo credent ei quem non audierunt ?* Rom. X. 14. 17. Et il eſt très-inutile d'examiner ſi Dieu n'a point d'autres moyens. Il en a ſans doute : mais il nous déclare qu'il n'a point d'autre volonté. Car les exceptions très-rares de cette regle la confirment, au lieu de l'affoiblir : ſi toutefois l'exemple de Corneille, déja inſtruit par les Juifs dont il reſpectoit la Religion, & dont il adoroit le Dieu, & celui de l'Officier de la Reine d'Ethiopie, qui venoit de ſacrifier à Jeruſalem & qui liſoit actuellement Iſaïe, peuvent paſſer pour des exceptions : *Pauciſſimis eſſe donatum* dit S. Auguſtin, *ut nullo ſibi homine prædicante, per ipſum Deum, vel per Angelos cœlorum, doctrinam ſalutis acciperent.* Encore faut-il remarquer que S. Paul, inſtruit immédiatement par Jeſus Chriſt deſcendu du ciel, fut adreſſé par ſon ordre à Ananie ; que Corneille ne vit un Ange que pour apprendre de lui qu'il devoit ſe faire inſtruire par S. Pierre, & que l'Eunuque de la Reine d'Ethiopie fut, par le miracle qui lui amena Philippe, réduit à la voie commune. Act. VIII. & X. Lib. de don perſever. Cap. XIX. n 48. Tom. X. pag. 848. F.

XXXVIII. Il ne reſte plus, après tant d'éclairciſſements que deux queſtions par rapport aux infideles : la premiere, ce qu'on doit penſer de *l'amour pour la juſtice* qui paroît quelquefois en eux, & de certaines actions qui paroiſſent juſtes & dignes de louange ; la ſeconde, quel eſt le principe de cet amour & de ces actions, puiſqu'on ne veut pas que ce ſoit une Grace générale, & qu'il n'eſt pas poſſible d'admettre dans tous les hommes la grace que S. Auguſtin fait dépendre de la foi en Jeſus Chriſt.

Je réponds qu'on ne peut ſuivre ſur ces deux points une doctrine plus ſûre ni plus autoriſée que celle de S. Auguſtin, qui a été ſouvent obligé de traiter cette matiere, qui l'a pénétrée juſqu'au fond, & dont les principes ſont ſi étroitement liés, qu'on ne peut abandonner ſon ſentiment ſur ces queſtions, ſans s'expoſer à ne l'avoir plus pour guide dans les autres.

Ce grand homme penſe que ce qui paroît *d'amour pour la juſtice* dans les infideles, & que les *bonnes actions* qu'ils font quelquefois, n'ont point d'autre principe que la *nature*, qui, toute corrompue qu'elle eſt, n'eſt pas néanmoins abſolument détruite (*a*) Et il juge par une ſuite néceſſaire, que ni cet amour

(*r*) Infideles quidem gratiâ carent ; remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifeſtum eſt, quòd infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſunt ex

APPEND. pour la juſtice, n'eſt *une véritable vertu*, ni ces bonnes actions *entierement exemptes de vices*; parce qu'il leur manque toujours une fin légitime, & qu'elles ſont preſque toujours accompagnées de circonſtances vicieuſes. Je vais expliquer ces deux déciſions, dont la premiere répond à la ſeconde queſtion propoſée; & c'eſt par elle que je dois commencer.

XXXIX. S. Auguſtin a traité la queſtion des vertus & de la juſtice des infideles, avec plus d'étendue & de préciſion dans les Livres contre Julien, & dans celui qui a pour titre: *De l'Eſprit & de la Lettre.* Il paroît un peu plus indulgent dans celui-ci, quoiqu'il ſoit auſſi exact; & dans les Livres contre Julien, il examine avec plus de ſévérité les fauſſes vertus des Payens, quoiqu'il ne leur refuſe rien de ce qu'il leur accorde dans le premier ouvrage.

Il commence à examiner dans le Chap. XXVI. *de l'Eſprit & de la Lettre* ce que dit S. Paul dans l'Epître aux Romains. *Cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, ejuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex.* Il reconnoît que ces paroles de l'Apôtre peuvent s'expliquer de ceux qui, n'étant pas Juifs, ſont Chrétiens par anticipation, & ont la charité; & de ceux qui n'ont point de part à la grace de Jeſus Chriſt & qui ſont encore dans l'impiété du Paganiſme; & c'eſt en ſuppoſant qu'elles conviennent à ces derniers, qu'il avoue qu'ils font quelquefois de bonnes actions: *Si non illi ſunt intelligendi, qui pertinent ad gratiam Mediatoris, ſed illi potius qui, cùm Deum verum vera pietate non colant, habent tamen quædam opera bona in vita impia.* Mais ces bonnes œuvres ſe font *ſans grace du Médiateur*: ainſi ſans grace abſolument, puiſqu'il n'y en a point de diſtinguée de la nature, qui ne ſoit grace du Médiateur. Et ces bonnes œuvres ne ſont point une ſuite de la connoiſſance & de l'amour que ceux qui les font ont pour Dieu, enſuite d'une Grace générale; puiſque leur piété eſt fauſſe; *Cùm Deum*

Rom. II. 14.

De ſpirit. & litt. Cap. XXVIII. n. 49. Tom. X. pag. 112. B.

gratia, ſcilicet opera meritoria: tamen bona opera ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt. *S. Th.* 2. 2. *Quæſt.* X. *Art.* IV. *in corp.* & *ad* 3. & 1. 2. *Quæſt.* LXIII. *Art.* I. *in corp.* Point de grace; ſeule nature; bien imparfait.

Aliæ virtutes morales non poſſunt eſſe ſine prudentiâ... Ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur quòd homo bene ſe habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem; quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales... Patet igitur ex dictis quòd ſolæ virtutes infuſæ ſunt perfectæ, & ſimpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum ſimpliciter: aliæ verò virtutes, ſcilicet acquiſitæ, ſunt ſecundùm quid virtutes, non autem ſimpliciter; ordinant enim hominem bene reſpectu finis ultimi in aliquo genere [*par rapport à un certain bien*] non autem reſpectu finis ultimi ſimpliciter. Unde Rom. XIV. ſuper illud: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, dicit gloſſa ex Auguſtino: Ubi deeſt agnitio veritatis, falſa eſt virtus, etiam in bonis moribus. *S. Th.* 1. 2. *Quæſt.* LXV. *Art.* II. *in corp.*

Si aliquis operetur juſta, bonum quidem facit, ſed non erit opus perfectæ virtutis, niſi hoc bene faciat... Sic igitur fides & ſpes ſine charitate poſſunt quidem aliqualiter eſſe; perfectæ autem virtutis rationem ſine charitate non habent. Cùm enim fidei opus ſit credere Deo, credere autem ſit alicui propria voluntate aſſentire; ſi non debito modo velit, hoc eſt perfectum: quod autem debito modo velit, hoc eſt per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Auguſtinus dicit in XIV. *de Civit. Dei*... Et ideo fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate; ſed ſine charitate propriè loquendo, virtutes non ſunt; nam ad rationem virtutis pertinet, ut non ſolùm ſecundùm ipſam aliquod bonum operemur, ſed etiam bene. *S. Th.* 1. 2. *Quæſt.* LXV. *Art. in corp.*

Deum verum vera pietate non colunt ; & par conſéquent elles viennent de la nature. APPEND.

S. Auguſtin s'explique encore plus nettement dans un autre endroit, où il ſuppoſe encore que ces perſonnes ſont impies & infideles ; & par conſéquent ſans grace de Jeſus Chriſt. *Nondum ſunt habendi in numero eorum quos Chriſti juſtificat gratiam ; ſed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter juſtèque colentium*, &c. Et après avoir reconnu qu'ils font quelquefois des actions louables, quoique la fin, quand on l'examine, ſe trouve preſque toujours défectueuſe, il les attribue aux reſtes de la nature & de l'image de Dieu, qui ne peuvent être entiérement détruits par le péché. *Quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ ſecundùm juſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus : quamquam ſi diſcutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ juſtitiæ debitum laudem defenſionemve mereantur. Verumtamen quia non uſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, undè meritò dici poſſit etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere*, &c. Voilà bien l'un des plus forts endroits pour les bonnes actions des infideles. Et S. Auguſtin cependant ſuppoſe qu'elles ſont faites *ſans la grace* de J. C., *ſans aucun culte ſincere de Dieu*, & par les ſeules forces d'une nature, à qui le péché n'a pas tout ôté, quoique la grace ne lui ait rien rendu. Ce ſont des ſuites naturelles de ce que l'homme ne peut être, ſans être auſſi juſqu'à un certain degré, l'image de Dieu. Ce ſont des traits légers de cette image ; échappés à la ruine de l'homme, & non des traits renouvellés par la grace. *Lineamenta extrema remanſerunt.* Ce ſont des reſtes de la grandeur naturelle & de la dignité de l'ame humaine ; *in anima humana* ; c'eſt-à-dire, de ſa raiſon, & non un changement de ſon cœur. Car il faudroit qu'elle fût anéantie, comme nous l'avons dit ailleurs, pour ne conſerver plus rien de ce qu'elle a eu dans ſa création. Ce qui fait dire à S. Auguſtin immédiatement après les paroles citées : *Scriptum opus legis habent in cordibus ſuis ; id eſt*, [il explique S. Paul] *non omni modo deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impreſſum eſt.*

Ibid. Cap. 27. n. 48. pag. 111.

Ibid. B.

Ibid. Cap. XXVIII. B.

Ibid. C.

Et de peur que, contre l'évidence de ces paroles, on ne cherche dans S. Auguſtin quelque ombre de grace ſurnaturelle, cachée ſous le mot d'*image de Dieu*, il s'explique encore plus clairement dans la ſuite ; en diſant, qu'elle eſt auſſi inſéparable de la nature humaine que la raiſon, quoique la grace la renouvelle & la répare : *Ipſa imago Dei renovatur in mente credentium per teſtamentum novum, quam non penitus impietas abolevérat ; nam remanſerat utique id quod anima hominis niſi rationalis eſſe non poteſt.* Comme j'ai déja rapporté ailleurs ce paſſage, je paſſe les réflexions qu'il mérite, & je me contente de remarquer, que S. Auguſtin dit deux choſes eſſentielles à la queſtion que je traite ; que la grace du Nouveau Teſtament répare & renouvelle l'image de Dieu dans l'homme ; mais que c'eſt des reſtes & des traits conſervés dans l'homme après ſa chûte, & non du renouvellement de cette image par la grace, que naiſſent les actions des infideles qui paroiſſent mériter quelque louange.

Ci-deſſus n. XXI. page 564.

Enfin S. Auguſtin met tellement la choſe hors de doute dans ce qui ſuit immédiatement, qu'il eſt impoſſible de ne pas voir qu'il ne donne à ces bonnes actions des infideles aucun autre principe que les forces naturelles ; car en parlant des Juifs qui avoient la loi naturelle commune à eux & aux Gentils, & qui avoient au deſſus de ces derniers la loi écrite ſur des tables de pierre, il dit, que ni cette loi écrite ne les juſtifioit, ni les forces naturel-

APPEND. les, reſtées dans tous les hommes pour connoître & faire le bien; mais qu'ils avoient beſoin d'une loi qui convertît leur cœur, par une piété ſincere, qui
Ibid. E. les fît arriver à une vie éternellement bienheureuſe. *Nec iſtam inſcriptionem, quæ juſtificatio eſt, poterat efficere in Judæis lex in tabulis ſcripta, ſed ſolùm prævaricationem. Nam & ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit & facit: ſed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam, convertentem animas.*

XL. Voilà la clef de tout ce que dit S. Auguſtin ſur les bonnes œuvres des infideles. L'on ne peut y faire trop d'attention. Elles peuvent être communes aux Juifs & aux Gentils, parce que les uns & les autres ſont hommes, *nam & ipſi homines erant*; parce qu'ils ont la force naturelle de faire des choſes qui ſont quelquefois conformes à la loi & à la juſtice, *& vis illa naturæ inerat eis quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit & facit*; parce qu'enfin l'ame ne peut être raiſonnable ſans être ſenſible, juſqu'à un certain point, à la beauté de la vérité & de la juſtice, ni être ſenſible à cette beauté ſans faire quelque choſe par ſon attrait, *quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit & facit*. Et c'eſt pour cette raiſon qu'il eſt preſque impoſſible de trouver des hommes ſi déterminément & ſi univerſellement méchants, qu'ils ne faſſent quel-
Ibid. G. ques bonnes actions, quoiqu'inutiles pour leur ſalut: *Ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cujuſlibet peſſimi hominis invenitur.* Car il faudroit, afin qu'ils fuſſent ſans aucun ſentiment pour le bien & pour la vertu, qu'ils n'euſſent plus de raiſon & d'humanité, & que le vice eût éteint la nature.

XLI. Avant que d'aller plus loin, il importe infiniment d'obſerver ces mots de S. Auguſtin, *quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit & facit*, qui forment le même ſens que ces autres, que nous avons déja rapportés, *facere aliqua legis vel ſapere.* Car ils ſuffiſent pour détruire la penſée de M. Nicole, qui, s'étant rendu l'Avocat de la juſtice des infideles, & ne pouvant ignorer
Tom. II. du Traité de la Grace générale. Art. V. pag. 548. ce que S. Auguſtin en avoit écrit dans ſes livres contre Julien, a oſé dire * que ce Pere n'avoit condamné que les actions extérieures des infideles, comme ordinairement gâtées par la vanité, mais qu'il n'avoit point examiné, s'ils étoient capables d'approuver intérieurement la loi qui les commande, & de ſe plaire juſqu'à un certain degré dans la beauté & la juſtice de cette loi; prétendant que cette complaiſance étoit un ſincere amour de la juſtice, & le regardant comme un effet de la Grace générale. Mais cette vaine diſtinction eſt détruite par ces paroles, *ſentire aliquid legitimum, ſapere aliquid legis*; & elle eſt d'ailleurs injurieuſe à S. Auguſtin, qui n'a pas dû ignorer que les actions extérieures ſont précédées par des volontés & des deſirs; & qui n'auroit pu ſans témérité, condamner toutes les actions des infideles, ſi elles avoient eu dans leur volonté une racine innocente.

XLII. A l'égard de la ſeconde queſtion qui reſte à réſoudre, ſur la bonté des actions des infideles, qui paroiſſent dignes de louange, les principes de S. Auguſtin ſont ſi connus, que je croirois perdre mon temps, & le faire perdre aux autres, que de m'y arrêter. Je ſerai d'ailleurs contraint d'examiner dans la ſuite pluſieurs choſes qui m'y ramèneront; mais moins pour établir ces principes, que pour y découvrir des profondeurs, ſur leſquelles on paſſe quelquefois trop légérement.

XLIII. Je remarque ſeulement ici, que tout ſe ſuit & ſe lie admirablement dans la doctrine de S. Auguſtin, & que c'eſt par une dépendance néceſſaire

de ce qu'il n'admet point de grace que celle de Jeſus Chriſt, de ce qu'il en fixe le commencement à la foi, & de ce qu'il n'en reconnoît point dans les infideles qui demeurent tels; que c'eſt, dis-je, par une dépendance néceſſaire de ces vérités, qu'il attribue les vertus apparentes des infideles aux ſeules forces de la nature; qu'il les regarde comme vicieuſes, parce que le principe dont elles partent eſt vicieux; qu'il y démêle quelque choſe de bon quant à l'office, parce que les lumieres naturelles peuvent conduire juſques-là; mais qu'il les regarde comme défectueuſes par rapport à la fin, (s) parce que c'eſt l'amour qui tourne le cœur vers la fin; & que celui de l'homme, que la grace de Jeſus Chriſt n'a pas encore guéri, eſt corrompu. APPEND.

XLIV. Il ne reſte ſur cela qu'une difficulté, qui conſiſte en deux choſes, qui paroiſſent, d'un côté, fort certaines, & qui, de l'autre, ne peuvent s'allier avec le jugement que S. Auguſtin porte ſur les actions des infideles, & ſur le principe qu'il leur attribue. La premiere de ces deux choſes qui paroiſſent certaines, eſt qu'on ne ſauroit nier que les infideles ne trouvent la juſtice aimable, ne prennent une vraie complaiſance dans les regles où ils la découvrent, & ne ſoient portés à des actions juſtes par cet amour. La ſeconde eſt, que ni l'amour de la juſtice, ni les actions qui ſont des ſuites de cet amour, ne peuvent être que juſtes & avoir une fin légitime, & que les ſeules forces naturelles ne ſauroient atteindre juſques-là.

Je réponds que l'amour qu'on attribue aux infideles par rapport à la juſtice, n'eſt point au deſſus des forces naturelles; parce qu'il n'eſt ni pur ni ſincere, & que les actions dont il eſt le principe, ſont défectueuſes par rapport à la derniere fin, quoiqu'elles paroiſſent irrépréhenſibles par rapport au devoir commandé par la loi.

Pour m'expliquer, j'ai beſoin d'établir quelques maximes que je crois véritables, & qui ſont très-conformes à la doctrine de S. Auguſtin.

XLV. La premiere eſt, que l'homme a naturellement de l'amour pour la vérité. C'eſt une ſuite de ce qu'il eſt créé pour la connoître, & de ce qu'elle eſt l'objet de ſa raiſon. Sa chûte & ſon péché n'ont pu lui faire perdre cet amour; & c'eſt un reſte de ſon ancienne dignité, auſſibien qu'une ſuite néceſſaire du deſir qu'il a d'être heureux: *Exſulavimus ab incommutabili gaudio, nec tamen inde præciſi atque abrupti ſumus, ut non etiam in iſtis mutabilibus & temporalibus æternitatem, veritatem, beatitudinem quæreremus: nec mori enim, nec falli, nec perturbari volumus.* S. Auguſtin dit ailleurs que l'idée du bonheur eſt inſéparable de l'idée de la vérité: *Beata vita quæ non eſt niſi gaudium de veritate*; & que c'eſt pour cela, que l'ors même que les hommes cherchent les faux biens, ils ne les cherchent que parce qu'ils les prennent pour les véritables: *Sic amatur veritas ut quicumque aliud amant, hoc quod amant velint eſſe veritatem.* St. Auguſt. Lib. IV. de Trinit. Cap. I. n. 2. Tom. VIII. pag. 810. E. Lib. X. Confeſſ. C. XXIII. n. 34. Tom. I. p. 183. A.

XLVI. La ſeconde maxime eſt, que, toutes choſes étant égales, & les paſſions ne formant point de nuages dans l'eſprit, les hommes les plus injuſtes

(s) L'office & la fin prochaine d'une action ſont inſéparables. Donner l'aumône & vouloir donner l'aumône préciſément, c'eſt ce qu'on appelle office. Car donner de l'argent pour ſéduire & corrompre quelqu'un, ce n'eſt plus l'office de l'aumône. Être tempérant, c'eſt la même choſe que vouloir l'être: car s'abſtenir dans un temps pour manger avec excès dans un autre, c'eſt être intempérant. Quand donc on parle de l'office des vertus & de leur fin, comme de deux choſes diſtinguées, on ne parle que de la fin derniere, & non de la prochaine qui eſt inſéparable de l'office.

APPEND. aiment mieux le plaiſir qu'ils trouvent dans la vérité que celui que leur offre
Ibid. C. le menſonge. *Etiam ſic dum miſer eſt, veris mavult gaudere quam falſis.*

XLVII. La troiſieme eſt, que les regles d'équité & de juſtice, qui brillent aux yeux des hommes, ſont des vérités plus touchantes que celles qui ne ſont que ſpéculatives; parce qu'elles ont plus de rapport à leurs intérêts, plus de liaiſon avec le bien qu'ils deſirent naturellement, & plus de conformité à leur inclination pour la ſociété.

XLVIII. La quatrieme, que la lumiere de la vérité & des regles de Juſtice, eſt ce qui plaît à l'homme naturel, à peu près comme la lumiere corporelle, & le ſpectacle de l'Univers qu'elle découvre, plaiſent aux yeux du corps; mais que cet amour ſe termine au plaiſir de voir, & non à l'approbation ſincere de ce qui eſt vu: parce que l'on veut être heureux par le ſpectacle de la vérité & de la juſtice, mais non devenir meilleur; & qu'on eſt toujours prêt de faire céder ſa lumiere à la corruption de ſon propre cœur. *Amant*
Ibid. B. *eam lucentem, oderunt eam redarguentem... Amant eam cùm ſeipſa indicat, & oderunt eam cùm eos ipſos indicat.* L'homme injuſte, & qui n'a point d'autre amour pour la vérité, que celui qui lui reſte après ſon péché, veut la voir, mais non en être vu; veut qu'elle lui plaiſe, mais non ſe convertir afin de
Ibid. lui plaire: *Sic animus humanus etiam, ſic cæcus & languidus, turpis atque indecens latere vult, ſe autem ut lateat aliquid non vult.*

XLIX. Cinquiémement. Il s'enſuit de-là, que l'homme injuſte & naturel a plus de haine pour la vérité que d'amour; parce qu'il la hait dans elle-même, dans ſa ſainte ſévérité, dans la condamnation qu'elle fait de ſes vices, dans l'oppoſition à ſes deſirs; & que l'amour qu'il paroît avoir pour ſa lumiere & ſa beauté, ſe rapporte à lui-même, & à l'amour du plaiſir.

L. Sixiémement. Mais il ne connoît point cette haine véritable & ce faux amour, quand il ne s'applique pas les vérités & les regles de juſtice, & qu'il ne fait que ſe réjouir à leur lumiere, ſelon le ſens de cette parole de Jeſus Chriſt aux Juifs, qui avoient écouté avec plaiſir les vérités nouvelles que
Joan. V. 35. leur annonçoit ſon Précurſeur, mais qui s'étoient contentés de ce plaiſir: *Ille erat lucerna ardens & lucens.* La vérité a auſſi ces deux qualités: *Vos autem voluiſtis ad horam exultare in luce ejus.* On ſépare ſa lumiere qui plaît à l'eſprit, de ſon ardeur qui trouble le cœur & qui l'importune. Et dans ce temps-là où l'on approuve l'une, parce qu'elle ſatisfait la raiſon, & qu'on ne ſent point l'autre, parce qu'on ne s'en fait point d'application, l'on s'applaudit dans le fond de ſon cœur du goût que l'on trouve dans la vérité & dans la juſtice, on juge les autres à ſa lumiere, on les condamne comme on voit qu'elle les condamne, on s'aſſocie à ſes jugements, on les prononce avec elle. On ſe perſuade alors que puiſqu'on penſe comme elle, on lui eſt conforme; qu'on lui plaît puiſqu'elle plaît. On ne peut douter qu'on ne l'aime ſincérement, puiſqu'on ſe trouve heureux avec elle, & que le plaiſir eſt la marque la plus ſûre de l'amour. On ne ſauroit ſe perſuader qu'on ſoit foible avec une ſi forte volonté. On ajoute ainſi la préſomption & l'orgueil à ſon ancienne miſere, juſqu'à ce qu'il plaiſe à Jeſus Chriſt de guérir l'une & l'autre, en
S. Auguſt. Lib. VII. Confeſſ. Cap 18. n 24. guériſſant l'enflure de l'eſprit & du cœur, & en inſpirant un amour ſincere de la vertu: *Sanans tumorem & nutriens amorem*; & changeant ainſi le ſentiment d'une force imaginaire, en celui d'une foibleſſe humblement avouée: *Ne fiduciâ ſuâ progrederentur longiùs, ſed potius infirmarentur.*

Tom I. LI. Septiémement. Il n'y a donc rien de véritablement juſte & de ſincere dans
pag. 142. C. ces complaiſances pour la vérité ou la juſtice, qui coûtent ſi peu quand

elles ne paſſent point juſqu'aux actions, & que l'Auteur du ſyſtême fait néanmoins tant valoir. Car il n'oſeroit ſoutenir, que ces complaiſances qu'ont eu les Sages du Paganiſme dans certaines vérités de morale, aient été plus pures que celles que les Juifs zélés pour la Loi, mais qui ne connoiſſoient pas ſon inſuffiſance, ont eues dans ſes ſaintes regles. Et s'il en doutoit, il ne faudroit que lui repréſenter, que les Juifs étoient infiniment plus éclairés, & plus ſûrement, que tous les Sages du Paganiſme; & qu'ils avoient, outre la Loi que Dieu leur avoit donnée, toutes les connoiſſances naturelles des Payens. Cependant S. Paul nous apprend, que toutes ces complaiſances des Juifs pour la beauté & la ſainteté de la Loi de Dieu, ne les avoient point empêchés d'en être les prévaricateurs, parce que la foi ſeule en Jeſus Chriſt donne les forces néceſſaires pour l'accomplir : *Tu Judæus cognominaris, & requieſcis in lege, & gloriaris in Deo, & noſti voluntatem ejus, & probas utiliora, inſtructus per legem.* Les expreſſions de S. Paul ne peuvent être plus fortes, pour marquer l'amour, l'approbation, la complaiſance ſecrete & publique des Juifs dans la Loi de Dieu. Jamais certainement les infidéles ne ſont allés ſi loin pour la Loi naturelle, & ils étoient bien éloignés de rapporter à Dieu la ſatisfaction & la joie que leur donnoit la vérité, de la maniere même imparfaite que le faiſoient les Juifs, *& requieſcis in lege, & gloriaris in Deo.* Mais voyons la ſuite : *Confidis teipſum eſſe ducem cæcorum, lumen eorum qui in tenebris ſunt, eruditorem inſipientium, magiſtrum infantium, habentem formam ſcientiæ & veritatis in lege.* Voilà l'enflure du cœur, jointe à la connoiſſance de la vérité, & du prétendu amour qu'on croit avoir pour elle; & en voici le fruit : *Qui ergo alium doces, teipſum non doces .... Qui in lege gloriaris, per prævaricationem legis Deum inhonoras.* APPEND. Rom. II. 17. Ibid. 19. 20. Ibid. 21. 23.

LII. Huitiémement. Les infidéles, qui, en toutes manieres, étoient fort au deſſous des Juifs, ne connoiſſoient preſque point d'autres vertus, ni d'autres regles de morale, que celles qui regardoient cette eſpece de juſtice, qui diſtribue avec équité les biens temporels, qui veille à la ſûreté publique, & qui eſt le lien de la ſociété. Ils n'avoient aucune idée de la ſincere piété, du culte qu'on doit à Dieu, de l'obligation où l'on eſt de lui rapporter toutes choſes, & la vertu plus que tout le reſte. Ils ſe l'attribuoient, ils s'en croyoient les auteurs, ils s'en établiſſoient la fin. Et les Stoïciens, qui paroiſſoient l'honorer davantage, en diſant qu'elle devoit être aimée pour elle-même, la confondoient avec eux-mêmes, avec leur raiſon, leur ſageſſe, leur probité; & le culte qu'ils lui rendoient ſe terminoit ainſi à leur propre idolâtrie. Ce qui a fait dire à S. Auguſtin ces remarquables paroles : *Licèt à quibuſdam tunc veræ & honeſtæ putentur eſſe virtutes, cùm ad ſeipſas referuntur, nec propter aliud expetuntur; etiam tunc inflatæ ac ſuperbæ ſunt. & ideo non virtutes, ſed vitia judicanda ſunt.* Lib. XIX. Civit Dei Cap. XXV. Tome VII. pag. 571. A.

En effet dès que la vertu ne ſe rapporte pas à Dieu, il faut néceſſairement que celui qui croit l'aimer & la ſuivre, s'arrête dans lui-même, & qu'il ne s'y arrête que parce qu'il ſe croit le principe & la fin de ſa vertu, étant alors ſéduit, ou par les ténebres de ſon eſprit, ou par la dépravation de ſon cœur.

LIII. Neuviémement. Depuis le péché l'homme a perdu l'amour de Dieu, & n'a retenu que le ſien, qui, devenu ſeul, eſt auſſi devenu le maître. Il s'eſt établi le principe & la fin de tout. Il a rejeté tout ce qui ne s'accordoit pas avec ſes intérêts : il a retenu tout ce qui pouvoit y ſervir. La loi naturelle en certains points l'importunoit, il les a négligés : elle lui étoit commode pour d'autres uſages, il les a conſervés. Les devoirs extérieurs de certaines vertus lui étoient utiles, & lui pouvoient faire honneur, il les a quelquefois obſer-

APPEND. vés ; prêt à les violer dès qu'ils devenoient trop gênants. La fin des vertus, le culte de Dieu véritable, la piété en un mot, le contrarioient, le déplaçoient, lui ôtoient la tyrannie qu'il avoit uſurpée ſur le cœur de l'homme & ſur toutes ſes bonnes actions ; il n'a jamais pu s'en accommoder, & ce qu'il a le plutôt fait oublier à l'homme, a été tout ce qui lui étoit le plus néceſſaire pour rétablir en lui le regne de Dieu par la charité.

LIV. Dixiémement. Il n'eſt donc pas étonnant que le principe de toutes les actions humaines étant ſi corrompu, leur véritable fin étant ſi ignorée, & étant d'ailleurs ſi contraire à l'orgueil & à l'amour propre, qui étoient devenus les maîtres de l'eſprit & du cœur, il ne ſoit rien échappé de véritablement vertueux à l'homme, ou purement Juif, ou infidele, avant que la grace de Jeſus Chriſt eût commencé à rétablir l'ordre, en inſpirant un nouvel amour, & en délivrant le libre arbitre du tyran qu'il avoit choiſi volontairement, & qu'il conſervoit par une juſte peine de ſon mauvais choix.

LV. Il ſeroit inutile de faire une application plus étendue de toutes ces maximes ; les conſéquences en ſont naturelles ; & pour peu qu'on ſoit inſtruit des Ecritures, & qu'on ait lu S. Auguſtin, on va plus loin qu'il ne me ſeroit permis de le faire dans cet Ecrit.

LVI. Ce que j'ai maintenant à examiner regarde le pouvoir phyſique dont M. Nicole a tant parlé, & qu'il vouloit qu'on regardât comme le fondement de ſon ſyſtême. Je l'ai déja combattu plus d'une fois ; & ce qui me reſte maintenant à traiter ſur cette matiere, eſt de faire voir que M. Nicole ſe trompe en s'imaginant que, ſi tous les hommes n'avoient pas une Grace générale ſurnaturelle, ils manqueroient du pouvoir phyſique d'accomplir la loi de Dieu, qui eſt au deſſus des forces naturelles.

1°. On peut aſſurer ſans témérité que rien n'eſt plus inconnu à S. Auguſtin, & à tous les defenſeurs de la grace, qu'une telle penſée ; & qu'on ne ſauroit même, en conſultant le bon ſens, trouver d'autre pouvoir phyſique dans l'homme, par rapport à la vertu & à la loi de Dieu, que ſon libre arbitre. S. Auguſtin le dit nettement : *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum : habere autem fidem quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.*

Lib. de Præd. SS. Cap. V. n. 10. Tome X. p. 797. F.

Il n'y a point de vertus plus ſurnaturelles que la foi & la charité. Il y a un pouvoir certain en l'homme de les avoir, (*t*) & ce pouvoir eſt commun à tous ; mais par le libre arbitre & la nature, & non par une Grace générale. Et remarquez, s'il vous plaît, que c'étoit ici le lieu de l'admettre, ſi S. Auguſtin en avoit eu la moindre idée. Car il oppoſe *poſſe habere fidem*, à l'actuelle foi, & à l'actuelle charité, *habere autem fidem*, &c. Il attribue le pouvoir à la nature, l'actuelle foi à la grace, & ne reconnoît entre l'une & l'autre aucun milieu. *Illa itaque naturâ*, continue-t-il, *in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem, non diſcernit ab homine hominem : ipſa verò fides diſcernit ab infideli fidelem.* Voilà le pouvoir ou la puiſſance que cherche l'Auteur du ſyſtême.

Ibid.

(*t*) L'Auteur du Livre de la Vocation des Gentils, appelle ce pouvoir *naturalem poſſibilitatem* : & il ajoute : *Aliud eſt poſſe operari, aliud operari : & aliud eſt poſſe habere charitatem ; aliud habere charitatem ; & aliud eſt capacem eſſe continentiæ, juſtitiæ, ſapientiæ, aliud verò eſſe continentem, juſtum atque ſapientem. Non itaque omnis reparabilis reparatur, nec omnis ſanabilis ſanus eſt. Quia reparabilem & ſanabilem eſſe, de natura eſt ; reparatum autem & ſanatum eſſe, de gratia eſt.* Lib. II. de vocat. gent. Cap. VIII. pag. 22.

Voyez l'Egliſe de Lyon, ou le ſavant Florus, contre Jean Scot, Tom. I. Chap. IV. pag. 619. où il explique admirablement les paroles citées de S. Auguſtin.

Elle eſt naturelle, & commune par conſéquent à tous les hommes : *Natura in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem.* Et il ne faut, outre ce pouvoir naturel de croire, que la grace efficace du Sauveur, qui lui donne actuellement la foi : *Non quia credere vel non credere non eſt in arbitrio voluntatis humanæ, ſed in electis præparatur voluntas à Domino.* APPEND. Ibid. pag. 798. A.

LVII. 2°. Le même Pere reconnoît que tous les commandements que Dieu fait à l'homme s'adreſſent à ſon libre arbitre, le déſignent, le prouvent ; parce que c'eſt lui qui doit obéir ; mais il eſt ſi éloigné de ſuppoſer que le pouvoir qu'il a d'obéir lui ſoit donné par une Grace générale ſurnaturelle, qu'il ſuppoſe au contraire toujours que ce pouvoir eſt naturel, & qu'il n'a beſoin pour obéir en effet, que d'une grace efficace qu'il doit demander, & que le commandement l'avertit de demander. *Præcepto admonitum eſt liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum. Nihil in Scripturis ſanctis*, dit ailleurs ce S. Docteur, *homini à Domino video juberi, propter probandum liberum arbitrium, quod non inveniatur vel dari ab ejus bonitate, vel poſci propter adjutorium gratiæ demonſtrandum.* Cette remarque de S. Auguſtin eſt admirable, & elle prouve très-clairement, 1°. que Dieu adreſſe ſes commandements au libre arbitre ; 2°. que le pouvoir de les accomplir, diſtingué de la nature, eſt un don que la priere doit obtenir, & qui n'eſt pas toujours préſent ; 3°, qu'il eſt l'effet d'une grace efficace, & qu'il eſt inutile d'en ſuppoſer une autre plus générale. De grat. & lib. arb. Cap. XVII. Tom. X. pag. 737. E. Lib. II. ad Bonif. Cap. X. n. 23. Tom. X. pag. 446, C.

LVIII. 3°. S. Auguſtin traite à fond cette matiere dans le Livre qu'il a compoſé *de la Grace & du Libre arbitre.* L'on peut conſulter en particulier depuis le XV. Chapitre juſqu'au XVIII. & voici comme il parle dans le XV. *Ne putetur, nihil ibi facere ipſos homines per liberum arbitrium, ideo in Pſalmo dicitur : Nolite obdurare corda veſtra.* Il rapporte enſuite diverſes exhortations que Dieu fait aux hommes par ſes Prophetes, & qui s'adreſſent à leur liberté ; & il continue de cette ſorte : *Meminerimus ipſum dicere : Facite vobis cor novum & ſpiritum novum, qui dicit : Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum dabo in vobis. Quomodo ergo qui dicit, Facite vobis, hoc dicit, Dabo vobis ? Quare jubet, ſi ipſe daturus eſt ? Quare dat, ſi homo facturus eſt ; niſi quia dat quod jubet, cùm adjuvat ut faciat, cui jubet ? Semper eſt autem in nobis voluntas libera, ſed non ſemper eſt bona.* 1°. Tous les préceptes ſuppoſent la liberté ; mais ne ſuppoſent qu'elle. 2°. Ils ne ſuppoſent point la grace préſente, qui donne à la liberté la force de les accomplir, *ſemper eſt in nobis voluntas libera, ſed non eſt ſemper bona.* Elle eſt accordée à ceux à qui Dieu l'a préparée, & elle ſuit le commandement, au lieu de le prévenir. 3°. Le pouvoir d'obéir ſubſiſte toujours, mais la volonté n'obéit que par la grace efficace. *Hæc præcepta charitatis*, dit encore S. Auguſtin, *inaniter darentur hominibus, non habentibus liberum voluntatis arbitrium : ſed.... unde eſt in hominibus charitas Dei & proximi, niſi ex ipſo Deo ?* Le libre arbitre eſt le pouvoir naturel. La grace de Jeſus Chriſt donne le pouvoir ſurnaturel, en donnant l'action même. Il ſeroit inutile de mettre entre ces deux pouvoirs une Grace générale. De grat. & lib. arb. Cap. XV. n. 31. pag. 733. F. Ibid. G. Ibid. Cap. XVIII. n. 37. pag. 737. C.

LIX. L'Auteur du ſyſtême la croit néceſſaire pour délivrer l'homme de l'impuiſſance naturelle de faire le bien, comme la grace efficace le délivre de l'impuiſſance volontaire. Car il ſuppoſe que l'homme eſt dans une double impuiſſance à l'égard du bien : dans celle qu'il appelle naturelle, parce que la vertu eſt au deſſus des forces naturelles de la volonté ; & dans celle qu'il appelle volontaire parce que la cupidité lie ſa liberté ; & il croit que la Grace générale eſt le remede de la premiere impuiſſance, comme l'efficace eſt le remede de la ſeconde.

APPEND. Mais rien n'eſt moins exact que cette doctrine, & non ſeulement on ne doit pas dire qu'il y a dans l'homme une impuiſſance naturelle par rapport au bien, mais on tomberoit dans l'héréſie * ſi l'on s'attachoit avec opiniâtreté à une telle erreur. Ce ſeroit nier abſolument le libre arbitre, & le réduire au ſeul nom, comme Luther l'avoit prétendu au commencement de ſon ſchiſme. Car une impuiſſance naturelle eſt oppoſée à la puiſſance naturelle; & la puiſſance naturelle de la liberté, eſt la liberté même. (*u*)

* S. Thom. Quæſt unica de Electione humana, inter quæſt. diſputatas de malo. Art. unico. Et Conc. Trid. Seſſ. VI. Can. V.

Tout ce que je viens de rapporter de S. Auguſtin, eſt une preuve qu'il n'a jamais rien penſé de tel. Il eſt vrai qu'il dit en mille endroits, que la grace délivre le libre arbitre; mais c'eſt parce qu'elle le guérit, le conduit, le fortifie, en lui inſpirant une bonne volonté, qui eſt le remede de ſa langueur & de ſa foibleſſe. Il ne reconnoît donc dans les hommes avant la grace, que l'impuiſſance volontaire, qui, à parler même exactement, n'eſt point une véritable impuiſſance, puiſque ce ſont deux choſes oppoſées que d'être impuiſſance & d'être volontaire; & que cela ſignifie, qu'on eſt impuiſſant, parce qu'on le veut; ce qui ſe contredit

LX. Le même Auteur du ſyſtême croit qu'on ne peut répondre à l'objection qu'on fait ordinairement contre la grace efficace, qu'en admettant la Grace générale, & il tâche de le prouver ainſi. L'une des plus fortes objections des Théologiens oppoſés à la doctrine de S. Auguſtin, eſt que ſi la grace & *la cupidité* déterminoient efficacement la volonté, il y auroit deux néceſſités antécédentes, abſolues & naturelles: l'une ſous la grace, qui domineroit la volonté; & l'autre ſous la cupidité, qui la tiendroit captive. Et l'Auteur du ſyſtême prétend qu'on répond ſolidement à l'objection contre la grace efficace, en diſant qu'elle n'ôte pas le pouvoir qu'a la volonté de n'agir pas, à cauſe que ce pouvoir eſt conſervé par la concupiſcence, qui n'eſt pas détruite quoique vaincue; mais qu'on ne peut pas répondre de même, que, ſous la concupiſcence, la volonté conſerve le pouvoir d'agir, à moins qu'on n'admette dans tous les hommes une Grace ſurnaturelle qui leur donne ce pouvoir.

Traité de la Grace générale. Tom. II. Chapitre XXVIII. pag. 265.

Ibid.

Ainſi l'Auteur du ſyſtême ne fait pas difficulté d'avouer: 1°. que la grace efficace impoſeroit à la volonté une néceſſité abſolue & naturelle, ſi la cupidité ne demeuroit. 2°. Que le pouvoir de ne conſentir pas à la cupidité, lorſqu'elle eſt dominante, ne vient pas du fond du libre arbitre, mais de la préſence d'une Grace générale. 3°. Que, ſans cette Grace générale la cupidité, impoſeroit à la volonté une néceſſité antécédente, abſolue & naturelle. 4°. Que, ſelon l'opinion de ceux qui rejettent la Grace générale, il eſt impoſſible de n'admettre pas une impuiſſance naturelle & antécédente de faire le bien, dans les pécheurs & les infidèles, au moins par rapport à leurs actions particulières;

Traité de la Grace générale. Tom. II. Art. 2. pag. 195.

(*u*) Fides ſana catholica neque liberum arbitrium negat, ſive in vitam malam, ſive in bonam. *Aug. Ep.* CCXV. *c.* 4. *Tom.* II. *pag.* 794. F.

Ubi dicitur, noli hoc & noli illud, & ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, ſatis liberum demonſtratur arbitrium. *Aug. de grat. & lib. arb. Cap.* II. *n.* 4. *Tom.* X. *pag.* 721. C. La liberté, mais non la Grace générale.

Sicut ſuperioribus teſtimoniis ſanctarum Scripturarum probavimus, ad bene vivendum & recte agendum, eſſe in homine liberum voluntatis arbitrium; ſic etiam de gratia Dei, ſine qua nihil boni agere poſſumus, quæ ſint divina teſtimonia videamus. *Ibid. Cap.* IV. *n.* 4. *pag.* 721. G. Voilà le pouvoir naturel, & le pouvoir donné par la grace efficace & proprement dite, dont il eſt évident que S. Auguſtin parle en cet endroit.

rès, quoique cette impuiſſance puiſſe être regardée comme volontaire dans ſa cauſe, c'eſt-à-dire, dans le péché d'Adam. APPEND.

Mais tout ce que dit ici M. Nicole eſt une preuve qu'il avoit peu connu le fond de la volonté & de la liberté humaine, & qu'il n'avoit point d'idée aſſez nette & préciſe ſur cette matiere; ce qui fait que je m'étonne moins de ce qu'il a tant de fois abandonné S. Auguſtin & S. Thomas, qui ont eu des principes très-liés & très-ſuivis ſur cette importante queſtion. Il eſt vrai que le langage de ces deux Saints, & celui de S. Bernard, qui eſt auſſi un très-grand maître, ont quelque choſe de différent; mais ils conviennent dans le fond des choſes: & comme il ne s'agit pas ici de faire un Traité de la liberté, je vais ſimplement rapporter les principes & les conſéquences dont j'ai maintenant beſoin, & qui ſeront la plupart de S. Thomas. (*)

LXI. 1°. L'homme deſire naturellement d'être heureux; & pour peu qu'on examine la nature & les qualités de ce deſir, on découvre qu'il a le ſouverain bien, le bien général, le bien qui renferme tous les autres, pour ſon objet.

2°. Comme il n'y a que Dieu ſeul qui ſoit le ſouverain bien, le deſir d'être heureux nous porte à lui ſelon la vérité, & néanmoins ſous une idée con-

(*) On peut les trouver preſque tous dans la premiere Partie & dans la 1. 2. de ſa Somme, & dans quelques-unes de ſes Queſtions qu'on appelle diſputées. *S. Th.* 1. *Par. Quæſt.* LXXXII. *Art.* I. & II. *Quæſt.* XXII. *de voluntate inter. diſput. Art.* V. & *Quæſt.* XXIII. *Art.* IV. 1. 2. *Quæſt.* IX. *Art.* VI. *ad* 3. & *ibid. Quæſt.* XIII. *Art.* VI.

Cùm in Deo ſit unum & idem ejus ſubſtantia, & bonum commune. 1. *Par. Quæſt.* LX. *Art.* V. *ad* 5. & *in corp. Quæſt.* LXII. *Art.* I. *Quæſt.* CV. *Art.* IV. *Quæſt.* XXII. *de voluntate in quæſt. diſput. Art.* V.

Sic ſimpliciter voluntas, eſt idem quòd voluntas ut natura. III. *Par. quæſt.* XVIII. *Art.* IV. *in corp.*

Natura rei eſt primum in unoquoque; & omnis motus procedit ab aliquo immobili. 1. *Par. Quæſt.* LXXXVIII. *Art.* I. *in corp.* & *ad* 3. 1. *Par. Quæſt.* LX. *Art.* II. *Ibid. Quæſt.* XIX. *Art.* X.

Quia [eſſentia Dei] in quantùm eſt bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicumque videt eum per eſſentiam, impoſſibile eſt quin diligat ipſum. 1. *Par. Quæſt.* LX. *Art.* V. *ad* 5.

Voluntas videntis Deum per eſſentiam, de neceſſitate inhæret Deo; ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati. *Ibid. Quæſt.* LXXXII. *Art.* II. *in corp.*

Sed illi qui non vident eſſentiam ejus, cognoſcunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. 1. *Par. Quæſt.* LX. *Art.* V. *ad* 5.

Sunt quædam habentia neceſſariam connexionem ad beatitudinem, quibus ſcilicet homo Deo inhæret; in quo ſolo vera beatitudo conſiſtit. Sed tamen antequam per certitudinem divinæ viſionis neceſſitas hujuſmodi connexionis demonſtretur; voluntas non ex neceſſitate Deo inhæret, nec his quæ Dei ſunt. 1. *Par. Quæſt.* LXXXII. *Art.* II. *in corp.*

Movens [ut objectum] tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas moventis excedit mobile; ita quod tota ejus poſſibilitas moventi ſubdatur. Cùm autem poſſibilitas voluntatis ſit reſpectu boni univerſalis & perfecti; non ſubjicitur ejus poſſibilitas tota alicui particulari bono. 1. *Par. Quæſt.* LXXXII. *Art.* II. *ad* 2.

Poteſt voluntas moveri ſicut ab objecto à quocumque bono, non tamen ſufficienter & efficaciter niſi à Deo. Non enim ſufficienter aliquid poteſt movere aliquod mobile, niſi virtus activa moventis excedat, vel ſaltem adæquet virtutem paſſivam mobilis. Virtus autem paſſiva voluntatis ſe extendit ad bonum in univerſali: eſt enim ejus objectum bonum univerſale, ſicut & intellectûs objectum eſt ens univerſale. Quodlibet autem bonum creatum eſt quoddam particulare bonum; ſolus autem Deus eſt bonum univerſale. Unde ipſe ſolus implet voluntatem, & ſufficienter eam movet, ut objectum. 1. *Par. Quæſt.* CV. *Art.* IV. *in corp.* Voyez auſſi *Quæſt.* CVI. *Art.* II. & *Quæſt.* CXI. *Art.* II. mais principalement 1. 2. *Quæſt.* CIX. *Art.* VI. *ad* 3.

APPEND. fuſe & générale, qui n'empêche pas les hommes de ſe tromper dans le choix des moyens pour arriver au bonheur.

3°. Ce deſir d'être heureux eſt néceſſairement dans l'homme. Il fait le fond de ſa volonté. Il eſt la même choſe qu'elle, ou, pour le moins, il en eſt le premier mobile. Et ainſi elle ne peut en aucun ſens être ſans ce deſir, ou en avoir un contraire.

4°. Comme il eſt le deſir d'un bien infini, il eſt le deſir de l'infini, & dans un ſens très-véritable un deſir infini. En ſorte que quant au pouvoir de deſirer ou de vouloir, la volonté peut être regardée comme une puiſſance infinie.

5°. Lorſque l'objet de ce deſir, ou de cette puiſſance de deſirer, eſt préſent, & qu'il ſe découvre tel qu'il eſt dans ſa bonté & toute ſa perfection, il remplit & il ſurpaſſe tout le pouvoir qu'a la volonté de deſirer ou d'aimer. Ainſi toutes ſes forces ſont occupées, tous ſes deſirs ſont fixés, & il n'y a dans le fond de ſa nature aucun pouvoir qui ne ſoit réduit en acte. Cet amour alors eſt très-volontaire, & en même temps très-néceſſaire; & cette néceſſité eſt celle qu'on appelle naturelle, qui ne laiſſe aucun pouvoir contraire dans la volonté.

6°. Lorſque l'objet n'eſt pas préſent, ou qu'il ne ſe découvre qu'imparfaitement, la volonté n'eſt point entiérement remplie. Il lui reſte une puiſſance fort étendue de deſirer, qui n'eſt pas fixée, & elle a dans ſon fond un pouvoir preſque infini de s'attacher à d'autres objets. Mais cela ne regarde que le choix libre des autres biens, & non le deſir en ſoi d'être heureux, qui, dans l'abſence même du ſouverain bien, ne peut jamais ſe porter à deſirer autre choſe que le bonheur. Et c'eſt pour cela que ce deſir eſt auſſi néceſſaire d'une néceſſité naturelle. *Veritas clamat*, dit S. Auguſtin, *natura compellit, cui ſummè bonus & immutabiliter beatus creator indidit hoc.*

Lib. XIII. de Trin. Cap. VIII. n. 11. pag. 935. C. Lib. X. Confeſſ. Cap. XX. & XXI. Enchir. Cap. CV.

LXII. 7°. Cet amour du bonheur eſt donc néceſſaire du côté de l'objet, du côté de la nature, de la volonté, & du côté du mouvement que Dieu lui inſpire, comme créateur & derniere fin de l'homme. Il eſt néceſſaire du côté de l'objet, qui eſt le bien eſſentiel & infini, & qui, dans tous ſes rapports à la volonté de l'homme, eſt capable de l'enlever & de l'attacher. Il eſt néceſſaire du côté de la volonté, qui n'eſt volonté que pour lui, qui ne ſubſiſte & n'agit que par ce deſir, qui n'eſt dans le fond, de ſa nature, qu'un pouvoir de tendre à ſon objet par ce deſir. Il eſt néceſſaire du côté du mouvement que Dieu lui inſpire comme créateur & derniere fin de l'homme, parce que ce mouvement ne tourne pas ſeulement une partie de la volonté, ou n'excite pas ſeulement une partie de ſon pouvoir d'aimer; mais qu'il l'agite, la pouſſe & l'entraîne toute entiere vers celui qui le lui imprime comme créateur, afin que, par-là, l'homme ſoit à ſon image, & devienne en quelque ſens d'une nobleſſe & d'une grandeur infinie; & qui le lui imprime encore comme ſa derniere fin, afin que tout l'homme ſe rapporte naturellement à lui, non par un ruiſſeau de ſa volonté, mais par un torrent qui réuniſſe toutes ſes forces générales.

LXIII. 8°. Il eſt évident par-là, que tous les autres biens propoſés à la volonté, ne ſeront point aimés de cette ſorte, & qu'elle aura toujours un pouvoir très-véritable & très-étendu de ne les aimer pas, lors même qu'elle s'y portera avec ardeur; ſoit que cette ardeur lui ſoit inſpirée par la grace, ou qu'elle naiſſe de ſa fievre, c'eſt-à-dire, de ſa concupiſcence. Car aucune des trois choſes que nous venons de remarquer dans un deſir néceſſaire d'une

néceſſité naturelle, ne peut ſe rencontrer dans l'amour des autres biens, ni du côté de l'objet, ni du côté de la nature de la volonté, ni du côté du mouvement qui la porte à les aimer. APPEND.

1°. Ils ſont tous objets limités, finis, & dès-lors très-défectueux. Ils peuvent toucher la volonté par le bien qu'ils ont ; mais ils peuvent tous la dégoûter par celui qui leur manque ; & il eſt viſible qu'il manque à tous les biens finis ou particuliers, une infinité de perfections, puiſque l'infini leur manque. D'où il ſuit néceſſairement qu'ils laiſſent à la volonté une infinité de motifs de les abandonner.

2°. La volonté n'eſt point naturellement déterminée à l'amour d'aucun bien particulier ; parce qu'elle n'a aucun bien particulier pour ſon objet proportionné, ni pour ſa derniere fin. Elle peut les choiſir ; parce qu'elle peut aimer tout degré de bonté : mais elle n'eſt point limitée & bornée à ce choix ; parce qu'elle eſt capable d'aimer une bonté infinie. Et lorſqu'elle s'attache à quelqu'un d'entre eux, elle retient toute l'étendue de ſon pouvoir naturel d'aimer autre choſe.

3°. Le mouvement qui la porte à les aimer, quand il vient de la grace, même la plus déterminante & la plus efficace, ne la porte point toute entiere, & la ſelon toute l'étendue de ſes forces naturelles ; 1°. parce que ce mouvement ne change ni la nature de l'objet, qui ne doit point être aimé ainſi, ni la nature de la volonté, qui n'eſt point faite uniquement pour une telle fin, & qui ne ſe porte à ce bien particulier, que comme à un moyen qu'elle doit rapporter à ſa fin derniere : 2°. parce que ce mouvement étant un effet de la miſéricorde de Dieu, il ne peut être que conforme à ſa ſageſſe & à la premiere inſtitution de l'homme, qui doit choiſir librement tous les biens utiles, & n'être porté néceſſairement qu'au ſeul bien néceſſaire, quand il ſe découvre, ou ſous l'idée générale de bien univerſel, ou dans toute l'étendue du bien infiniment parfait, ce qui n'arrive que dans le ciel.

Il faut dire à proportion la même choſe du mouvement, qui eſt un effet ou une ſuite de la concupiſcence. Car ce mouvement ne donne, ni aux objets, ni à la volonté, une autre nature ; & il fait ſeulement que le libre arbitre s'attache comme à ſa fin, à des biens qui ne doivent ni ne peuvent l'être. C'eſt un mauvais choix ; mais qui n'eſt mauvais & injuſte que, parce qu'il eſt contraire à la nature de la volonté, qui a une deſtination plus noble, & qui a un pouvoir preſque infini dans ſes forces naturelles, pour en faire un meilleur. Ce qui eſt ſi certain qu'au milieu même de ſes déréglements, elle ſent très-vivement l'inſuffiſance du bien qu'elle aime, & que rien ne l'avertit ſi clairement de ſon erreur, que l'accompliſſement de ſon injuſte deſir ; parce qu'elle éprouve alors que ſon deſir naturel va plus loin, & a plus d'étendue que le deſir injuſte qu'elle a voulu ſatisfaire.

LXIV. Il s'enſuit de-là 1°. qu'excepté le deſir d'être heureux, & l'amour que les Saints ont pour Dieu dans le ciel, il n'y a rien à quoi la volonté ſoit portée néceſſairement d'une néceſſité naturelle, & que plus le deſir du bonheur eſt néceſſaire, plus tout autre amour eſt libre, parce que rien ne pouvant reſſembler au bien ſouverain & univerſel, rien ne peut être aimé de la même ſorte.

LXV. Il s'enſuit 2°. que rien n'eſt plus oppoſé à l'exacte Philoſophie & à la droite raiſon, que de prétendre qu'il puiſſe y avoir une impuiſſance phyſique & naturelle dans la volonté à l'égard de certains objets, capables d'être choiſis ou laiſſés, à l'égard de certaines opérations intérieures de la volonté

APPEND. même, en un mot à l'égard de certains amours : car il eſt viſible que c'eſt détruire abſolument la nature de la volonté, que d'admettre dans elle une impuiſſance naturelle d'aimer ce qu'elle voudra, ou, ce qui eſt la même choſe dite plus clairement, d'aimer tout ce qui eſt aimable.

LXVI. Il s'enſuit 3°. qu'il ne faut point chercher hors de la volonté le pouvoir phyſique d'aimer le bien & la vertu, & que c'eſt quelque choſe d'auſſi peu raiſonnable, que de chercher le pouvoir phyſique de connoître, hors de l'eſprit & de l'intelligence.

LXVII. Il s'enſuit 4°. que rien n'eſt plus faux que ce qu'avance ſouvent M. Nicole, après quelques mauvais Théologiens dont il ſuit l'exemple, que la volonté naturelle de l'homme ſans grace, ſoit, à l'égard du bien, comme un homme ſans ailes, à qui l'on ordonneroit de voler, ou ſans jambes, à qui l'on commanderoit de courir. Il eſt évident, par tout ce qui vient d'être dit, que la puiſſance naturelle d'aimer le bien, & de l'aimer comme il faut, ſubſiſte toujours dans la volonté, au lieu que, dans les comparaiſons dont on ſe ſert, la puiſſance naturelle eſt détruite, ou n'a jamais été.

LXVIII. Il s'enſuit 5°. qu'il n'eſt pas vrai que la grace efficace ou la concupiſcence déterminent tour à tour la volonté, de cette ſorte de détermination qui ne laiſſe que le pouvoir d'une ſeule choſe ; (*y*) c'eſt-à-dire, de celle que l'on fait, & que S. Thomas appelle pour cette raiſon, *determinari ad unum* ; qu'il n'eſt pas vrai qu'elles pouſſent la volonté au bien ou au mal, par une impreſſion qui porte avec elle une néceſſité naturelle ou abſolue ; enfin qu'il n'eſt pas vrai que le libre arbitre ſous la grace ne ſoit conſervé, que parce que la cupidité demeure, & avec elle le pouvoir de n'agir pas ; & qu'il n'eſt pas vrai non plus que le libre arbitre ne puiſſe être conſervé ſous le regne de la concupiſcence, que par une grace générale, qui lui donne le pouvoir d'agir.

Toutes ces imaginations ſont évidemment fauſſes, puiſque, ſous la grace & ſous la concupiſcence, la volonté a un pouvoir très-grand, très-étendu, très-libre & très-intime ; puiſqu'il eſt fondé dans ſa nature même, de ne pas faire le bien lorſqu'elle le fait, & de le faire lorſqu'elle ne le fait pas. Et il eſt clair que ce pouvoir ne vient ni de la concupiſcence ni de la grace, ſans

(*y*) Reſpondeo dicendum, quòd homo non ex neceſſitate eligit, & hoc ideo, quia quod poſſibile eſt non eſſe, non neceſſe eſt eſſe. Quòd autem poſſibile ſit non eligere vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis poteſtate accipi poteſt : poteſt enim homo velle & non velle, agere & non agere : poteſt etiam velle hoc aut illud... Quidquid enim ratio poteſt apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere poteſt... Et rurſum in omnibus particularibus bonis poteſt conſiderare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, quod habet rationem mali : & ſecundùm hoc poteſt unumquodque hujuſmodi bonorum apprehendere, ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali aut alicujus defectûs. Et ideo ex neceſſitate beatitudinem homo vult, nec poteſt velle non eſſe beatus aut eſſe miſer. Electio autem... (eſt) aliorum particularium bonorum : & ideo homo non ex neceſſitate, ſed liberè eligit. *S. Th.* 1. 2. *Quæſt.* XIII. *Art.* VI. *in corp.*

La grace la plus efficace n'impoſe point de néceſſité à la volonté : *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed & quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus neceſſariò, quædam contingenter.* 1. Par. Quæſt. XIX. Art. VIII. in corp. Vide ad 2. & 3. & Quæſt. XXIII. Art. VI. & 1. 2. Quæſt. X. Art. IV. ad 1. 2. & 3.

leſquelles la volonté peut être: au lieu qu'elle ne peut jamais être ſans ce pouvoir, à moins qu'elle ne ſoit détruite elle-même. APPEND.

LXIX. Il s'enſuit en dernier lieu, qu'il eſt abſolument faux que les Théologiens, qui nient avec S. Auguſtin & avec tous les Peres qui ont été les défenſeurs de la grace, qu'elle ſoit donnée à tous les hommes, ſoient obligés d'avouer, que ceux qui ne l'ont pas ſont dans une impuiſſance naturelle, antécédente & abſolue, à l'égard du bien qu'ils ne font pas, quoique cette impuiſſance ſoit volontaire dans ſa cauſe; c'eſt-à-dire, dans le péché d'Adam. Il eſt évident que cette ſuppoſition eſt une pure calomnie; que jamais S. Auguſtin & les autres Peres n'ont fait un tel aveu; qu'il eſt contre la foi & la raiſon que le libre arbitre naturel périſſe ſans la grace; qu'il eſt évident, par tous les principes établis, qu'elle le ſuppoſe ſubſiſtant, & qu'elle ne fait que le guérir; & que s'il y a des Théologiens attachés à la doctrine de S. Auguſtin, qui la défendent ſi mal que d'avouer une telle erreur, ils ne connoiſſent point encore ce qu'ils entreprennent de ſoutenir.

De toutes ces conſéquences & des principes dont elles dépendent néceſſairement, il eſt facile de voir combien les fondements du nouveau ſyſtème ſont peu ſolides, & combien il eſt vraiſemblable que l'Auteur s'eſt trompé dans ce qu'il a voulu prouver touchant la Grace générale; puiſqu'il s'eſt toujours trompé dans ſes preuves.

LXX. Une de celles dont il paroît le plus touché, eſt l'impoſſibilité prétendue des commandements de Dieu, ſi une Grace générale ne donne à tous les hommes un pouvoir phyſique de les accomplir. Mais je crois qu'on découvre ſans peine, après ce qui vient d'être dit de la volonté & de la liberté, que les commandements de Dieu ſont très-poſſibles à l'homme, & que le pouvoir naturel qu'il a d'y obéir eſt auſſi réel & auſſi durable que ſa volonté. Il ne ſera pas néanmoins inutile d'éclaircir ici un peu plus une matiere qu'on affecte d'embarraſſer, & qui eſt pleine d'équivoques, dont la ſource eſt l'idée trop générale de ce qu'on entend par ces termes, *pouvoir* ou *ne pouvoir pas*, *poſſible* ou *impoſſible*.

1°. Impoſſible ſignifie quelquefois ce qui ne peut être en aucun ſens, & alors il renferme une impuiſſance abſolue; comme l'orſqu'on dit, qu'une même choſe ne peut être & n'être pas en même moment.

2°. Il ſignifie quelquefois ce qui ne peut être par rapport aux cauſes naturelles; comme lorſqu'on dit, que le ſoleil ne peut être éclipſé que par l'interpoſition de la lune entre le ſoleil & nous. Ce qui n'empêche pas qu'il ne puiſſe l'être d'une autre façon, mais miraculeuſe & ſurnaturelle; comme il arriva à la Paſſion du Fils de Dieu.

3°. Il ſignifie quelquefois ce qui ne ſe peut parce que la puiſſance naturelle eſt perdue; comme quand on dit qu'un aveugle ne peut voir, ou qu'un homme ſans pieds ne ſauroit marcher.

4°. Il ſignifie auſſi quelquefois ce qui ne ſe peut parce que la puiſſance naturelle, quoique ſaine & entiere, a beſoin de quelque ſecours, comme un homme dans les ténebres, avec de bons yeux, a beſoin de lumiere pour voir.

5°. Il ſignifie auſſi quelquefois ce qui ne ſe peut parce que la puiſſance naturelle eſt affoiblie; comme la puiſſance de marcher dans un homme languiſſant, qui peut néanmoins le faire étant ſoutenu.

6°. Enfin, il ſignifie en quelques occaſions une impuiſſance qui ne vient que de la volonté, & qui n'a aucune autre cauſe que la peine qu'a la volonté

APPEND. à ſe réſoudre à certaines choſes ; comme un avare à quitter ſon bien, & un homme ſage à ſe précipiter.

De tous ces ſens où le terme d'impoſſible peut être pris, il eſt viſible que ce ſeroit un blaſphême que d'attribuer aucun des trois premiers aux commandements de Dieu, comparés au libre arbitre de l'homme ; & je n'ai pas beſoin de le prouver, mais ſeulement de prier qu'on ſe ſouvienne de ce qui a été dit ſur la liberté.

Le quatrieme & le cinquieme paroiſſent convenir, parce que le libre arbitre a beſoin d'être aidé par la grace, & qu'il eſt affoibli par le péché. Mais nous verrons bientôt qu'il n'eſt pas permis pour cela de dire, que les commandements de Dieu ſoient impoſſibles à l'homme, non ſeulement parce que cette expreſſion porte l'idée d'une impoſſibilité abſolue, mais auſſi parce que les comparaiſons ſur leſquelles cette expreſſion ſeroit fondée, ne ſont pas juſtes. (z)

LXXI. Il n'y a donc que le dernier ſens qui convienne, ſi toutefois l'on peut reconnoître dans la volonté une impuiſſance volontaire. Mais en ce ſens les commandements de Dieu ſont très-poſſibles à la volonté, puiſqu'elle ne peut rendre d'autre raiſon de ce qu'elle ne les garde pas, que ſon attachement volontaire à ſes paſſions.

Car il faut bien remarquer qu'on ne doit rien comparer à la volonté qu'elle même, parce que rien ne lui reſſemble ; comme il ne faut rien comparer aux ſubſtances intelligentes & ſpirituelles, que ce qui eſt de même genre. Dans le quatrieme exemple des choſes impoſſibles, l'homme dans les ténebres a une puiſſance naturelle de voir, qui dépend pour ſes actions d'une autre choſe que d'elle-même. Et il faut dire le même de la puiſſance de marcher d'un homme languiſſant, rapportée dans le cinquieme exemple. Car la puiſſance de marcher qui eſt en lui, a beſoin d'autre choſe que d'elle-même pour ſes actions. Et c'eſt pour cela qu'on peut dire du premier, qu'il ne peut voir, qu'il lui eſt impoſſible de voir dans les ténebres ; & du ſecond, qu'il lui eſt impoſſible de marcher ſans être ſoutenu.

Mais la volonté eſt une puiſſance d'un genre très-différent de toutes les puiſſances corporelles, qui ont beſoin pour leurs actions de quelque choſe d'extérieur. Elle n'a beſoin que d'elle-même pour pouvoir ce qu'elle veut, ou pour pouvoir ce qu'elle ne veut pas encore. Et il eſt abſolument impoſſible de mar-

(z) Quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundùm illud Philoſ. in 3. Eth. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus. 1. 2. *Quæſt.* CIX. *Art.* IV. *ad* 2. *Voyez* 2. 2. *Quæſt.* I. *Art.* I. *ad* 1. & *Quæſt.* XXIV. *de lib. arb. Art.* XII. *in ſecundis object. ad* 6. & 7. & *Art.* XIV. *ad* 1. *in diſp.*

Quando dicit homo: Non poſſum facere quod præcipitur, quoniam concupiſcentiâ meâ vincor: jam quidem de ignorantia non habet excuſationem,... ſed malum ſuum in ſe cognoſcit & dolet ; cui tamen dicit Apoſtolus : *Noli vinci à malo, ſed vince in bono malum.* Et itique cur dicitur, *Noli vinci*, arbitrium voluntatis ejus ſine dubio convenitur. Velle enim & nolle propriæ voluntatis eſt. *Aug. de grat.* & *lib. arb. Cap.* III. *n.* 5. *Tom.* X. *pag.* 721. B.

S. Thomas a remarqué avec beaucoup de ſageſſe, que les exemples des facultés corporelles défectueuſes, comme *claudicatio tibiæ*, ne ſont point exacts par rapport à la corruption dont le libre arbitre ſe rend eſclave par le péché ; parce qu'elle eſt toujours volontaire, & ne peut jamais devenir naturelle ; ne pouvant y avoir dans le libre arbitre aucune véritable néceſſité de faire le bien ou le mal, qui lui ôte le pouvoir de ne le faire pas. *Quæſt.* XXIV. *de lib. arb. Art.* XII. *ad* 4. & *in corp. in Quæſt. diſput.*

quer aucune occaſion, ni aucun exemple, où la volonté, quoiqu'attachée à un objet, n'ait pas le pouvoir naturel de n'y être pas attachée, & ne ſente pas qu'abſolument parlant elle a ce pouvoir; excepté le deſir ſeul du bonheur, à l'égard duquel on a déja dit plus d'une fois, qu'il n'y a dans la volonté aucun pouvoir naturel pour le contraire. APPEND.

LXXII. Or s'il en eſt ainſi pour toutes les choſes qui peuvent être l'objet de la volonté; c'eſt-à-dire, pour toutes les eſpeces de biens, en ſorte qu'il n'y en ait aucun qu'elle ne puiſſe aimer, & qu'elle n'ait beſoin, pour le pouvoir aimer, que d'être ce qu'elle eſt; c'eſt-à-dire, volonté & deſir du bien en général, ou de tout bien, il ſeroit abſolument contre toute raiſon de ne pas reconnoître en elle, dans tous les temps, un pouvoir véritable d'aimer & d'obſerver les commandements de Dieu, ſi juſtes en eux-mêmes, ſi néceſſaires à l'homme, ſi proportionnés à ſes deſirs naturels, ſi liés à ſes intérêts, ſi conformes à ſes beſoins, & ſi propres à le rendre heureux.

Quand Dieu ne les auroit pas preſcrits à l'homme, ſa deſtination naturelle au bien ſouverain, & par conſéquent à la juſtice ſouveraine, qui eſt une même choſe avec ce bien, en exigeroit l'obſervation. Et il eſt auſſi impoſſible d'ôter à la volonté la proportion qu'elle a avec une loi ſi raiſonnable & ſi ſainte, & par conſéquent le pouvoir naturel qu'elle a de l'obſerver, qu'il eſt impoſſible de ſuppoſer l'homme ſans volonté, ou ſa volonté ſans le deſir d'être heureuſe, & de l'être par les vrais biens.

Car tous les commandements de Dieu, & ſur-tout le premier, *Diliges*, qui renferme tous les devoirs dans leur principe; & le dernier *Non concupiſces*, qui défend tous les péchés dans leur origine, ſe réduiſent à cette unique fin, de commander à l'homme d'être heureux, & de lui défendre d'être miſérable; de chercher véritablement ce qu'il cherche; d'éviter véritablement ce qu'il fuit; de ne point chercher le bonheur où il n'eſt pas; de ne point courir à la miſére en la fuyant; en un mot de ne point ſéparer le bonheur de la juſtice, & de n'attendre l'un & l'autre que de Dieu ſeul; parce que lui ſeul eſt l'un & l'autre: comme ſi tous les commandements n'avoient qu'une voix pour crier à tous les hommes qui s'égarent & qui ſe perdent, ce que S. Auguſtin leur dit: *Quærite quod quæritis: ſed ibi non eſt ubi quæritis. Beatam vitam quæritis in regione umbræ mortis: non eſt illic.... Redite prævaricatores ad cor, & inhærete illi qui fecit vos... Requieſcite in eo, & quieti eritis. Quò itis in aſpera? quò itis?* Lib. IV. Conf. Cap. XII. n. 18. Tom. I. pag. 103. F.

Quand il s'agit donc de la poſſibilité des commandements de Dieu, conſidérés en eux-mêmes & par rapport à l'homme, il eſt certain que l'homme a un pouvoir très-véritable de les accomplir; que ce pouvoir eſt inſéparable du libre arbitre, & qu'il eſt fondé dans la nature même de la volonté.

LXXIII. Il eſt vrai que, ſans la grace de Jeſus Chriſt, l'homme avec ce pouvoir naturel, & avec les ſeules forces du libre arbitre, n'accomplira point les commandements de Dieu comme il faut, *ſicut oportet*. Mais c'eſt pour l'accompliſſement actuel que la grace eſt néceſſaire, & non pour donner le pouvoir que tout commandement poſſible doit ſuppoſer.

Mais de peur de retomber dans de nouvelles équivoques, il faut obſerver 1°. que la grace qui guérit la volonté, ne la guérit pas d'un mal étranger, & qui ne dépende pas d'elle: elle la guérit d'un amour injuſte, d'un attachement injuſte, mais volontaire & libre: 2°. que cette grace ne peut corriger un amour injuſte actuel, que par un amour légitime actuel; une volonté ancienne dominante, que par une volonté nouvelle qui devienne la maîtreſſe:

APPEND. 3°. que cette volonté nouvelle peut être foible ou forte, & qu'elle eſt ordinairement foible dans les commencements; 4°. que quand elle eſt foible, elle ne peut vaincre ſon ennemie, & qu'elle en eſt vaincue; mais que, dans le temps même qu'elle eſt vaincue, elle combat, elle réſiſte, elle diviſe le libre arbitre; c'eſt-à-dire, qu'elle en partage les forces, & qu'elle a cet effet lors même qu'elle ne fait pas agir: 5°. que cette grace foible, comparée avec ce qu'elle fait dans la volonté, donne le pouvoir & l'action; mais qu'étant comparée avec ce qu'elle ne fait pas encore, quoiqu'elle y tende & qu'elle y prépare, elle ne donne que le pouvoir & non l'action: 6°. que ce pouvoir ſéparé de l'action, donné par une grace foible, peut être comparé à l'action à laquelle il tend, ou à la réſiſtance que lui fait un amour injuſte plus fort. Mais en le comparant à la réſiſtance qui lui eſt faite par un amour plus fort, on dit que ce n'eſt pas un pouvoir entier & parfait. 7°. Le pouvoir entier & parfait, par rapport à la réſiſtance d'un amour injuſte, conſiſte dans un amour juſte & légitime plus fort que cet amour injuſte. Et pour lors le pouvoir & l'action même ne ſont pas ſéparés.

LXXIV. D'où il s'enſuit que le pouvoir entier que donne la grace, conſiſte dans une volonté plus forte que l'attachement qu'elle doit vaincre, & que, dans un ſens très-véritable, la grace qui fait agir, eſt la ſeule qui donne le pouvoir complet; quoique, dans un autre ſens déja expliqué, la grace qui *ne fait* pas encore agir la volonté, parce qu'elle eſt plus foible que la réſiſtance qu'elle rencontre; & qui agit néanmoins ſelon certaine meſure & certain degré ſur la volonté, parce qu'à cet égard elle eſt efficace, donne auſſi une ſorte de pouvoir très-véritable, qu'on peut appeller complet, non à l'égard de la réſiſtance, mais à l'égard de l'action qu'elle produiroit ſans la réſiſtance.

LXXV. Il s'enſuit 2°. que la ſeule raiſon qu'on puiſſe alléguer de ce que l'homme n'obéit pas aux commandements de Dieu, eſt qu'il aime fortement une choſe défendue, & qu'il l'aime ainſi parce qu'il le veut, & parce qu'il s'eſt fait à lui-même des chaînes volontaires; & que la ſeule cauſe qu'on puiſſe alléguer de ſa délivrance, eſt la grace, qui, en lui inſpirant un ſaint amour, le délivre d'un amour injuſte, & lui donne ainſi le pouvoir & l'action. Tous ces principes & les conſéquences que j'en ai tirées, ſont, ce me ſemble, d'une évidence aſſez grande, pour n'avoir pas beſoin de beaucoup de preuves; & je me contenterai auſſi d'en faire voir en peu de mots la conformité avec la doctrine de S. Auguſtin.

LXXVI. Ce Saint Docteur établit comme un premier principe, que l'homme a le pouvoir de faire ce qu'il fait quand il le veut. *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit; ſi non vult, non facit.* C'eſt la preuve abrégée de tout ce qui a été dit du pouvoir du libre arbitre, par rapport aux commandements & à toutes les vertus.

Lib. de ſpirit. & litt. Cap. 31. n. 53. Tom. X. pag. 115. E.

De ce principe S. Auguſtin conclut que la foi eſt poſſible à l'homme, puiſqu'il croira quand il voudra; & ce qu'il dit de la foi ſe doit appliquer à toutes les vertus, dont pluſieurs paroiſſent plus naturelles & plus aiſées que la foi: *Vide nunc utrùm quiſque credat; ſi noluerit; aut non credat, ſi voluerit. Quòd ſi abſurdum eſt.... profectò fides in poteſtate eſt.* Ce qu'il répete dans le Chapitre ſuivant: *Cùm ergò fides in poteſtate ſit, quoniam cùm vult quiſque credit; & cùm credit, volens credit*, &c. Ce qui eſt d'autant plus remarquable, que S. Auguſtin veut prouver que la foi eſt un don de Dieu, & qu'il ſemble qu'il devroit nier qu'elle ſoit au pouvoir de l'homme, puiſque Dieu la donne. Mais

Ibid. n. 54. G.

Ibid. Cap. XXXII. n. 55. pag. 116. D.

non

on ſeulement ces choſes ne ſont pas contraires, mais l'une ſuppoſe l'autre. APPEND.
Dieu donne la foi par ſa grace, & l'homme a le pouvoir de croire par ſon libre arbitre. Dieu fait croire, & l'homme peut croire. C'eſt encore l'abrégé de ce qui a été dit ſur l'effet de la grace, qui donne l'action & non le pouvoir du libre arbitre.

Julien n'entendoit pas cette doctrine, non plus que quelques Théologiens dont je ſuis fâché que M. Nicole ait ſuivi le ſentiment; & il prétendoit que S. Auguſtin ne pouvoit éviter le reproche de rendre les commandements de Dieu impoſſibles; parce qu'il enſeignoit qu'on ne pouvoit les accomplir que par une grace qui n'étoit pas donnée à tous les hommes. *Taceo*, lui diſoit cet hérétique, *quâ rabie in totam legem fremas, quam credis ea imperaſſe moralibus, quorum apud eos nullam facultatem videret.* Mais S. Auguſtin lui donne un démenti abſolu & ſans reſtriction: *Non eſt verum quod dicis: hæc imperat Deus quæ fieri poſſunt.* Voilà la poſſibilité des commandements de Dieu abſolue. Ils ſont juſtes, faciles, néceſſaires à l'homme; & le libre arbitre peut les accomplir. *Hæc imperat Deus quæ fieri poſſunt, Sed ipſe dedit ut faciant, eis qui facere poſſunt & faciunt.* Voilà l'effet de la grace, qui donne l'obéiſſance même à ceux qui, ſans elle, n'auroient que le pouvoir d'obéir. *Et eos qui non poſſunt imperando admonet à ſe poſcere ut poſſint.* Voilà le pouvoir complet d'agir, qui vient de la grace, qui n'eſt pas commun à tous les hommes, parce que la grace, qui le donne, en donnant l'action même, n'eſt pas commune à tous.

Oper. imperf. Cap. CXVI. Tom. X. pag. 1097. Ibid. Ibid. Ibid.

Ce ſeul paſſage prouve tout: la puiſſance d'agir, appellée par Julien, *facultas*; la poſſibilité des commandements par rapport à cette puiſſance, *fieri poſſunt*; l'efficace de la grace, qui donne l'obéiſſance même, *ipſe dedit ut faciant*; le pouvoir donné par la grace diſtingué du naturel, & qui ne conſiſte pas dans une ſimple (a) puiſſance d'agir, mais dans l'action même, *eos qui non poſſunt admonet à ſe poſcere ut poſſint.* Car il eſt bien viſible que Dieu n'exhorte pas les hommes à lui demander le libre arbitre, & que les hommes ne doivent pas ſe contenter de lui demander une grace qui leur donne ſeulement le pouvoir d'obéir.

On entendra ſans peine après cela ce que dit le même Saint, dans un autre endroit qui eſt devenu très-célebre: *Non igitur Deus impoſſibilia jubet:* [nous en avons vu la raiſon,] *ſed jubendo admonet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis. Jam nunc videamus, unde poſſit, unde non poſſit... Medicinâ poterit quod vitio non poteſt.* Ce pouvoir eſt celui de la grace, & n'eſt autre qu'une bonne volonté, plus forte que la mauvaiſe, comme nous venons de le voir.

Lib. Nat. & grat. Cap. 23. n. 50. Tom. X. pag. 148. F.

LXXVII. Mais tout ce que nous venons de dire avec S. Auguſtin du pouvoir d'agir que donne la grace, & qui eſt ſi clairement fondé dans les Ecritures ſaintes, quand il n'y auroit que cette parole de Jeſus Chriſt: *Sine me nihil poteſtis facere*; & celle de S. Paul: *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*, ne regarde que l'accompliſſement des commandements de Dieu, *ſicut oportet*, & par un mouvement de charité. Car ſi l'on excepte ce motif, non ſeulement le libre arbitre a le pouvoir de pratiquer les vertus,

S. Jean. XV. 5. 2. Cor. III. 5.

(a) Poſſibilitas ipſa ſimul cum effectu. *S. Aug. Lib. de Nat. & Grat. Cap.* XLII. n. 49. *Tom. X. pag.* 148. D.

APPEND. mais en effet il les pratique toutes. Non seulement il peut s'abstenir des choses défendues, mais il s'en abstient. La chose est certaine en deux manieres : 1°. parce que les hommes n'ont point tous les mêmes passions, quoiqu'ils aient tous le même libre arbitre ; que les uns sont chastes les autres font l'aumône ; les uns sont patients, les autres aiment la frugalité ; que ceux qui sont sujets à un vice, ne le sont pas à un autre contraire ; que les uns haïssent certains plaisirs que les autres aiment : ce qui est une démonstration que le libre arbitre, non seulement peut pratiquer les vertus, mais qu'il les pratique ; que non seulement il peut éviter les vices, mais qu'il les évite. La seconde maniere de le prouver est, que le même homme en différents temps change de passions, d'inclinations, d'aversions ; qu'il condamne la profusion, l'avarice, la volupté, l'ambition, l'oisiveté, après en avoir été dominé ; & qu'il s'en corrige souvent, ou parce qu'il s'en dégoûte, ou parce qu'un autre vice incompatible l'attire plus fortement.

LXXVIII. D'où il faut conclure que l'homme est absolument inexcusable quand il n'obéit pas à Dieu, puisqu'il ne se peut excuser que sur la corruption de son cœur, qui est son crime & non son excuse. Car il n'y a aucun commandement qu'il ne pût observer, s'il le vouloit ; & la seule raison pour ne le vouloir pas, est qu'il ne se peut résoudre à le vouloir ; *c'est-à dire*, qu'il excuse sa mauvaise volonté, par une autre volonté plus *mauvaise*.

LXXIX. Mais au moins, dira-t-on, à l'égard de la charité & du motif sincere, l'homme sera excusable ; car le libre arbitre ne peut se le donner.

J'avoue qu'il ne peut se le donner ; mais ce n'est point là son péché, puisqu'il en est ainsi de toutes les véritables vertus. Il est coupable de ne l'avoir pas, parce qu'il doit l'avoir ; & il doit l'avoir, parce qu'il peut l'avoir, & que c'est son amour injuste pour soi-même & pour les créatures, qui devroit n'être point, & qui peut n'être point, qui est le seul obstacle à la charité & au motif sincere que Dieu exige de lui.

Il est important d'ailleurs, de considérer deux choses. La premiere ; que les hommes ne s'excusent jamais sur la difficulté du motif, mais sur la difficulté des choses commandées, & qu'ils comprennent au contraire, que l'amour de Dieu les leur rendroit aimables & faciles ; sans compter qu'il n'y a aucune peine à aimer Dieu, ou que, s'il y en a, elle vient d'une volonté très-corrompue, dont la corruption ne peut être l'excuse. La seconde ; que les hommes ne sauroient juger du véritable motif qui les soutient & les anime dans les choses qu'ils feront pour devenir meilleurs, & qu'ils ne voient point par conséquent d'impossibilité dans une chose qu'ils ne connoissent pas, & qu'ils n'approfondissent presque jamais, sur-tout quand ils sont aussi superficiels & aussi orgueilleux que ceux qui cherchent des excuses à leur désobéissance.

S. Thomas enseigne très-clairement, que le libre arbitre, sans grace, peut faire tout ce qu'un homme pourroit faire avec piété & avec mérite par le secours de la grace, ce qui s'entend, comme il est visible, du corps des actions, ou du simple office. C'est à agir ou n'agir pas, que le libre arbitre consiste ; & non à agir de telle ou de telle maniere. (*a*)

L'homme, sans grace, est libre, pour éviter le péché mortel, comme avec

(*a*) Nihil est quod unus homo meritorie agat & ex charitate, quod alius non possit absque merito agere vel velle. *Quæst.* XXIV. *de lib. arb. inter disput. Art.* I. *ad* 2. & *ad* 6. & 7.

la grace il eſt libre d'éviter le péché véniel; c'eſt-à-dire, chacun en particulier, & non tous en général.

APPEND. Quæſt. 22. de volunt. Art. V. ad 7. & Quæſt. 24. de lib. arb. Art. 10. ad 10 & 12. Voyez ſes réponſes *ad* 1. 4. 7. 9. 14. & la réponſe aux arguments de la ſeconde eſpece *ad* 7. & 8.

S. Thomas traite à fond dans l'Article XII. *de libero arbitrio*: *Num liberum arbitrium ſine gratia, in ſtatu mortalis peccati vitare mortale peccatum poſſit*; & il enſeigne que le libre arbitre ſans la grace, & étant en péché, ne peut éviter tous les péchés mortels en général; mais qu'il n'y en a aucun en particulier qu'il ne puiſſe éviter, & qu'il n'évite en effet quand il veut: ce qui ſuffit pour conſerver la liberté du libre arbitre dans toutes ſes actions; comme le même libre arbitre aidé par la grace, même ſanctifiante, ne peut éviter tous les péchés véniels en général; ce qui n'a été le privilege que de la Sainte Vierge, quoiqu'il les puiſſe éviter tous en particulier, & qu'il le faſſe en effet très-ſouvent: ce qui ſuffit pour le rendre libre, & les fautes dans leſquelles il tombe.

Quoique le libre arbitre, ſans grace, ne puiſſe éviter tous les péchés mortels, il n'eſt point néceſſité à pécher, parce qu'il a le pouvoir naturel de ne pécher pas en particulier, & qu'il peut avoir la grace.

Dans la 1. 2. *Quæſt.* CIX *Art.* VIII. *Utrum homo ſine gratia poſſit non peccare*, il ſe fait cette premiere objection: *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt, ut Auguſtinus dicit in libro de duabus animabus & de lib. arb. Si ergo homo exiſtens in peccato mortali, non poſſit vitare peccatum, videtur quòd peccando non peccet, quod eſt inconveniens.* Et il y répond ainſi: *Ad primum dicendum quòd homo poteſt vitare ſingulos actus peccati, non tamen omnes, niſi per gratiam.* Il n'y a d'action réelle, qu'une action particuliere; & toute action particuliere eſt toujours libre. L'abſence de la grace ne rend pas la volonté de l'homme mauvaiſe; mais c'eſt à ſa malice que l'homme doit imputer l'abſence de la grace: *Et tamen quia ex ejus defectu eſt quòd homo ſe ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excuſatur, quòd ſine gratia peccatum* (en général) *vitare non poteſt.* *Eod. Art.* XII. dans la réponſe aux ſecondes objections *ad* 6. & *ad* 7. & *Art.* 14. ad 1.

Dans la 1 partie. *Queſt* XXIII. *Art* III. *Utrum Deus aliquem hominem reprobet*, il propoſe cette objection contre ſon ſentiment: *Nulli debet imputari, quod vitare non poteſt. Sed ſi Deus aliquem reprobat, non poteſt vitare quin ipſe pereat*, &c. à quoi il répond: *Ad tertium dicendum quòd reprobatio Dei non ſubtrahit aliquid de potentia reprobati.* On ne peut trop remarquer, ni trop approfondir cette réponſe. *Unde cum dicitur quòd reprobatus non poteſt gratiam adipiſci, non eſt hoc intelligendum ſecundùm impoſſibilitatem abſolutam, ſed ſecundùm impoſſibilitatem conditionatam, ... quæ non tollit libertatem arbitrii. Unde licèt aliquis non poſſit gratiam adipiſci qui reprobatur à Deo, tamen quod in hoc peccatum vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit. Unde & meritò ſibi imputatur in culpam.*

Il en eſt de même des péchés véniels des Juſtes, comme le même Saint l'a tant de fois enſeigné; car ils ne peuvent être tous évités, & cela eſt de foi: ils ſont cependant tous libres en particulier, & tous imputés, comme tout le monde en convient: *Non poteſt homo abſtinere ab omni peccato veniali; propter corruptionem inferioris appetitus ſenſualitatis, cujus motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarii, non autem omnes.* 1. 2. Quæſt. IX. Art. 8. in corp.

Les principes de S. Thomas ſur la liberté, dont j'ai rapporté ailleurs un abrégé, ne ſouffrent pas qu'on puiſſe parler autrement, ni qu'on ſe puiſſe imaginer que les pécheurs ne ſont libres dans le mal qu'ils commettent, que par une Grace générale, qui conſerve en eux le pouvoir de ne le commettre pas,

APPEND. ſans quoi ils y ſeroient déterminés par une néceſſité antécédente, abſolue & naturelle. Jamais ce grand homme n'a penſé, ni, ſelon ſes principes, pu penſer rien de tel. On ne trouvera pas l'ombre de cette doctrine dans tous ſes Ecrits; & l'on a dû remarquer, que, dans les réponſes aux objections les plus preſſantes, & où la Grace générale auroit dû être néceſſairement employée ſi ce Saint Docteur l'avoit connue, il ne l'a pas ſeulement nommée. En voici encore une des plus fortes. Il s'objecte dans la 2. 2. *Quæſt.* II. *Art.* V. cette difficulté : *Nullus tenetur ad id quod non eſt in ejus poteſtate : ſed credere aliquid explicitè, non eſt in hominis poteſtate. Dicitur enim Rom. X. Quomodo credent in illum quem non audierunt ?* Et il y répond en ces termes : *Ad primum ergò dicendum quòd ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante, ſicut ad diligendum Deum & proximum ; & ſimiliter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium, quibuſcumque divinitùs datur, miſericorditer datur ; quibus autem non datur, in pœnam præcedentis aut ſaltem originalis peccati, ut Aug. dicit lib. de Corr. & grat.* Où il eſt viſible que la grace, qui donne un autre pouvoir que celui du libre arbitre, n'eſt pas donnée à tous ; que cette grace eſt la ſeule réparatrice, & qu'une Grace générale, commune à tous les hommes, & néceſſairement commune, eſt également contraire à S. Auguſtin & à S. Thomas.

Je n'avertis pas ici qu'il n'y a point d'état où la créature intelligente puiſſe ceſſer d'être libre, & par conſéquent d'agir librement. La choſe eſt évidente par elle-même, & S. Thomas l'enſeigne par-tout ; ne mettant de la différence dans les êtres libres, que celle de leurs états différents, qui ſont étrangers à l'eſſence de la liberté, qui conſiſte à pouvoir ne pas faire ce qu'on fait ; &, ce qui eſt la même choſe, à n'y être pas déterminé par une néceſſité naturelle, qui ne laiſſe dans la volonté aucune puiſſance d'agir autrement, ou de ſuſpendre ſon action. On peut conſulter les endroits déja cités, & y ajouter ſi l'on veut, *Quæſt* VI. *de dæmonibus. Art.* V. *inter diſp. & ad* 1. 3. 15. 17. *Queſt. unica de Elect. humana, Art. unico ad* 24. *Queſt.* XXII. *de voluntate. Art.* V. *ad* 14, *Quæſt.* XXIII. *de volunt. Dei. Art.* IV. *& Quæſt.* XXIV. *Art.* III. *Tertia parte, Quæſt.* XVIII. *Art.* IV. *ad* 3. *Prima parte, Quæſt.* LIX. *Art.* III. *in corp.* où il conclut que les Anges ſont libres, par cette ſeule maxime : *Ubicumque eſt intellectus, ibi eſt liberum arbitrium.*

LXXX. Mais pour trancher les choſes par la racine, l'homme ne ſauroit excuſer ſon injuſtice que par la miſere où le péché l'a réduit ; & c'eſt cette miſere même qui eſt la juſte peine de ſon péché. Tous les hommes peuvent être traités comme le ſont les enfants qui meurent ſans Baptême, dont pluſieurs d'entre eux ont eu des peres fideles. Toute grace leur a été refuſée, puiſque le libre arbitre même, & l'intelligence leur ont été refuſés. Il n'a point dépendu d'eux de croire non plus que de vivre. Ils n'ont été conſultés ſur rien. Ils ont été condamnés ſans avoir pu apprendre pourquoi. Et cette condamnation, qui ne peut être que très-juſte, fait voir ce qui étoit dû à tous ceux qui ſont comme eux enfants de colere : *Nullo modo poſſet culpare juſtitiam univerſos omnino damnantis.*

S. Auguſt. Lib. de nat. & grat. Cap. V. n. 5. Tom. X. pag. 130. A.

On répond, qu'on ne doit pas tirer à conſéquence l'exemple des enfants qui n'ont point eu de grace, parce que les adultes ayant l'uſage de la raiſon, doivent être traités autrement. Mais non ſeulement c'eſt ne rien répondre de ſolide ; c'eſt découvrir même qu'on n'a pas entendu la raiſon à laquelle on prétend répondre. Cette raiſon conſiſte à dire ; que les enfants ſont encore

moins criminels que les adultes ; qu'ils ſont néanmoins juſtement condamnés, & par conſéquent inexcuſables ; quoique Dieu leur ait refuſé, non ſeulement ſa grace, mais la liberté naturelle ; & que les adultes, s'ils étoient privés de l'une & de l'autre, n'auroient non plus ſujet de ſe plaindre que les enfants. Et l'on répond ; que l'inégalité eſt grande, parce que les adultes ont la liberté, & qu'ils doivent auſſi avoir la grace ; ce qui renferme, outre le ſophiſme appellé *pétition de principe*, une viſible fauſſeté, qui ruine abſolument le dogme de la grace gratuite. APPEND.

Nous avons vu ailleurs qu'elle ſeroit due, ſi c'étoit une excuſe légitime à l'homme dans ſon péché de pouvoir dire qu'il ne l'a pas reçue : *Si excuſatio illic juſta eſſet, non inde jam gratia, ſed juſtitia liberaret. Cùm verò non liberat niſi gratia, nihil juſtum invenit in eo quem liberat ; non voluntatem, non operationem, nec ſaltem ipſam excuſationem.* Et l'on découvre par-là combien l'on s'éloigne non ſeulement de S. Auguſtin, mais de S. Paul, en regardant comme une excuſe légitime de l'homme pécheur, ce qui détruit le dogme capital de la grace chrétienne : *Quæ ſi juſtâ eſt excuſatio, non jam gratuitâ gratiâ, ſed propter hujus excuſationis juſtitiam liberantur. Si autem gratia eſt quâ liberantur, profectò hæc excuſatio juſta non eſt.* Ci-deſſus page 6. S. Auguſt. Epiſt. CXCIV. ad Sixt. Cap. VI. n. 29. Tom. II. pag. 724. A. Ibid.

LXXXI. Il n'y a donc rien de plus pernicieux que de donner quelque crédit & quelque poids à l'erreur des Pélagiens, qui eſt devenue celle de quelques Théologiens peu exacts ; qu'un homme ne peut être coupable ſi la grace ne lui eſt toujours préſente. Car dès-lors, la grace eſt une dette ; l'homme pécheur devient innocent s'il eſt traité comme coupable ; l'aveuglement, bien loin d'être une peine redoutable, tient lieu d'excuſe & d'abſolution ; plus Dieu ſe retire d'un pécheur dans ſa colere, plus il doit le trouver digne d'indulgence : il n'y a point d'état où la lumiere & la grace ne doivent être conſervées afin de rendre l'homme inexcuſable ; & il arrivera ainſi, que Dieu ſera moins le maître de ſa grace que des dons naturels, qu'il accorde ou refuſe, ſans que l'homme pécheur ait droit de ſe plaindre. L'Auteur du ſyſtême n'accorderoit pas toutes ces conſéquences ; mais elles ſuivent toutes de ſon principe ; que, ſans une Grace générale, les hommes ne ſeroient pas inexcuſables dans leurs péchés ; & comme cette Grace générale ne donne point le vrai ſecours néceſſaire pour agir, qui eſt la grace de Jeſus Chriſt, déterminante & efficace, M. Nicole eſt tombé dans le Moliniſme, ſans en recueillir aucun fruit, & ſans remédier aux inconvénients qu'il a voulu éviter ; & il a retenu la ſévérité de la doctrine de S. Auguſtin, en adoptant néanmoins les principes qui la combattent.

LXXXII. Ceux que ce S. docteur à ſuivis, & qu'il avoit puiſés dans l'Ecriture, ſont tout autrement liés & concertés enſemble, comme il arrive toujours quand on ne fait que ſuivre la vérité. Il les établit avec beaucoup de lumiere & de force dans l'Epître à Sixte ; & non ſeulement il n'admet pas l'excuſe de ceux à qui la grace a été refuſée : *Quid nos fecimus qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde bene viveremus, non accepimus* ; parce que la grace eſt bien le remede de leur mauvaiſe volonté, mais ſon abſence n'en eſt pas l'origine, & qu'il ne peut être vrai qu'ils ſoient pécheurs, comme ils l'avouent, & qu'ils le ſoient autrement que par leur choix : *Si malè vivunt, de ſuo malè vivunt* Mais il rejette même l'excuſe de ceux qui n'ont point connu ce qui étoit néceſſaire au ſalut ; parce qu'ils n'ont point eu de Prédicateurs, quoique le crime de ceux qui ont réſiſté à la lumiere ſoit plus grand que le leur : *Dei tamen juſtum judicium nec illis parcit, qui non audierunt...* S. Auguſt. Epiſt. CXCIV. ad Sixt. Cap. VI. n. 22. Tom. II. pag. 721. G. Ibid. pag. 722. A. Ibid. n. 27. pag. 723. C.

APPEND. *Et quamvis ſe ipſi excuſare videantur, non admittit hanc excuſationem qui ſcit ſe feciſſe hominem rectum... Ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat; ſive qui judicat, ſive qui non judicat. Quia & ipſa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt; in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.* On pourroit croire que ces paroles, *in eis autem qui non potuerunt*, regardent l'ignorance invincible du droit naturel, qui eſt certainement une juſte peine du péché; mais comme c'eſt une queſtion parmi les Théologiens, s'il y a une ignorance du droit naturel qui ſoit invincible, je ne voudrois pas la réſoudre par ce ſeul paſſage, qui peut recevoir un autre ſens, & qui renferme certainement celui de l'ignorance du droit divin poſitif, comme ſont tous les myſteres de Jeſus Chriſt. Car d'un côté cette ignorance eſt très-ſouvent invincible, & les termes que je viens de rapporter lui conviennent fort; & de l'autre, ils ont une liaiſon viſible avec ces premieres paroles du paſſage; *Dei tamen juſtum judicium nec illis parcit qui non audierunt*, qui marquent principalement ceux qui n'ont point oui parler de Jeſus Chriſt, ni de ce qu'il a fait pour le ſalut des hommes.

LXXXIII. Leur excuſe, s'il pouvoit y en avoir à l'égard de la juſtice de Dieu, paroîtroit plus légitime que celle de tous les autres. Car on ne peut pas leur répondre qu'ils auroient cru, s'ils avoient voulu, ce qui ne leur a point été annoncé; ou qu'il n'a tenu qu'à eux d'entendre des Prédicateurs qu'il n'a pas plu à la divine Providence de leur envoyer: *Juſtior videtur excuſatio dicentium, Non accepimus audientiam... Quoniam ... nullomodo dici poteſt, Id quod non audieras, crederes ſi velles.* Et néanmoins une telle excuſe ne peut exempter d'une peine éternelle ceux qui n'ont point connu Jeſus Chriſt; parce qu'il ſuffit qu'ils ſoient enfants d'Adam pour être condamnés, & que c'eſt une peine de leur péché, & non une excuſe légitime, de n'avoir point appartenu à Jeſus Chriſt, au nom de qui ſeul ils pouvoient être ſauvés: *Si enim, ſicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione quæ facta eſt per Adam, niſi per fidem Jeſu Chriſti, ... ab hac damnatione non ſe liberabunt qui poterunt dicere, non ſe audiſſe Evangelium Chriſti, cùm fides ex auditu ſit.*

S. Auguſt. de corrept. & grat. Cap. VII. n. 11. Tom. X. pag. 756. F. Ibid. D.

LXXXIV. Cette ſévérité paroît étonnante quand on la regarde fixement; mais les principes ſur l'eſquels elle eſt fondée ſont ſi certains, qu'on eſt obligé, ſi l'on eſt Chrétien, de les regarder comme faiſant partie de la foi catholique. Car on ne ſauroit nier que Dieu n'eût pu juſtement condamner Adam après ſon péché, & toute ſa poſtérité avec lui; & que l'exemple des enfants privés du Baptême n'en ſoit une preuve. La conſéquence de cette vérité eſt, que Dieu, en conſultant ſa juſtice, ne doit rien aux hommes que le châtiment, & qu'il n'y a du côté des hommes aucun titre légitime pour prétendre le contraire.

On ne ſauroit nier que l'Incarnation du Verbe, & tous les myſteres de Jeſus Chriſt qui l'ont ſuivie, n'aient été l'effet d'une miſéricorde incompréhenſible. La conſéquence de cette vérité eſt, que les hommes n'ont par eux-mêmes aucun droit d'y avoir part, ou d'en être inſtruits, ou de ſe plaindre ſi les Prédicateurs, qui ſont chargés d'une nouvelle ſi inefpérée, & ſi éloignée des mœurs & de la penſée des pécheurs, ne leur ſont point envoyés.

On ne ſauroit nier que Jeſus Chriſt a pu, ſans injuſtice, faire durer autant qu'il auroit voulu la ſéparation du peuple Juif d'avec les autres peuples, & la défenſe faite aux Apôtres de prêcher aux Samaritains & aux Gentils. Et

la conſéquence de cette vérité eſt, qu'il ne doit rien aux uns & aux autres, & que l'ignorance où il les a laiſſés pendant certain temps, & où il laiſſe encore beaucoup de peuples, eſt une punition juſte, & non le fondement d'une juſte apologie. APPEND.

LXXXV. Enfin, rien n'eſt plus clair dans les Ecritures que le ſilence que Dieu impoſe à l'homme dès qu'il veut s'excuſer & ſe plaindre. Et rien n'y eſt plus clair que la pleine & entiere liberté que Dieu a de diſtribuer ſes dons comme il lui plaît, ſans que ceux qui les reçoivent puiſſent les attribuer à une autre cauſe qu'à ſa miſéricorde, ou que ceux à qui ils ſont refuſés puiſſent condamner ſa juſtice. Mais il faut avouer, que tant que nous ſerons pécheurs, nous aurons beaucoup de peine à comprendre comment nous le ſommes; parce que les ténebres ne ſe connoiſſant point, & que l'injuſtice eſt peu propre à bien juger de l'injuſtice. Il faudroit que l'homme ſortît pour quelque temps de ſa place; c'eſt-à-dire, de ſa corruption & de ſa miſere, pour ſortir de ſes préjugés. Son amour propre, qui fait ſon crime, fait auſſi ſon apologie. Son orgueil l'aveugle & le prétend excuſer; & jamais il n'eſt ſi ardent à ſa défenſe, que lorſqu'il eſt plus grand, & par conſéquent plus inexcuſable.

Mais quand la foi, la reconnoiſſance & l'humilité commencent à détromper l'homme ſalutairement, car la Philoſophie ſeule n'a jamais cet effet, il commence à comprendre que Dieu eſt toujours demeuré le même, & que lui ſeul eſt changé par la chûte d'Adam, & par ſes propres péchés; qu'il eſt obligé aux mêmes devoirs, quoiqu'il n'ait plus de bonne volonté ni de forces; que Dieu ne mérite pas moins d'être ſervi, quoiqu'il ſoit aſſez injuſte pour ne l'aimer plus; qu'il n'eſt point excuſable, quoiqu'il ſoit ſans reſſource; & que tout l'avertit de ſa faute, tout l'en punit, & rien ne la juſtifie. Mais en cette vie on ne comprendra jamais ces vérités parfaitement; parce que l'humilité qui eſt l'amour ſincere de la vérité, n'y ſera jamais parfaite, & que notre orgueil vivra juſqu'à notre mort.

LXXXVI. Avant que de finir, il eſt bon de dire un mot de ce que l'Auteur du ſyſtême penſe de l'étendue & de l'effet général de la mort de Notre Seigneur Jeſus Chriſt, & du ſens qu'il attribue à ce qui eſt dit dans S. Paul ſur ce point, & ſur la volonté de Dieu à l'égard du ſalut de tous les hommes. Je ſuis bien éloigné d'entrer dans ces deux queſtions. Je les crois décidées par les principes établis juſqu'ici, & la connoiſſance qu'on a des Ecrits de S. Auguſtin, & des autres défenſeurs de la grace, me diſpenſe de ce travail.

Ce que je prétends ici, eſt de faire remarquer diverſes choſes, qui doivent déplaire dans le ſyſtême par rapport à ces deux queſtions. L'une des premieres eſt, la maniere, ce me ſemble, peu reſpectueuſe, dont M. Nicole y parle des ſolutions que les Théologiens, plus rigoureux que lui, donnent aux paſſages célebres, qui marquent un effet général de la mort de Jeſus Chriſt, & une volonté générale en Dieu de ſauver tous les hommes. Tout le monde ſait qu'elles ſont tirées des Ecrits de S. Auguſtin, & des autres Peres qui ont ſuivi ſa doctrine; & cependant M. Nicole les appelle des ſubtilités, *des ſolutions ingénieuſes*, qui éblouiſſent d'abord, mais ne ſatisfont pas. Il faut donc qu'il nous en produiſe d'autres également autoriſées dans S. Auguſtin, ou qu'il avoue que ce Pere, qui a été principalement attaqué par les Sémipélagiens ſur ces matieres, ne leur a jamais répondu rien de ſolide & de ſatisfaiſant. Ce qui ne ſeroit pas moins que d'avouer, que la vérité & la foi ont été très-mal défendues par celui qui en avoit le principal ſoin, & qui étoit en cela autoriſé & applaudi par tous ſes confreres. Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 346.

APPEND. Voyez S. Th. 1. *Par. Quæſt.* 19. *Art.* VI. *in corp.* & *ad* 1.

2°. Il ſemble que l'Auteur du ſyſtême ſuppoſe toujours que les paſſages; *Chriſtus pro omnibus mortuus eſt*; *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ne ſont réduits à un ſens moins étendu que celui qu'ils paroiſſent avoir, que parce qu'il plaît ainſi à quelques Théologiens, & que l'Ecriture n'oblige point, par d'autres paſſages auſſi formels & auſſi évidents, à recourir à ce ſens moins étendu. Et cependant tout le monde ſait que les paſſages de ce ſecond genre ſont ſans nombre (*a*); & M. Nicole auroit dû les expliquer tous avant que de ſuppoſer les autres incapables d'un autre ſens que celui qu'il leur donne, & de les choiſir ſeuls pour la regle de la foi.

3°. On diroit, à l'entendre parler, qu'il eſt le ſeul qui ne limite pas le ſens de ces paſſages; & cependant il les limite en pluſieurs manieres, & ſur-tout par la doctrine de la prédeſtination gratuite, & par celle de la grace efficace. Et après ces limitations eſſentielles, ces paſſages ne ſont plus généraux dans le ſens populaire, qui eſt le ſeul dont on ſe ſerve pour rendre odieuſe la Doctrine de l'Egliſe & de S. Auguſtin.

4°. M. Nicole autoriſe trop les raiſonnements populaires, inſiſte trop ſur les inconvénients prétendus de la doctrine exacte, & prépare ainſi des armes pour l'attaquer, & des degrés pour s'en éloigner. Il eſt vrai qu'il retient le dogme de la prédeſtination gratuite & de la grace efficace; c'eſt trop tard. Et ceux qu'il aura perſuadés que Jeſus Chriſt eſt mort dans ſon premier *deſſein* (qui étoit une ſuite de celui de ſon Pere) pour tous les hommes en particulier, & que le fruit de ſa mort & de l'application qu'il en a faite à tous ſans exception, a été une Grace générale; ceux, dis-je, qu'il en aura perſuadés, ne l'écouteront plus quand il prétendra, que cette grace ne ſauve perſonne, & qu'il y a même contradiction qu'elle le faſſe jamais.

Traité de la Grace générale Tom. I. page 131. & ailleurs

5°. Il paroît fort ſatisfait de ce que, dans ſon ſentiment, il évite tout ce qui rend odieux celui des Diſciples de S. Auguſtin: il eſt viſible au contraire qu'il ne fait que pallier les choſes, & que dès qu'on approfondit l'appareil ſuperficiel dont il les a couvertes, toutes les difficultés reviennent, & dans toute leur force. Car on a le même droit de lui demander comment Jeſus Chriſt eſt mort pour tous, ſi perſonne n'eſt ſauvé qu'étant élu, & ſi perſonne n'eſt élu que par une grace refuſée à tout autre qu'aux prédeſtinés; comment le fruit de ſa mort eſt appliqué à tous puiſque la grace efficace, qui eſt le ſeul remede qui guériſſe la mauvaiſe volonté, eſt refuſée à tous ceux qui n'ont pas une foi chrétienne, & que cette foi eſt l'effet de la grace efficace: comment Dieu, qui eſt tout-puiſſant, & à la volonté de qui rien ne réſiſte, veut le ſalut de tant de perſonnes qui ſe perdent, à qui il n'a point envoyé de Prédicateurs, & dont il a voulu que le ſalut dépendît de la foi en Jeſus Chriſt, dont ils n'ont pu connoître ni la venue ni les deſſeins; comment Dieu fournit aux enfants morts dans le ſein de leurs meres des moyens ſuffiſants de ſalut; comment les hommes ſont coupables n'étant pas ſecourus ſelon leur foibleſſe & ſelon toute l'étendue de leur beſoin; comment Dieu a une ſincere bonté pour ceux à qui il n'a préparé que des ſecours généraux, dont il ſavoit qu'on ne ſe ſerviroit jamais utilement pour le ſalut, & qui étoient tous d'une nature à n'y conduire perſonne; comment la prédeſtination gratuite n'introduit pas une eſpece de deſtinée, que la volonté humaine ne peut rompre,

(*a*) Car M. Nicole eſt contraint de l'avouer en un endroit, Art. XI. de la réponſe au P. Hilarion. T. II. du Traité de la Grace générale, pag. 113.

rompre, & qui paroît contraire à la prédication générale, & à ce qui eſt dit tant de fois, que Dieu n'eſt point acceptateur des perſonnes; ce qui paroît ſignifier, que, dans une cauſe égale, il ne choiſit pas l'un plutôt que l'autre: comment enfin, car on ne ſauroit dire tout, la prédeſtination gratuite peut être l'effet d'une ſageſſe infinie, n'y ayant aucune raiſon qu'on puiſſe alléguer, pourquoi elle tombe plutôt ſur Jacob que ſur Eſaü. Voilà ce que le commun des hommes regarde comme de grands inconvénients dans la Doctrine de S. Auguſtin & de l'Egliſe. Voilà à quoi M. Nicole doit chercher des réponſes: & voilà certainement à quoi, en retenant la grace éfficace & la prédeſtination gratuite, il n'en ſauroit donner, quoique, lorſqu'il parle des avantages de ſon ſyſtème, il paroiſſe plein d'eſpérance d'y réuſſir. APPEND.

6°. Il dit nettement, qu'il eſt *très-perſuadé qu'on ne peut conclure de la mort de Jeſus Chriſt* pour tous les hommes; ni de la volonté générale que Dieu a de les ſauver, *une grace molinienne ni l'excluſion de la grace diſcernante*; par où il entend la prédeſtination gratuite & la grace efficace qui en eſt la ſuite; & dans plus l'un endroit de ſon ſyſtème, il admet en Dieu & dans Jeſus Chriſt ſon Fils, une volonté *conditionnelle* du ſalut de tous les hommes ſans exception, *modò ipſi velint*; & il prétend, que la ſuite de cette volonté eſt, que Dieu eur propoſe un remede qui les peut guérir, *modò ipſi velint*. Ce qui fait néceſairement retomber dans la grace qu'il appelle *Molinienne*, c'eſt-à-dire dépendante du libre arbitre qui la rend efficace ou inutile ſelon qu'il lui plaît. Car une volonté en Dieu conditionnelle, & un remede propoſé conditionnellement, n'ont d'effet que dépendamment du libre arbitre; puiſque c'eſt à condition qu'il voudra, que Dieu veut; & à condition qu'il acceptera le remede offert, que le remede ſera utile. Auſſi M. Nicole avoue bien ſincérement, qu'à ne conſidérer que les paſſages ſur leſquels il appuie principalement, on pourroit en conclure, que tous les hommes ont une grace telle que Molina l'a conçue. Il eſt vrai qu'il ſoutient au même lieu, que les autres paſſages de l'Ecriture empêchent qu'on ne tire cette conſéquence: en quoi il a très-grande raiſon. Mais c'étoit cela même qui devoit l'avertir, qu'il donne trop à ces premiers paſſages généraux, & qu'il ne peut établir ſur eux une volonté conditionnelle en Dieu à l'égard de tous les hommes, & offrir à tous les hommes une grace conditionnelle, *modò ipſi velint*, ſans établir lui-même les principes *de la grace molinienne*, dont il ne ſauroit nier les conſéquences que par caprice.

Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 351. Ibid. Tom. I. pag. 255. Ibid. Tom. II. p. 348. & 349.

Mais, quand il admettroit ces conſéquences mêmes, & qu'il abandonneroit S. Auguſtin ſur les deux points de la prédeſtination gratuite & de la néceſſité d'une grace efficace pour toutes les actions de piété (ce que ſans doute il étoit très-éloigné de faire) les mêmes difficultés, qu'il auroit voulu éviter reviendroient toujours, s'il conſervoit le dogme catholique ſur deux autres articles: ſur le don de la foi, & celui de la perſévérance; & ſur l'impuiſſance où eſt l'homme de mériter ni l'un ni l'autre. Le premier, parce qu'il n'y a point de mérite avant la foi; le ſecond, parce que les prieres par leſquelles on peut obtenir la perſévérance, ſont elles-mêmes un effet & une ſuite de la perſévérance, ou de la volonté que Dieu a de l'accorder. Car il eſt impoſſible de retenir ces deux points eſſentiels, ſans reconnoître une grace qui met entre les fideles & les infideles, entre les juſtes temporels & les juſtes qui perſéverent, un diſcernement gratuit, & ſans avouer, par conſéquent, que les uns ſont

APPEND. plus aidés que les autres; & tellement aidés, qu'ils croient & qu'ils perſévérent; au lieu que les autres, ou ne croiront ou ne perſévéreront jamais. Ce qui marque néceſſairement que Dieu a choiſi, pour les premiers, des moyens certains & infaillibles, puiſqu'ils ont certainement leur effet; & qu'il n'en a point accordé de tels pour les ſeconds, puiſqu'ils ne les font ni croire, ni perſévérer. Et dès-lors tous les reproches contre la ſévere doctrine de S. Auguſtin & de ſes Diſciples, paroiſſent également juſtes contre celle-ci. Car il eſt inutile de répondre, que les derniers ont eu des ſecours très-ſuffiſants, & qui les rendent inexcuſables. La queſtion ne conſiſte pas en cela; mais en ce point unique: comment Dieu a voulu ſincérement leur ſalut, & comment Jeſus Chriſt a offert ſa mort avec un deſſein auſſi ſincere que pour les Elus, en choiſiſſant pour eux toutes les graces que Dieu, par la ſcience des futurs conditionnels, ou *moyenne*, avoit vu très-certainement qu'ils rejeteroient, ſans leur accorder celles dont l'uſage de la même ſcience lui faiſoit connoître que l'effet ſeroit infaillible. La puiſſance de Dieu, ſa bonté & ſa vérité combattent abſolument cette conduite. Et ſi l'on ſe récrie à la vue de ces profondeurs, & qu'on nous avertiſſe de les reſpecter, ſans entreprendre d'en ſonder l'abyme, combien étoit-il plus juſte de les reſpecter dans la Doctrine de S. Paul & de S. Auguſtin, & de ne point tenter par de nouvelles *routes*, de nouveaux plans & de nouveaux ſyſtêmes, ce qui demeuroit, après tous ces eſſais, également inexplicable? Et cela me rappelle le ſouvenir d'une parole que j'ai ſouvent oui dire à l'un des plus habiles Théologiens de France; que ſi les gens du monde ſavoient combien certains Auteurs, qui paroiſſent très-éloignés des ſentiments de S. Auguſtin, & très-peu favorables à ſes Diſciples, ſont obligés de s'approcher d'eux dans le fond, & de convenir avec eux, pour être Chrétiens, des mêmes vérités qu'ils paroiſſent avoir attaquées, ils ne pourroient s'empêcher de ſe plaindre qu'on les trompe, & qu'on les amuſe par de vaines conteſtations, où il ſemble au commencement qu'il s'agit de tout, & qui finiſſent par l'aveu des mêmes choſes.

LXXXVII. Il eſt arrivé quelque choſe de pareil à l'Auteur du ſyſtême: car, pendant qu'il y travailloit, rien ne lui paroiſſoit plus certain, ni mieux fondé dans l'Ecriture, que la néceſſité d'une Grace générale, intérieure & ſurnaturelle, offerte & accordée à tous les hommes. Et dans un autre Ecrit où il tâche de le défendre, il avoue qu'il lui eſt très-indifférent qu'on réduiſe cette grace à un ſecours purement extérieur. " Je ſuis convaincu, dit-il, qu'on
Traité de la Grace générale. Tom. II. pag. 351. " ne peut croire raiſonnablement que ces deux grandes cauſes générales, la
" mort de Jeſus Chriſt pour tous les hommes, & la volonté générale que
" Dieu a de les ſauver n'aient point un effet général; & comme cet effet doit
" être néceſſairement ou EXTÉRIEUR ou intérieur, IL EST, CE ME SEMBLE,
" FORT INDIFFÉRENT de quelle ſorte on l'admette; puiſqu'en l'une & l'autre
" maniere, il faut que l'effet qu'on admettra ait ces deux qualités, DE NE
" PAS DÉTRUIRE LA NÉCESSITÉ D'UNE GRACE DISCERNANTE, ET DE NE
" SAUVER ACTUELLEMENT PERSONNE. " Il revient, par cet aveu, au point d'où il étoit parti, lorſqu'il commença à quitter S. Auguſtin; & il auroit dû s'épargner tout le chemin qui eſt entre deux. Il abandonne en un ſeul mot
Ibid. pag. 21. tout ce qu'il a dit ſur le Livre de la Vocation des Gentils. Et il lui eſt très-indifférent, non ſeulement que ſon Auteur n'ait reconnu dans les Gentils & tous les infideles que des graces extérieures, mais que tout le monde ſoit en cela du même avis.

Et dans une de ſes dernieres Lettres dogmatiques, écrite au Pere Queſnel le 16. Décembre 1694, il déclare, qu'il ne ſait ſi ſon ſentiment touchant la Grace générale eſt conforme à la vérité & à la Doctrine de S. Auguſtin. " De ſavoir, dit-il, ſi la vérité ou la Doctrine de Saint Auguſtin ſouffrent „ qu'on admette une telle grace, je dis [ſur cela] que JE N'AI POINT „ PROPREMENT DE SENTIMENT. JE NE SAIS s'il y a en effet de telles Graces „ générales. JE NE SAIS ſi S. Auguſtin les a admiſes. JE N'AI AUCUN SENTI- „ MENT NI POUR NI CONTRE. Je prétends ſeulement qu'on ne ſauroit dé- „ montrer, PAR LA RAISON, la fauſſeté de l'opinion qui les admet, & qu'ainſi „ les dix démonſtrations dont on a voulu ſe ſervir pour la détruire, ne „ ſont pas abſolument concluantes. Voilà tout ce que j'ai prétendu ſur ce „ ſujet" Je ſupprime mes réflexions ; car il eſt temps de finir. Mais il eſt difficile qu'il ne vienne pas dans l'eſprit, que, dans des matieres de cette conſéquence, il faut avoir des raiſons qui déterminent à écrire & à établir des ſyſtèmes qui ont une apparence de nouveauté, & que ces raiſons doivent être évidentes. Mais il étoit peut-être à propos que cet aveu de M. Nicole, touchant ſon incertitude & ſon héſitation, retînt ceux que ſon nom, ſa piété, ſon ſavoir, & ſa réputation auroient peut-être trop facilement engagés dans un parti qui lui étoit à lui-même ſuſpect. APPEND. Ibid. pag. 589.

ADDITION.

SAint Thomas a renfermé en peu de mots les principes que je viens d'expliquer ſur les actions des infideles ; & quoiqu'il paroiſſe exempter de péché celles qui ont un extérieur de vertu, au lieu que S. Auguſtin les regarde comme vicieuſes, il convient néanmoins en tout avec ſon Maître ; & la différence n'eſt que dans la maniere de s'exprimer. *Infideles quidem gratiâ carent*, dit-il, *remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifeſtum eſt, quòd infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſunt ex gratia, ſcilicet opera meritoria : tamen bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt. Unde non oportet quòd in omni ſuo opere peccent.* Il ne reconnoît 1°. aucune grace dans les infideles ; & les actions de vertu qu'on admire en eux ne partent point de ce principe. Il les attribue 2°. aux ſeules forces de la nature, & détruit ainſi en deux mots tout le ſyſtême de la Grace générale. Enfin, il les regarde comme imparfaites & défectueuſes, *aliqualiter*, & il faut bien en convenir avec lui, ſi l'on eſt Chrétien. Car on ne peut l'être, en ne confeſſant pas la néceſſité de la grace pour faire le bien comme il faut. 2. 2. Quæſt. X Art. IV. incorp. & ad 3.

Mais ſi S. Thomas regardoit les bonnes actions des infideles comme imparfaites & défectueuſes, pourquoi les exemptoit, il de péché ? Il les en exemptoit en ne les conſidérant que par rapport à l'action extérieure & à la fin prochaine, qui étoient juſtes & raiſonnables ; mais il ne les en exemptoit pas lorſqu'il les conſidéroit par rapport à la fin derniere, qu'elles devoient avoir & qu'elles n'avoient jamais. S. Auguſtin avoit ſéparé, comme lui, ces deux choſes, l'office & la fin. Il appelloit office, l'action extérieure & la fin prochaine, qui ſont toujours bonnes quand il s'agit de vertus morales. Et il entendoit par la fin, celle qui eſt la derniere, qui fait tout le prix des véritables vertus, & qui manque toujours aux vertus payennes. Il eſt vrai que S.

APPEND. Thomas n'a pas employé les termes d'office & de fin, quoique très-propres à cette matiere, & conſacrés par l'uſage que S. Auguſtin en avoit fait. Mais il en emploie d'autres, qui ont le même ſens, & qui ſont auſſi clairs. Il diſtingue dans les actions de vertu, ce qui en eſt le corps & ce qui en eſt l'eſprit : le bien en ſoi, & la maniere de le faire. Il appelle l'un, *ſubſtantiam actûs* ; & il dit de l'autre, que c'eſt *facere juſta juſtè* ; faire le bien comme il faut. Il ne reconnoît dans les infideles que la premiere de ces deux choſes, *ſolam ſubſtantiam actûs* ; & il enſeigne qu'ils ne ſont pas capables de la ſeconde, parce que c'eſt la charité ſeule qui fait le bien comme il faut, en le rapportant à Dieu, ſelon le premier Commandement, qui n'eſt pas tant un précepte particulier, dit ce S. Docteur, que la fin & la regle de tous les autres.

Quæſt. 24. de lib. arb. Art. XII. ad 16. & 20. in Quæſt. diſput. 1. 2. Quæſt. LXV. Art. IV. in corp.

Si aliquis operetur juſta, bonum quidem facit, ſed non erit opus perfectæ virtutis, niſi hoc bene faciat. Voilà en peu de mots la même doctrine que celle de S. Auguſtin : *Nam ad rationem virtutis pertinet*, continue S. Thomas, *ut non ſolùm ſecundùm ipſam aliquod bonum operemur, ſed etiam bene.* Et afin que rien ne manque à la conformité entre ces SS. Docteurs, il ajoute, que la charité ſeule donne à la vertu cette intégrité & cette perfection eſſentielle, parce que c'eſt elle ſeule qui inſpire une volonté ſincerement bonne, & que, ſans une volonté droite, les meilleures actions en apparence ſont imparfaites & défectueuſes : *Quòd autem debito modo velit, hoc eſt, per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Auguſtinus dicit in* 14. *de Civit. Dei.*

Ibid.

Je ſuis perſuadé que cet éclairciſſement ſuffiroit à beaucoup de Théologiens, qui n'ont beſoin que d'être avertis, & qui ſont bien aiſes que S. Thomas ne s'écarte pas des principes de S. Auguſtin. Mais il y en a d'autres qui n'abandonneront leurs préjugés qu'avec peine, quoiqu'ils aient d'ailleurs de la lumiere & de l'équité ; & il eſt juſte de n'exiger d'eux qu'ils changent de ſentiment, qu'après avoir expliqué celui de S. Thomas d'une maniere ſi claire qu'on ne puiſſe plus s'y méprendre.

Il n'y a point de méthode pour cela, ni plus ſimple ni plus ſûre, que de mettre dans un ordre naturel les principes de ce S. Docteur ſur les actions libres des hommes, bonnes ou mauvaiſes ; d'en faire voir la liaiſon & la dépendance, & d'en tirer les conſéquences qu'il a lui-même tirées.

1°. Le premier de ces principes eſt, de ne reconnoître pour actions humaines & morales, que celles qui ſont libres ; & par conſéquent commandées par la raiſon & la volonté : *Eſt homo dominus ſuorum actuum per rationem & voluntatem ; unde & liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt.*

1. 2. Quæſt. 1. Art. 1. in corp.

2°. Toutes les actions humaines dans le ſens expliqué, ont une fin ; car elles ſont l'effet de la connoiſſance & du deſir, & l'on a prétendu quelque choſe en les faiſant : *Oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem ſint.*

3°. Quoique la fin ne ſoit pas l'action, & qu'on puiſſe conſidérer l'une ſans l'autre, il n'y a rien cependant dont l'action dépende plus que de la fin ; & de toutes les cauſes, c'eſt la plus agiſſante & la plus eſſentielle : *Finis, etſi non ſit de ſubſtantia actûs, eſt tamen cauſa actûs principaliſſima, in quantum movet agentem ad agendum.*

1. 2. q. 7. a. 4. ad 2. & in corp.

4°. Ainſi rien ne donne tant le caractere à une action, ne la détermine, ne la ſpécifie tant que la fin : *Unde & maximè actus moralis ſpeciem habet ex*

fine. Actus morales propriè ſpeciem ſortiuntur ex fine : nam idem ſunt actus morales & actus humani. APPEND. Ibid.

5°. Il y a une fin prochaine dans toutes les actions, qui eſt preſque inſéparable de ces actions, & qui en fait partie. Car on ſe promene, parce qu'on veut ſe promener. On lit, parce qu'on veut lire. On donne l'aumône, parce qu'on veut la donner. Et par conſéquent cette fin ne change rien dans l'action, n'en fait pas eſſentiellement la bonté, & n'en ſauroit faire le caractere. Il y en a une autre à laquelle l'action entiere ſe rapporte; c'eſt-à-dire, & le corps de l'action, & la fin prochaine de l'action; l'aumône & la volonté de l'aumône: & c'eſt cette fin qui donne le caractere & la forme à l'action, comme étant la derniere, & par conſéquent le premier principe de l'intention & du deſir: *Principium intentionis eſt ultimus finis.* 1.2. Quæſt. I. Art. III. in corp. Ibid. Art. IV. in corp.

6°. Il n'eſt pas poſſible que la volonté libre des hommes ne choiſiſſe pas une derniere fin, comme il n'eſt pas poſſible que la volonté naturelle & néceſſaire des hommes n'ait pas une derniere fin néceſſaire. *Oportet quòd ſicut omnium hominum eſt naturaliter unus finis ultimus, ita hujus hominis voluntas in uno ultimo fine ſtatuatur.* Ce principe eſt évident à quiconque eſt attentif. La volonté ne peut demeurer en ſuſpens; elle doit néceſſairement aimer; & elle ne peut aimer au haſard. Elle veut avoir ce qu'elle aime, ou pour s'y repoſer, ou pour arriver ailleurs; & dès-lors elle a une derniere fin, ou acquiſe ou eſpérée. Ibid. Art. V. in corp. & Art. VI.

7°. C'eſt cette derniere fin qui entre dans toutes les actions des hommes, dans tous leurs deſſeins, dans tous leurs deſirs, à moins qu'elle ne ceſſe d'être ce qu'elle étoit: non parce qu'on y penſe toujours; mais parce qu'elle agit toujours. *Non oportet ut ſemper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquid appetit vel operatur: ſed virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuſcumque rei, etiamſi de ultimo fine actùs non cogitetur.* Ibid. Art. VI. ad 3.

8°. Sans la bonté de la fin derniere, qui eſt la plus eſſentielle, puiſqu'elle eſt la premiere dans l'intention, & la plus puiſſante pour faire agir, une action, qui ſeroit bonne d'ailleurs, devient mauvaiſe: *Non eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant. Cùm rationis ſit ordinare, actus à ratione deliberativa procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali.* 1.2. Quæſt. XVIII. Art. IV. ad 3. & in corp. & Art. VI.

9°. Ainſi toutes les actions des hommes, faites avec liberté & avec choix, ſont néceſſairement bonnes ou mauvaiſes, quoiqu'elles puiſſent être indifférentes, ſi on les conſidere en général, & ſans rapport à la derniere fin. Car la fin prochaine d'une action indifférente, eſt ſouvent indifférente; mais la fin derniere d'une action & d'une intention indifférente, eſt néceſſairement bonne ou mauvaiſe; & comme elle eſt déterminée, elle détermine ce qui ſe rapporte à elle: *Unde neceſſe eſt omnem actum hominis ... in individuo conſideratum bonum eſſe vel malum.* Ibid. Art. IX. in corp. Ibid. & Quæſt. 20.

10°. Comme il n'y a point d'action libre qui ne ſoit juſte ou injuſte, il n'y en a point qui ne mérite ou récompenſe ou châtiment; qui ne ſoit vertu ou péché: *Omnis actus hominis bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.* Art. IX. & Quæſt. 21. Art. I. in corp.

11°. Toutes les actions qui ne ſe rapportent pas à Dieu comme à leur derniere fin ſont mauvaiſes, injuſtes & dignes de châtiment, parce que rien n'eſt plus juſte ni plus indiſpenſable que de rapporter tout à celui qui eſt le principe & 1.2. Quæſt. XXI. Art. IV. ad 3.

APPEND. la fin de tout: *Omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius* [*Dei*] *in quantum est ultimus hominis finis: est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur. Totum quod homo est, & quod potest, & habet, ordinandum est ad Deum, & ideò omnis actus hominis bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.*

Ibid. in corp. Ibid. ad 3.

12°. Il n'y a que l'amour de Dieu qui puiſſe lui rapporter toutes les actions libres de l'homme comme à leur derniere fin. Et c'eſt cet amour même qui doit être l'unique fin de toutes les actions & de tous les deſirs: *Finis omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus ultimum finem.* Il en doit être la regle & la meſure; *modus & mensura.*

2.2. Quæſt. XXVII. Art. VI. in corp. & ad

13°. Cet amour de Dieu comme derniere fin, qui doit être le motif de toutes les actions & de tous les mouvements, n'eſt point un autre amour que celui de la charité ſi connue dans les Ecritures; la principale des vertus, & le don le plus important du S. Eſprit: *Quia charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam: ideò extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii.*

Ibid. Quæſt. 23. Art. IV. ad 2.

14°. Comme la charité eſt la ſeule vertu qui rapporte tout l'homme à ſa derniere fin, il n'y a point de véritables vertus morales ſans la charité; parce qu'elles ſont imparfaites & défectueuſes ſi elles ne ſont rapportées à leur véritable fin, & que la charité ſeule eſt capable de les y rapporter: ce que S. Thomas explique & fortifie par ce raiſonnement: qu'il n'y a point de véritables vertus morales ſans la prudence, qui doit leur marquer, par une deſtination juſte & raiſonnable, une fin qui le ſoit auſſi; & qu'il n'y a point de prudence véritable ſans la charité, qui ſeule peut lui marquer une fin digne de l'homme, en la conduiſant juſqu'à Dieu. *Aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia... Ad rectam autem rationem prudentiæ multò magis requiritur quòd homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales. Unde manifestum fit quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; aliæ verò virtutes, scilicet acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes, non autem simpliciter. Ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. 14. super illud: Omne quod non est ex fide peccatum est, dicit Glossa Aug. Ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus, etiam in bonis moribus.* Rien n'eſt plus clair ni plus exact que tout ce raiſonnement de S. Thomas. J'avertis ſeulement que ce qu'il entend par les vertus morales *acquiſes*, ce ſont les vertus purement humaines, & qui ſont le fruit des efforts purement humains; au lieu que, par les *infuſes*, il entend celles que Dieu donne par la grace de Jeſus Chriſt. J'avertis en ſecond lieu, que, dans le langage de ce S. Docteur, les vertus morales ſans la charité ne conduiſent point l'homme à ſa derniere fin, qui eſt le bien ſouverain & parfait; mais à quelque bien particulier, qui n'eſt bien que dans un genre, & qui n'eſt par conſéquent qu'une petite partie du bien infini: *Ordinant hominem respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.*

1. 2. Quæſt. LXV. Art. II in corp. Voy. auſſi l'argument Sed contra.

15°. S Thomas conclut de-là, que, ſans la charité, toutes les vertus morales n'ont que l'extérieur de la vertu, & n'en ont ni la vérité ni le fond;

parce que c'eſt elle qui leur tient lieu de forme, & que ſans elle on ne peut les conſidérer que comme un corps ou une matiere à qui manque l'eſprit : *In moralibus forma actûs attenditur principaliter ex parte finis : cujus ratio eſt, quia principium moralium actuum eſt voluntas; cujus objectum & quaſi forma eſt finis... Unde oportet quòd in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem det ei & formam. Manifeſtum eſt autem ſecundùm prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et ſecundùm hoc ipſa dat formam actibus omnium aliarum virtutum.* Et dans la réponſe au troiſieme argument, il dit, que la charité eſt la fin des autres vertus, parce que les autres vertus ne ſont rapportées à leur véritable fin que par elle; & qu'elle eſt, par cette même raiſon, leur mere; parce que c'eſt l'amour de la derniere fin, qui eſt, la même choſe que la charité, qui les fait naître: *Ad tertium dicendum quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem ſuum; & dicitur mater aliarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum imperando ipſos.* APPEND. 2. 2. q. 23. a. 8. in corp. Ibid.

16°. Selon ce principe, les vertus mêmes qui paroiſſent les plus divines, & qui ſont infiniment au deſſus de toutes celles qu'on croit voir dans les infideles; telles que la foi & l'eſpérance chrétienne, ne ſont de vraies vertus que par l'intégrité que leur donne la charité; & ſans elle il leur manque une rectitude eſſentielle, que rien ne peut ſuppléer. *Si aliquis operetur juſta, bonum quidem facit, ſed non erit opus perfectæ virtutis, niſi hoc bene faciat... Sic fides & ſpes ſine charitate poſſunt quidem aliqualiter eſſe, perfectæ autem virtutis rationem ſine charitate non habent. Cùm enim fidei opus ſit, credere Deo, credere autem ſit alicui propria voluntate aſſentire: ſi non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum. Quòd autem debito modo velit, hoc eſt per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Aug. dicit in 14. de Civit. Dei... Et ideò fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate, ſed ſine charitate, propriè loquendo, virtutes non ſunt. Non ad rationem virtutis pertinet ut non ſolùm ſecundùm ipſam aliquod bonum operemur ſed etiam bene... Sine charitate eſſe poſſunt, licèt non ſint virtutes ſine charitate.* 1. 2. Quæſt. LXV. Art. IV. in corp. & ad.

J'ai rapporté au commencement de cette Diſſertation une partie de cet excellent paſſage de S. Thomas, pour préparer le Lecteur; mais c'étoit ici le lieu de le rapporter tout entier, Ci-page 575.

17°. Il n'eſt pas étonnant après cela, que ce S. Docteur établiſſe comme une vérité certaine en morale, que, ſans la charité, toutes les actions bonnes & juſtes ne le ſont que matériellement, & qu'il leur manque une juſtice réelle, une droiture, une forme en un mot, qui accompliſſe ce qui manque à la matiere : *Dicendum quòd aliquid dicitur eſſe actus virtutis dupliciter: uno modo materialiter, ſicut actus juſtitiæ eſt facere juſta; & talis actus virtutis poteſt eſſe ſine virtute. Multi enim non habentes habitum juſtitiæ, juſta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, ſive ex ſpe aliquid adipiſcendi... Secundùm hoc ergo dare eleemoſynas materialiter, poteſt eſſe ſine charitate. Formaliter autem eleemoſynas dare, id eſt, propter Deum... & omni eo modo quo debet, non eſt ſine charitate.* 2. 2. Quæſt. XXXII. Art. I. ad 1.

Il eſt viſible que S. Thomas dit ici, en termes d'Ecole, la même choſe que S. Auguſtin touchant l'office & la fin des vertus; qu'il ne reconnoît que le corps dans celles dont la charité n'eſt pas l'ame, & qu'il ruine, par ce ſeul principe, auſſi-bien que ſon Maître, toutes les fauſſes vertus du Paganiſme, & toutes les fauſſes ſubtilités des Pélagiens leurs défenſeurs.

APPEND. 18°. Ce S. Docteur ne nous laiſſe pas le ſoin d'en tirer la conſéquence. Il la tire lui-même. Et ce qu'il répond à une objection qu'il ſe propoſe, nous apprend ce que nous y devons répondre, ſi nous ſommes de même avis que lui. Il eſt queſtion dans le titre de l'article : *Utrùm ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus.* Il prouve dans l'argument, *ſed contra*, par le célebre paſſage de S. Paul, 1. Cor. XIII. & par un autre de la Sageſſe, que cela ne peut être. Il explique enſuite ſon ſentiment dans l'article qui eſt très-digne d'être lu. Après quoi il ſe fait cette objection [c'eſt la ſeconde :] *Charitas non poteſt eſſe ſine fide : procedit enim ex fide non ficta, ut Apoſtolus dicit* 1. *ad Tim.* 1. *Sed in infidelibus poteſt eſſe vera caſtitas dum concupiſcentias cohibent, & vera juſtitia dum rectè judicant. Ergò vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.* Le raiſonnement eſt complet ; & les vertus dont il eſt queſtion ne ſont point ſujettes à équivoque, parce qu'elles ont un office extérieur très-bon, & une volonté, par rapport à l'office qui n'eſt pas ſuſpecte. Voici la réponſe : *Ad ſecundum dicendum quòd cùm finis ſe habeat in agibilibus ſicut principium in ſpeculabilibus, ſicut non poteſt eſſe ſimpliciter vera ſcientia ſi deſit recta æſtimatio de primo & indemonſtrabili principio, ita non poteſt eſſe ſimpliciter vera juſtitia, aut vera caſtitas, ſi deſit ordinatio debita ad finem, quæ eſt per charitatem, quantumcumque aliquis ſe rectè circa alia habeat.* Une telle doctrine n'a pas beſoin de commentaire. Mais elle en doit ſervir à ce que ce grand Théologien dit ailleurs des actions des infideles, qu'il exempte de péché en ne regardant que la bonté de l'office, & qu'il a toujours condamnées comme défectueuſes par rapport à la fin derniere qu'elles devroient avoir ſelon la Loi naturelle & indiſpenſable ; mais qu'elles ne peuvent avoir que par la charité. Voyez auſſi les réponſes à la premiere & à la troiſieme objection.

2.2. Quæſt. XXIII. Art. VII.

19°. On en ſera tout-à-fait convaincu, & l'on aura une bien plus grande intelligence de l'excellente Théologie de ce S. Docteur, ſi l'on conſidere avec attention ce qu'il enſeigne ſur le précepte de l'amour de Dieu. Il nous apprend qu'il n'eſt pas tant un précepte particulier, qu'un commandement général, qui renferme tous les autres, parce qu'il en eſt la fin ; qu'on n'en accomplit aucun comme il faut, qu'en obſervant celui de l'amour, & qu'il comprend toutes les actions & tous les temps de la vie. *Præceptum de diligendo dicitur eſſe juſſio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta ſicut ad finem, ſecundùm illud* 1. *ad Tim. I: Finis præcepti charitas eſt. Charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, ſcilicet beatitudinem æternam, ideò extendit ſe ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii. Finis omnium actionum humanarum & affectionum eſt dilectio Dei.*

2.2. Quæſt. XXIII. Art. IV. ad 3.
Ibid. ad 2.
Ibid. Quæſt. 27. Art. VI. in corp.

(Ecrite en 1701.)

ÉCRITS

SUR LA

LIBERTÉ.

AVERTISSEMENT

DES PREMIERS ÉDITEURS.

I. *LEs deux Ecrits qui ſuivent concernent la liberté de l'homme. Il y a deux ſentiments ſur la liberté, qui ont été ſuivis par les Théologiens attachés à la doctrine de l'Egliſe touchant la grace efficace. Le premier, eſt celui des anciens Scholaſtiques & de Janſénius, qui ont cru que l'eſſence de la liberté conſiſte dans l'exemption de contrainte jointe à ce que l'on appelle,* advertentia rationis. *L'autre, qui eſt ſuivi plus communément parmi les Théologiens, eſt que la liberté conſiſte eſſentiellement dans l'indifférence, ou le pouvoir de faire & de ne faire pas. Il n'y a aucune différence théologique entre ces deux ſentiments; puiſque dans le premier, qui eſt le moins commun aujourd'hui, on ne laiſſe pas de reconnoître que, quoique l'indifférence n'appartienne point à l'eſſence de la liberté, elle eſt cependant requiſe dans l'état préſent de la nature corrompue pour mériter & démériter, qui eſt tout ce qu'il y a de foi ſur ce point.*

M. Arnauld dans ſes Apologies pour Janſénius avoit ſuivi ce ſentiment, pour s'accommoder aux principes de l'Auteur qu'il défendoit; & n'ayant point eu dans la ſuite d'occaſion d'approfondir plus particuliérement ce point, il en étoit demeuré dans cette premiere idée. Mais il nous apprend par des lettres écrites en 1691. *&* 1692, *que s'étant mis, il y avoit quelques années ſeulement, à examiner le vrai ſentiment de S. Thomas ſur ce point, il avoit reconnu que ce Saint avoit changé de ſentiment dans ſa Somme, qui eſt le dernier & le plus travaillé de ſes ouvrages, celui par conſéquent auquel il faut s'arrêter, & que dans cet ouvrage il enſeignoit, que le libre arbitre étoit* poteſtas, *ou* facultas ad oppoſita, *& que dans cette vie toute volonté délibérée étoit libre, hors le deſir d'être heureux, qui ne l'eſt pas; la volonté étant déterminée par une néceſſité naturelle à vouloir être heureuſe, & n'étant point à cet égard,* poteſtas ad oppoſita; *au lieu qu'elle l'eſt à l'égard de tout autre objet. C'eſt cet examen plus particulier de la doctrine de S. Thomas ſur la liberté, qui a produit les deux Ecrits ſur ce même ſujet, que l'on trouve dans ce Recueil.*

II. *L'écrit qui eſt intitulé,* de la Liberté de l'homme, *a déja paru dans la* Cauſa Arnaldina. *M. Arnauld y explique plus particuliérement le ſentiment de*

S. Thomas ſur la liberté, & il y fait voir que, ſelon ce Saint, ce n'eſt autre choſe que, poteſtas ad oppoſita. *On voit par ſes Lettres, qu'il trouvoit de grands avantages dans ce ſentiment. Car, outre qu'il eſt le plus conforme au ſentiment intérieur que chacun a de la liberté, qui eſt le plus ſûr & le meilleur moyen d'en connoître la nature, il lui paroiſſoit plus propre qu'aucun autre à concilier la liberté avec la grace efficace. Car, ſelon ce ſentiment, la volonté eſt toujours libre tant qu'elle eſt* poteſtas ad oppoſita, *& elle eſt* poteſtas ad oppoſita, *tant qu'elle n'eſt point déterminée* ad unum *par une néceſſité naturelle. Or il n'y a qu'un ſeul cas dans cette vie, où il lui arrive d'être ainſi déterminée, qui eſt à l'égard du deſir que chacun de nous a d'être heureux. Car nous n'avons pas le pouvoir de vouloir n'être pas heureux, & nous ſommes néceſſairement déterminés par la nature à vouloir être heureux. Mais, quelque efficace que ſoit la grace que Dieu donne à un pécheur pour le retirer du péché, il eſt évident que, quoiqu'il ſe convertiſſe certainement & infailliblement, quand Dieu lui donne la grace de la converſion, c'eſt librement qu'il ſe convertit; parce que ſa volonté demeure toujours* poteſtas ad oppoſita, *n'étant point déterminée par une néceſſité naturelle à ſe convertir; & elle n'eſt point déterminée par cette ſorte de néceſſité à ſe convertir, parce que le bien de la converſion n'eſt point à ſon égard le bien univerſel & le bien parfait, qui ſeul pouvant remplir ſa capacité immenſe d'aimer, peut la déterminer par une néceſſité naturelle. La grace même la plus efficace laiſſe en quelque ſorte à la volonté un pouvoir infini de ne point faire ce à quoi elle la détermine infailliblement, puiſque ne rempliſſant qu'une partie de la capacité active infinie de ſa volonté, elle y laiſſe actuellement ſubſiſter tous les degrés de pouvoir qu'elle ne remplit point; & ces degrés ſont infinis.*

Ce ſentiment de S. Thomas touchant la liberté eſt auſſi le plus propre, comme le remarque M. Arnauld, pour expliquer, la liberté de Jeſus Chriſt dans l'obéiſſance qu'il a rendu à ſon Pere.

III. *On a donné au ſecond Ecrit, le titre de* Diſquiſitio &c. *On y peut diſtinguer comme deux parties. L'une eſt un recueil de tous les paſſages qui ſe trouvent dans la Somme de S. Thomas touchant la liberté; & dans l'autre ces mêmes paſſages ſont mis en principes, d'où M. Arnauld tire quelques concluſions; dont la premiere & la principale eſt, que l'amour béatifique n'eſt point libre, ſelon S. Thomas. Il faudroit être peu équitable, ce me ſemble, pour ne pas convenir, que poſé les principes de ce S. Docteur qui ſont contenus clairement dans ces paſſages, c'eſt-là un point démontré. Mais ce point démontré en démontre un autre, qui eſt que la liberté ne conſiſte point, ſelon S. Thomas, dans la ſeule exemption de contrainte; puiſque l'amour béatifique étant parfaitement volontaire eſt exempt de toute contrainte,*

& cependant, ſelon ce Saint, il n'eſt point libre; au lieu que l'amour des autres objets, qui peut ſe rencontrer dans les Saints qui jouiſſent de la vue de Dieu, eſt libre, ſelon S. Thomas; parce qu'ils ne ſont pas déterminés par une néceſſité naturelle à aimer ces objets, comme ils ſont déterminés à aimer Dieu; parce que Dieu ſe montrant clairement à eux, comme le bien parfait & univerſel, il remplit abſolument toute la capacité de leur volonté.

IV. *Il eſt à remarquer ici, que M. Arnauld jugeoit, comme il paroît par pluſieurs de ſes Lettres, qu'il valoit beaucoup mieux ſe ſervir du terme de* poteſtas ad oppoſita, *pour exprimer la liberté, que de celui d'*indifférence. *Car ce terme d'indifférence ſemble marquer un équilibre qui n'eſt point néceſſaire pour le libre arbitre, & exclure les déterminations infaillibles, qui ne ſont nullement contraires à la liberté; au lieu que l'on ne trouve point ces inconvénients dans ces mots,* poteſtas ad oppoſita. *C'eſt ce qu'il explique par des comparaiſons fort juſtes, que l'on peut voir dans ſes Lettres. Je rapporterai ſeulement l'exemple qu'il emploie à ce ſujet dans une Lettre à feu M. Boſſuet Evêque de Meaux.* " *On offre, dit-il, des préſents à un bon Juge pour le corrompre. Quoiqu'il ſe trouve abſolument déterminé à ne les point accepter, il eſt certain néanmoins que c'eſt librement qu'il les refuſe. On demeure d'accord de la choſe; il ne s'agit que de l'expreſſion. Ne ſemble-t-il pas que ce ſeroit faire tort à la vertu de ce Juge incorruptible, ſi, pour marquer qu'il a fait cela librement, on diſoit qu'il a été dans l'indifférence d'accepter ou de refuſer ces préſents? Car cela pourroit marquer la diſpoſition d'un homme médiocrement vertueux, qui auroit héſité s'il les accepteroit ou s'il les refuſeroit. Mais on ne donne pas cette idée, quand on dit ſeulement, qu'il a le pouvoir d'accepter ou de refuſer ces préſents; puiſque l'on conçoit facilement, que de deux choſes oppoſées qui dépendent de notre libre arbitre, quelque déterminé que l'on ſoit de faire l'une, on pourroit bien faire l'autre, ſi on le vouloit* ". Du mois de Juil. 1693.

Au reſte l'Ecrit de la Liberté, *dont on ne donne auſſi que la traduction qui a paru déja dans la* Juſtification de M. Arnauld *a un rapport aſſez prochain à la diſpute de la Grace générale; & M. Arnauld y renvoie dans l'Ecrit du Pouvoir phyſique. Art. 5. p. 495.*

DE LA LIBERTÉ.

DE L'HOMME.

II. CLAS. N°. XIV.

LA ſubſtance qui penſe eſt ce qu'on nomme L'AME.

L'Ame peut être conſidérée, ou par rapport à ce qui lui convient en elle-même, ou par rapport aux choſes qui lui ſont attribuées, en tant qu'elle eſt unie au corps.

En elle-même, il lui convient d'être intelligente, ou de connoître; de vouloir, ou d'aimer.

En tant qu'unie au corps, il lui convient de ſentir les qualités corporelles; la lumiere, les couleurs, les ſens, les ſaveurs; d'être touchée de douleur, d'être ſenſible aux plaiſirs des ſens, d'avoir ces appétits qu'on appelle la faim, la ſoif &c.; d'être mue des paſſions corporelles, de la colere, de la joie, &c.

DE L'AME.

Conſidérée par rapport à ce qui lui convient par elle-même.

L'AME a deux facultés, qui ne ſont pas réellement diſtinguées de l'Ame même : L'ENTENDEMENT & la VOLONTÉ.

Chacune de ces facultés a ſon propre objet. Quand l'ame comprend, elle comprend quelque choſe, quand elle veut, qu'elle aime, elle veut & aime quelque choſe.

L'objet de l'entendement, c'eſt LE VRAI; c'eſt-à-dire, ou ce qui eſt réellement vrai, ou ce qui, par erreur, paroît vrai à l'entendement.

L'objet de la volonté, c'eſt le BIEN; c'eſt-à-dire, ou ce qui eſt vraiment un bien, ou ce que l'ame conçoit comme un bien.

Car il faut remarquer qu'il y a une telle liaiſon entre ces deux facultés, que l'ame n'aime rien par la volonté, qu'elle ne le connoiſſe par l'entendement. D'où vient qu'on dit ordinairement, qu'*on ne deſire point une choſe dont on n'a aucune connoiſſance.*

Ni l'une ni l'autre de ces facultés ne ſe peut porter à une choſe, qui ſoit entiérement hors de l'étendue de ſon objet. II. CHAS. N°. XIV.

L'entendement ne peut connoître que ce qui eſt vrai, ou réellement, ou en apparence.

La volonté ne peut aimer que ce que l'ame ſe repréſente comme un bien.

Il s'enſuit de-là, qu'il y a quelques objets auxquels l'entendement eſt naturellement déterminé à donner ſon conſentement ; & qu'il y en a d'autres auxquels la volonté eſt naturellement déterminée pour les vouloir & les aimer.

Car s'il y a quelques objets, ſi clairs & ſi ſimples, qu'on ne puiſſe s'y figurer la moindre apparence de fauſſeté, l'entendement eſt naturellement déterminé à y conſentir. Tels ſont les premiers principes : *il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps. Je penſe, donc je ſuis. Il me ſemble que je vois une couleur blanche. Il me ſemble que je ſens de la douleur.*

S'il ſe trouve un bien dans lequel l'entendement ne puiſſe concevoir que du bien, ſans la moindre apparence de mal, l'ame ſera naturellement déterminée à le vouloir & à l'aimer : & l'ame ne peut ne le point aimer, tant qu'elle ne peut y concevoir par l'entendement quelque idée de mal, ſous laquelle la volonté puiſſe le rejeter ; autrement la volonté ſe porteroit hors de ſon objet total. Ce bien eſt la béatitude en général ; d'où il arrive que tous les hommes veulent être heureux, & qu'aucun ne peut vouloir être miſérable ; comme S. Auguſtin l'enſeigne ſi ſouvent. Ce n'eſt pas qu'il ne puiſſe arriver que quelqu'un diſe : *je veux être miſérable ;* mais ceux qui tiennent ce langage ne veulent dire autre choſe, ſinon : *je veux être dans un tel état, où vous croyez que je ſuis miſérable.*

L'ame veut & aime librement toutes les choſes, que l'on ne veut point pour elles-mêmes. Vouloir être heureux eſt la ſeule choſe qu'on veut pour elle-même ; & hors cet amour de la béatitude en général, on ne veut pour elle-même aucune des choſes, qu'on veut en cette vie avec la lumiere & l'attention de la raiſon. Car la ſeule choſe à laquelle l'ame eſt naturellement déterminée, c'eſt de vouloir en général être heureux ; & c'eſt par ce même vouloir de la béatitude qu'elle ſe détermine à tous les autres objets.

Quelque infaillible que ſoit la détermination par laquelle la volonté ſe détermine avec l'attention de ſa raiſon, aux objets auxquels elle n'eſt point naturellement déterminée, la liberté n'en ſouffre aucun préjudice ; parce que cette détermination infaillible n'empêche point que l'ame ne

II. CLAS. veuille parce qu'elle veut : & par cela même elle eſt maîtreſſe de ſon action.

N°. XIV. Tous les Philoſophes, ou plutôt tous les hommes qui ne ſont pas tout-à-fait barbares, ſemblent convenir en cela.

Car 1°. il n'y a perſonne qui ne voie bien, qu'il y a certains péchés auxquels les mauvaiſes habitudes ou une méchante diſpoſition déterminent infailliblement : comme un deſir de vengeance dans un homme, qui a été cruellement outragé ou offenſé. Qu'une belle femme ſe livre à un Prince éperduement amoureux d'elle, & qui a une véhémente paſſion pour le plaiſir de la chair, infailliblement il contentera ſa paſſion. Si un Roi extrêmement cruel & vindicatif a été offenſé par un de ſes ſujets, & qu'il l'ait en ſon pouvoir, infailliblement il le perdra.

2°. Tout le monde tombe d'accord qu'on peut & qu'on doit reprendre, & punir même du dernier ſupplice (s'ils ne ſont point au deſſus des loix) ceux qui commettent de grands crimes par une mauvaiſe habitude, même dans certaines circonſtances où l'on voit bien qu'ils ſont *infailliblement* déterminés à commettre ces actions fort mauvaiſes & très-criminelles.

3°. Et néanmoins tout le monde eſt perſuadé qu'on ne doit blâmer ni punir perſonne, à moins qu'il n'ait commis avec liberté le crime dont on le blâme, & pour lequel on le punit.

Il ſemble donc que ce ſoit un ſentiment que la nature ait imprimé dans l'eſprit de tous les hommes, que l'on agit librement, quoique l'on ſe détermine infailliblement à commettre un péché par une mauvaiſe habitude, ou par une paſſion criminelle.

Cette ſorte de détermination que Dieu fait en nous par la grace la plus efficace, par laquelle il opere en nous le vouloir & le faire, ne cauſe aucun préjudice à notre liberté.

Car Dieu opérant en nous le vouloir, fait que nous voulions conformément à notre nature ; c'eſt-à-dire, en nous déterminant nous-mêmes à une choſe, à laquelle nous ne ſommes pas naturellement déterminés. De ſorte que, de quelque maniere la plus efficace que Dieu pouſſe l'ame à agir, elle agit néanmoins elle-même comme maîtreſſe de ſa propre action ; & elle veut parce qu'elle veut, en ſe déterminant elle-même à toutes les autres choſes par cette volonté par laquelle elle veut être heureuſe.

On peut auſſi accorder la liberté avec la grace efficace, par le moyen de ce qu'on appelle *ſenſum compoſitum*, le ſens compoſé où le ſens d'union, qui conſiſte en ce que par exemple, le mépris actuel de la mort, inſpiré à un Martyr par la grace efficace, ne peut

par

pas ſe trouver en lui en même temps avec l'acte oppoſé; quoique ce mépris de la mort puiſſe ſe trouver, & ſe trouve effectivement en lui avec le pouvoir de former l'acte oppoſé: parce que tout le pouvoir de la volonté n'eſt point entiérement épuiſé, pour ainſi dire par cet actuel mépris de la mort. Il y a dans S. Auguſtin une parole fort conſidérable ſur ce ſujet: *Afin*, dit-il, *qu'Abraham reçût, pour récompenſe de la foi, une longue poſtérité, le Seigneur a préparé la volonté des nations: & il a fait qu'elles voulussent ce qu'elles auroient pu ne pas vouloir, lui qui a le pouvoir d'accomplir lui-même tout ce qu'il a promis.* II. CLAS. N°. XIV. Operis ultimi cont. Jul. l. 2. c. 54.

Comme l'ame eſt naturellement déterminée à aimer la béatitude en général, ou à vouloir être heureuſe, en ſorte qu'elle ne peut point ne pas vouloir être heureuſe, ni vouloir n'être point heureuſe, ni vouloir être miſérable, il s'enſuit qu'elle eſt auſſi naturellement déterminée à aimer un bien qui lui eſt propoſé par l'entendement; non par le moyen de quelque eſpece ou de quelque image, mais en lui-même, avec une parfaite évidence, comme le bien univerſel, le bien parfait, le bien même eſſentiel & la ſource de tout bien, & dans lequel, par conſéquent il eſt impoſſible qu'on découvre la moindre apparence de mal, quand on le conſidere de cette maniere.

Car ſi on propoſe ainſi à la volonté un bien comme bien en toute maniere, & en le conſidérant de tous les biais qu'on le peut conſidérer, la volonté s'y porte par une néceſſité naturelle, & elle ne ſauroit s'empêcher de le deſirer: puiſque, pour ne le deſirer pas, il faudroit qu'elle pût le concevoir ſous quelque apparence de mal, & ſous l'idée de quelque défaut: ce qui eſt contraire à ce qu'on ſuppoſe.

Il s'enſuit de-là que l'amour béatifique n'eſt pas libre, parce que notre ame eſt naturellement déterminée à aimer Dieu, quand elle le voit clairement & à découvert.

Et l'on ne peut pas dire que notre ame veut aimer Dieu ainſi vu clairement & à découvert, parce qu'elle le veut: car c'eſt par néceſſité, que, voyant Dieu clairement & à découvert, elle eſt portée à l'aimer: parce que toute la capacité & la vertu de la volonté eſt ſoumiſe au bien univerſel & parfait, tel qu'eſt Dieu, le ſouverain bien de l'homme, quand l'entendement le propoſe clairement à la volonté.

Or le ſens compoſé, & le ſens diviſé, n'ont point de lieu à cet égard: parce qu'afin que l'infaillibilité d'un acte ne préjudicie point à la liberté dans le ſens compoſé, il faut que cet acte puiſſe ſubſiſ-

II. Clas. N°. XIV.

ter avec le pouvoir de faire l'acte opposé, qui est le sens divisé. Par exemple, quand un Martyr est infailliblement déterminé par la grace efficace à mépriser la mort, le pouvoir de la craindre subsiste en lui en même temps. Or le pouvoir d'exercer un acte contraire à l'amour béatifique, c'est-à-dire, le pouvoir de vouloir ne pas aimer Dieu, est incompatible avec l'acte de l'amour béatifique dans la même volonté. Car il ne peut jamais se trouver dans la volonté un pouvoir d'exercer l'acte contraire à celui auquel elle est naturellement déterminée: or la volonté est actuellement déterminée à aimer ce que l'entendement lui propose clairement comme le souverain bien, le bien parfait, le bien dans lequel on ne peut se figurer aucune ombre de mal; puisque, si l'entendement le concevoit sous quelque apparence de mal, il ne le concevroit pas comme le bien parfait & accompli en toute maniere. Il y a donc contradiction à dire, qu'il y ait un pouvoir de ne pas aimer Dieu dans l'ame de celui qui le voit clairement & à découvert.

Quoique les Bienheureux qui voient Dieu, ne soient point libres quant à l'amour béatifique, ils ne laissent pas d'être très-libres à l'égard de toutes les autres choses: quoiqu'il soit vrai, en même temps qu'ils veulent d'une maniere invincible tout ce qu'ils savent qui plaît à Dieu.

On doit dire la même chose de Jesus Christ. Encore qu'il fût naturellement déterminé à aimer Dieu, qu'il voyoit clairement, même pendant qu'il vivoit sur la terre, il s'est livré très-librement à la mort, quoique, par l'union hypostatique, il fût très-invinciblement déterminé à faire en toutes choses ce que Dieu son Pere lui commandoit, s'étant rendu pour l'amour de nous obéissant jusqu'à la mort de la croix.

La connoissance que nous avons de Dieu en cette vie, quelque certaine qu'elle soit, est néanmoins fort imparfaite pour ce qui est de la clarté. L'ame ne connoissant donc Dieu que par abstraction en cette vie, n'est point naturellement déterminée à l'aimer; mais seulement quand elle le connoît par cette vision intuitive, qui rend toutes les perfections infinies de Dieu tellement présentes à notre esprit, que le connoissant de cette maniere, il ne peut se figurer en lui la moindre ombre de mal. Au contraire notre esprit peut durant cette vie se représenter quelques perfections de Dieu, sans penser aux autres. Par exemple, des avares peuvent concevoir Dieu comme un être tout-puissant, qui peut les combler de richesses, s'il veut: & nonobstant cela, ils peuvent le regarder comme leur ennemi, s'il leur

arrive quelque malheur extraordinaire ; & par cette raiſon, ou le haïr ou au moins ne le point aimer. II. CLAS. N°. XIV.

S. Thomas parle fort bien ſur ce ſujet dans ſa Somme : " Comme, „ dit-il, en Dieu c'eſt une ſeule & même choſe que ſa ſubſtance „ & le bien commun & univerſel, tous ceux qui voient l'eſſence „ même de Dieu, ſont, par le même mouvement d'amour, mus & „ portés vers l'eſſence même de Dieu, comme diſtinguée de toutes „ les autres, & en tant qu'elle eſt un certain bien commun. Et parce „ qu'en telle qualité de bien commun, elle eſt naturellement aimée de „ tout le monde, il eſt impoſſible que quiconque voit ſon eſſence „ même, s'abſtienne de l'aimer. Mais ceux qui ne voient point ſon „ eſſence, le connoiſſent par quelques effets particuliers, qui, quel- „ quefois ſont contraires à leur volonté ; & ainſi c'eſt en cette ma- „ niere que l'on dit qu'ils haïſſent Dieu. " 1. Part. q. 60. a 5. ad & 5. alibi.

„ Il y a quelques effets de Dieu, qui ſont oppoſés à la volonté „ déréglée de la créature ; comme les peines dont il punit le péché, „ & même la défenſe qu'il fait de le commettre par ſa loi divine, „ que la volonté corrompue par le péché ne peut ſouffrir. En con- „ ſidérant donc ces ſortes d'effets, Dieu peut être haï par quelques- „ uns, en tant qu'ils le regardent comme défendant le péché & „ comme le puniſſant par ſa juſtice. " 2. 2. q. 34. art. 1.

Je vois bien ce que l'on peut m'oppoſer ſur tout cela. Ce n'eſt, dira-t-on, qu'une queſtion de nom, de ſavoir ſi on doit appeller libre tout ce qui ſe fait volontairement avec la lumiere & l'attention de la raiſon, ſans même excepter ces ſortes de volontés, auxquelles nous ſommes naturellement déterminés ; ou ſi ces ſortes de volontés, qui ſont néceſſaires d'une néceſſité naturelle, doivent être exceptées. S. Thomas les excepte : mais il ne paroît pas que S. Auguſtin les ait exceptées.

Je réponds à cela, qu'il y a beaucoup de diſputes qui peuvent être réduites à une queſtion de nom, où il ne laiſſe pas d'être fort important d'examiner, qui ſont ceux qui en parlent mieux, & d'une maniere plus conforme aux idées que les hommes en ont communément. C'eſt ce qu'il faut examiner.

1°. Il y a deux ſortes de volontés & deux ſortes de choſes que l'on veut, qui ſont fort différentes les unes des autres. Les unes ſont telles que nous ſommes naturellement déterminés à les vouloir, de ſorte que c'eſt par une néceſſité naturelle que nous voulons néceſſairement ces choſes-là : tel eſt le deſir de la béatitude en général, & l'amour béatifique de Dieu. Les autres ſont celles que nous voulons

II. Clas. N°. XIV. parce que nous les voulons, n'étant point déterminés à les vouloir par une néceſſité naturelle; mais parce que nous les voulons de telle maniere, qu'en même temps que nous les voulons actuellement, nous conſervons toujours le pouvoir de vouloir le contraire.

Ces deux ſortes de volontés étant ſi fort différentes l'une de l'autre, n'eſt-il pas plus à propos de les diſtinguer auſſi dans le langage; en ſorte qu'on nomme les dernieres, volontaires & libres, & les premieres volontaires & non libres; que de les confondre par la maniere dont on en parle, comme font ceux qui ſoutiennent, que les unes & les autres ſont également libres; & même que les premieres ſont plus libres que les dernieres?

2°. Une des principales queſtions que l'on fait ſur cette matiere, eſt de ſavoir, qu'elle eſt la liberté qui eſt néceſſaire & qui ſuffit pour mériter & démériter, dans l'état préſent de la nature corrompue. Or l'idée qu'on en a communément eſt, qu'il n'y a perſonne qui mérite ou qui démérite, que ceux qui font ce qu'ils font, de leur *propre* mouvement & par leur choix. Mais qui croira jamais qu'un homme agiſſe de ſon propre mouvement & par ſon choix, quand il veut une choſe que la nature le détermine à vouloir, & qu'il eſt porté à la vouloir par une néceſſité naturelle; comme à vouloir être heureux? Il ſemble donc qu'il eſt plus raiſonnable de dire, qu'un tel mouvement eſt volontaire, & de nier qu'il ſoit libre.

3°. J'ajouterai ici une difficulté que j'ai ſur l'opinion de ceux qui mettent la grace dans une délectation victorieuſe, qui ſoit un mouvement indélibéré, & non libre de la volonté. Suppoſons qu'un homme qui n'eſt pas fort libéral rencontre un pauvre qui lui demande l'aumône. Il délibere, ſe remet devant les yeux le commandement de Jeſus Chriſt, & fait l'aumône à ce pauvre pour l'amour de Dieu. Selon l'opinion des Théologiens dont je parle, il faut conclure de ce que cet homme a fait, que trois choſes ſe ſont paſſées dans ſon eſprit. 1°. Une délibération dans ſon entendement. 2°. Une délectation victorieuſe dans ſa volonté, dont elle ſoit un mouvement indélibéré. 3°. Enſuite de cela, une pieuſe volonté de donner l'aumône, qui ſoit un effet de cette délectation. Or je ne vois pas pourquoi cette délectation qui a ſuivi la délibération, ſeroit moins libre que la volonté de donner l'aumône. Car nulle volonté n'eſt tenue pour délibérée à raiſon d'une délibération qui ſe faſſe dans la volonté même; mais en vertu d'une délibération qui a précédé dans l'entendement: la délibération n'appartenant point à la volonté, mais à l'entendement. Or la délibération, comme on le ſuppoſe dans le cas, n'a pas moins

précédé la délectation victorieuse que la volonté de donner l'aumône. C'est donc supposer faux, que de dire que cette délectation n'est qu'une volonté indélibérée, qui, par conséquent n'est pas libre, ou l'on a tort de soutenir que tout acte délibéré de la volonté, est libre. II. CLAS. N°. XIV.

4°. Je ne m'étonne pas qu'entre les anciens Théologiens, il y en ait plusieurs qui aient cru que tout mouvement volontaire est un mouvement libre. Car il arrive aisément que l'on assure absolument qu'une chose est généralement vraie, lorsqu'elle est en effet vraie généralement, hors un seul cas, auquel ils ont pu ne pas faire attention. Que si néanmoins ils ont pensé à ce cas unique, ils n'ont pas vu la raison qu'il y a de l'excepter: mais S. Thomas l'a fort bien connue.

PREMIERE ADDITION.

De la liberté qui convient à l'ame, en tant qu'elle est capable de connoître.

On a déja dit que l'ame a deux facultés: l'une, par laquelle elle connoît: l'autre, par laquelle elle desire: que la premiere, qui s'appelle l'entendement, a pour objet ce qui est vrai; & que la seconde, qu'on nomme la volonté, a le bien pour objet.

DEMANDE.

Parce que ces mots de *volonté*, & de *vouloir* peuvent être équivoques, & qu'outre le desir du bien, ils peuvent signifier toute inclination de l'ame, par laquelle elle se porte d'un côté plutôt que d'un autre, je demande qu'il me soit permis de distinguer ces deux mots, *inclination* & *volonté*; prenant la volonté, en tant qu'elle est distinguée de l'entendement, dans la seule signification qui marque ou le desir du bien, ou la faculté qui desire le bien.

Proposition de la question.

On demande: si l'ame, en tant qu'intelligente, est libre indépendamment de son autre faculté, appétitive du bien; c'est-à-dire, si par elle-même elle est indifférente à l'égard des deux extrêmités opposées; si elle se porte par sa propre inclination à prendre parti d'un côté ou d'un autre; si elle est maîtresse de son action. Car voilà ce que j'entends par liberté, quand je demande si la liberté convient à l'ame considérée comme intelligente.

Ce qu'il faut ſuppoſer pour répondre à la queſtion.

II. Cl. N°. XIV. L'ame, comme intelligente, apperçoit ſon objet, & juge de ce qu'elle a apperçu. Elle n'eſt pas libre pour ce qui eſt d'appercevoir: car en cela elle eſt un principe paſſif plutôt qu'un principe actif.

Les objets qu'elle apperçoit ſont ou évidents ou obſcurs; c'eſt-à-dire, que ceux-ci ne ſont pas ſi clairs, que l'ame, uſant bien de ſa raiſon, puiſſe y donner ſon conſentement ſans crainte de ſe tromper.

Les objets clairs le ſont, ou par eux-mêmes, ou par le moyen de quelque autre choſe.

1°. S'ils ſont évidents par eux-mêmes, comme le ſont les premiers principes qu'on connoît naturellement, l'ame comme intelligente, n'a à leur égard aucune liberté; parce que nous ſommes déterminés par la nature à y donner notre conſentement, & nous ne pouvons pas ne le point donner, parce qu'il ne peut y avoir la moindre couleur de fauſſeté.

2°. Si ces objets ſont évidents par le moyen de quelque autre choſe, comme le ſont les propoſitions que l'on tire par démonſtration de principes connus par eux-mêmes; par exemple celle-ci: *Les trois angles de tout triangle ſont égaux à deux angles droits*, alors l'ame y conſent librement, parce qu'elle ſe détermine elle-même à y donner ſon conſentement, n'y étant point déterminée par ſa nature, mais par le raiſonnement, qui eſt une opération de l'ame même. C'eſt pourquoi ces propoſitions ſont telles, qu'il n'y a que les Savants qui en demeurent d'accord ſans craindre de ſe tromper. Et pour ce qui eſt des ignorants, ou ils doutent qu'elles ſoient vraies, ou ils les rejettent comme fauſſes; comme lorſqu'on dit à des idiots, que le ſoleil eſt beaucoup plus grand que la terre.

3°. Si les propoſitions ne ſont ni évidentes par elles-mêmes, ni propres à être démontrées, la ſeule expérience nous apprend que notre ame y conſent avec liberté, parce qu'elle peut y conſentir, ou n'y conſentir pas, indépendamment d'elle-même, comme appétitive du bien. Car ſi vous demandez à quelqu'un ſi le ſoleil tourne autour de la terre, celle-ci demeurant immobile, ou ſi c'eſt la terre qui tourne autour du ſoleil ſans que celui-ci ſe remue, quelque parti qu'il prenne en ſe déterminant, il n'y a aucune probabilité à dire qu'il n'a pu le faire que par la faculté qui eſt appétitive du bien. Car quelle apparence de bien a pu porter ſon ame à embraſſer l'une de ces opinions, plutôt que l'autre? De même qu'on demande, ſi la matiere eſt diviſible à l'infini, quelque parti que vous preniez à l'é-

gard de ce problême, il n'y a nulle raiſon de dire que vous y ayiez été porté par votre ame comme appétitive du bien. Car quel intérêt avez-vous à ce que la matiere ſoit diviſible à l'infini, ou qu'elle ne le ſoit pas? II. CLAS. N°. XIV.

OBSERVATION.

Il faut pourtant remarquer, que je ne nie pas qu'il arrive très-ſouvent, ſur-tout à l'égard des propoſitions probables, que l'entendement ſoit déterminé par l'ame, comme appétitive du bien. Car qui de nous n'expérimente pas tous les jours, qu'il y a beaucoup de choſes auxquelles il conſent, parce que quelque apparence de bien le porte à y conſentir? Ainſi nous jugeons aiſément qu'une nourriture eſt ſalutaire, parce qu'elle flatte notre goût. Ainſi encore, s'il s'eſt donné une bataille entre les François & les Allemands, un François croira ſans peine que les François auront remporté la victoire; & un Allemand la croira au contraire remportée par les Allemands: chacun ſe laiſſant entraîner par l'amour qu'il a pour ſon pays.

SECONDE ADDITION.

De l'ame en tant qu'elle eſt unie au corps.

Les ſenſations, les plaiſirs de la chair, la douleur qui vient de la mauvaiſe diſpoſition du corps; les appétits naturels de la faim, de la ſoif &c; les paſſions qui naiſſent du mouvement des eſprits, tels que ſont les mouvements de colere, de joie, de crainte ſont des modifications de l'ame en tant qu'unie au corps, & on ne voit pas qu'elles appartiennent proprement ni à l'entendement ou à la raiſon, ni à la volonté; à moins qu'on ne veuille dire, qu'elles ſont de la nature des ſimples perceptions de l'entendement.

C'eſt pourquoi, comme il n'y a point de liberté dans ces perceptions, il n'y en a point non plus dans ces modifications, qui ne font rien dans l'ame que quand il ſe paſſe quelque choſe dans le corps.

Car quand l'ame voit des couleurs, entend des ſons, a faim, a ſoif, ou eſt agitée de quelque mouvement ſubit de colere, de joie, ou de crainte, on ne peut pas dire qu'alors l'ame ſoit une faculté indifférente aux deux oppoſés, ni qu'elle ſoit maîtreſſe de ſon action, ni qu'elle ſoit mue par ſa propre inclination.

II. CLAS. N°. XIV.

Mais lorſque l'ame, attentive à ces modifications par ſon entendement, les aime par ſa volonté, ſe réjouit d'en être frappée, & deſire par une volonté délibérée, les choſes auxquelles nous portent ces appétits naturels, c'eſt alors ſeulement qu'elle agit avec liberté; parce qu'alors elle eſt capable des deux mouvements oppoſés, qu'elle eſt maîtreſſe de ſon action & ſe meut par ſa propre inclination.

C'eſt pourquoi les premiers mouvements appellés, *primò-primi*, ne peuvent pas être apportés pour exemple des actions de la volonté, qui ne ſont pas capables de mérite ou de démérite; parce qu'encore qu'ils ſoient exempts de contrainte, ils ne le ſont pas de néceſſité: car ces actes, tant qu'ils ſont *primò-primi*, ne ſont point des actes de la volonté, mais appartiennent à l'ame en tant qu'elle eſt unie au corps.

DISQUISITIO

DISQUISITIO

Utrùm, juxta Sanctum Thomam in ſuâ Summâ, amor beatificus ſit liber ea libertate quam Theologi vocant à neceſſitate. (a).

II. Class. N°. XV.

§. I.

Loca ex Summâ Sancti Thomæ excerpta de Libertate, ex quibus dignoſci poſſit, utrùm mens ejus Sancti Doctoris fuerit in Summâ ſuâ, amorem beatificum liberum eſſe ejuſmodi libertate, quam à neceſſitate Theologi appellant.

I. CIrca divina volita hoc conſidetandum eſt, quòd aliquid Deum velle eſt neceſſarium abſolutè, non tamen hoc eſt verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim divina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium ejus objectum. Unde bonitatem ſuam eſſe Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem. I. *Part qu.* 19. *art.* 3. *Utrùm quidquid Deus vult, ex neceſſitate velit. In corpore.* 1691.

Voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam. *Ib. ad quintum.*

II. 3. Præterea nihil magis eſt voluntarium quàm amor. Sed Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio ut amor. Ergo procedit voluntariè.

Ad tertium dicendum, quòd etiam voluntas, in quantum eſt natura quædam, aliquid naturaliter vult, ſicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et ſimiliter Deus naturaliter vult & amat ſeipſum. Sed circa alia à ſe voluntas Dei ſe habet ad utrumque quodammodo, ut dictum eſt. Spiritus autem Sanctus procedit ut amor, in quantum Deus amat ſeipſum, unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat. 1. *Parte qu.* 41. *art.* 2. *Utrùm actus notionales ſint voluntarii.*

(a) [*Excerpta ex opere inſcripto* : Recueil des Ecrits ſur le ſyſtême de la Grace générale, &c. pag. 188. & ſuiv.]

II. Operatio voluntatis, scilicet velle, nihil est nisi inclinatio voluntatis
Clas. in suum objectum. 1. *Parte qu.* 87. *art.* 4. *c.* & 1. 2. *qu.* 6. *art.* 4. *c.*
N°. XV. In Angelis est electio, non tamen cum inquisitiva deliberatione consilii, sed per subitam acceptionem veritatis. 1. *Parte qu.* 59. *art.* 3. *utrùm in Angelis sit liberum arbitrium, ad* 1.

III. 5. Præterea, dilectio naturalis semper manet manente natura. Sed diligere Deum plus quàm seipsum, non manet in peccante Angelo vel homine..... Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

Ad quintum dicendum, quòd cùm in Deo sit unum & idem ejus substantia & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta & secundùm quod est quoddam bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicumque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc *modo dicuntur* odio habere Deum, cùm tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum quàm seipsum. 1. *Parte qu.* 60. *art.* 5. *Utrùm Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum.*

IV. Dicendum, quòd Angeli beati peccare non possunt. Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit quòd per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet Angelus, videns Deum, ad ipsum, sicut se habet quicumque, non videns Deum, ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quòd aliquis quidquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum; vel quòd velit divertere à bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Unde Angelus beatus nullo modo peccare potest. 1. *Parte qu.* 62. *art.* 8. *Utrùm Angelus beatus peccare possit. In Corp.*

Ad secundum dicendum, quòd virtutes rationales se habent ad oppositа in illis ad quæ non ordinantur: sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad oppositа. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis. Et similiter voluntas non potest non adhærere bono, in quantum est bonum; quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum objectum. Voluntas igitur Angeli se habet ad oppositа, quantùm ad multa facienda vel non facienda. Sed quantùm ad ipsum Deum, quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent

ad oppoſita; ſed ſecundùm ipſum ad omnia dirigantur, quæcumque oppoſitorum eligant. Quod ſine peccato eſt. *Ibid.* III. CLAS. N°. XV.

Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium ſic ſe habet ad eligendum ea quæ ſunt ad finem, ſicut ſe habet intellectus ad concluſiones. Manifeſtum autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diverſas concluſiones procedere poſſit ſecundùm principia data. Sed quòd in aliquam concluſionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc eſt ex defectu ipſius. Unde quòd liberum arbitrium diverſa eligere poſſit, ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quòd eligat aliquid, divertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus. *Ibid.*

V. Coactionis neceſſitas omnino repugnat voluntati. Impoſſibile eſt quòd aliquid ſimpliciter ſit coactum ſive violentum, & voluntarium. Neceſſitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non poteſt perveniri niſi uno modo. Sicut ex voluntate transfretandi mare fit neceſſitas in voluntate, ut velit navem. Similiter etiam ſic neceſſitas naturalis repugnat voluntati, quinimò neceſſe eſt quòd ſicut intellectus ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex neceſſitate inhæreat ultimo fini, qui eſt beatitudo. Finis enim ſe habet in operativis ſicut principium in ſpeculativis. Oportet enim quòd illud quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, ſit fundamentum & principium omnium aliorum: qui naturâ rei eſt primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. 1. *Parte qu.* 82. *art.* 1. *Utrùm voluntas aliquid ex neceſſitate appetat. In Corp.*

Ad primum dicendum, quòd verbum Auguſtini (ſi aliquid eſt neceſſarium non eſt voluntarium. *L.* 5. *de Civ. Dei Cap.* 10.) eſt intelligendum de neceſſario neceſſitate coactionis. Neceſſitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipſemet in eodem libro dicit. *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quòd ſumus domini noſtrorum actuum ſecundùm quòd poſſumus hoc vel illud eligere. Electio autem non eſt de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem; ut dicitur in 3. Ethic. Unde appetitus ultimi finis non eſt de his quorum domini ſumus. *Ibidem.* Vide 1. p. *qu.* 1. *art.* 1. *c.* & *art.* 1. *in corp.*

VI. Dicendum, quòd voluntas non ex neceſſitate vult quæcumque vult. Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut intellectus naturaliter ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas ultimo fini, ut jam dictum eſt. Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habent neceſſariam connexionem ad prima principia ſicut contingentes propo-

III. Cl. s. N. XV.

sitiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam hujusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & hujusmodi voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret, in quo solo vera beatitudo consistit.... Sed tamen antequam, per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas *videntis* Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo, quòd voluntas non ex necessitate vult ex hoc ipsò quod naturalis est. 1. *Parte qu.* 83. *art.* 1. *Utrùm homo sit liberi arbitrii. In corp.*

Ad secundum dicendum, quòd movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ità quòd tota ejus possibilitas moventi subdatur. Cùm autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis & perfecti, non subjicitur ejus possibilitas toti alicui particulari bono. Et ideò non ex necessitate movetur ab illo. *Ibid. ad secundum.*

VII. Dicendum, quòd homo est liberi arbitrii. Alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia & pœnæ. Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd quædam agunt absque judicio. Sicut lapis movetur deorsum, & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum naturali judicio, & non libero: quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc judicat. Et simile est de quolibet judicio brutorum animalium. Sed homo agit judicio: quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideò agit libero judicio potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in dialecticis syllogismis, & rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. E

ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quòd homo sit liberi arbitrii, quæcunque vult. 1. *Parte qu.* 82. *art.* 2. *Utrùm voluntas ex necessitate omnia vult quæcunque vult. In corp.* II. CLAS. N°. XV.

Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motûs: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quòd sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit. Operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem. *Ibid.*

VIII. Idem apparet si consideretur ratio beatitudinis in speciali: ostensum enim est suprà quòd perfecta beatitudo hominis in visione divinæ essentiæ consistit: est autem impossibile quòd aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco ejus: aut habet aliquod incommodum annexum propter quod in fastidium venit: visio autem divinæ essentiæ replet animam omnibus bonis, cùm conjungat fonti totius bonitatis. 1. *Parte quæst.* 5. *art.* 4. *Utrùm beatitudo habita possit amitti. In corp.*

Voluntas ad opposita se habet in his quæ ad finem ordinantur: sed ad ultimum finem naturali necessitate ordinatur: quod patet ex hoc quòd homo non potest non velle esse beatus. *Ib. ad* 2.

IX. Sed contra est, quòd motus voluntatis sequitur actum intellectûs: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter, ergo & voluntas aliqua vult naturaliter. 1. 2. *qu.* 10. *art.* 1. *Utrùm voluntas ad aliquid naturaliter moveatur.*

Necesse est, quòd hoc modo accipiendo naturam, semper principium in his quæ conveniunt rei, sit naturale, & hoc manifestè apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut etiam quælibet potentia in suum objectum, & etiam ipse finis ultimus, qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus. *Ibid. in corpore.*

Voluntas dividitur contrà naturam, sicut una causa contrà aliam. Quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Est autem

II Clas. N°. XV. alius modus causandi proprius voluntati, quæ est domina sui actûs, præter modum qui convenit naturæ, quæ est determinata ad unum: sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quòd modus proprius naturæ quantùm ad aliquid, participetur à voluntate, sicut quod est prioris causa, participatur à posteriori. Est enim prius, in unaquaque re, ipsum esse, quod est per naturam, quàm velle, quod est per voluntatem. Et inde est quòd voluntas naturaliter aliquid vult. *Ibid. ad* 5.

X. Si proponatur [voluntati] aliquod objectum, quod non secundùm quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuscumque boni habet rationem non boni, ideò illud solum bonum quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo: alia autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona: & secundùm hanc considerationem possunt repudiari. 1. 2. *qu.* 10. *art.* 2. *Utrùm voluntas moveatur de necessitate à suo objecto. In corp.*

Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem: quia est bonum perfectum, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & vivere, & hujusmodi. Alia verò sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem: sicut conclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit. *Ibid. ad* 3.

XI. Dicendum, quòd homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideò, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autem possibile sit non eligere, vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo velle, & non velle, agere, & non agere: potest etiam velle hoc, aut illud, cujus ratio, ex ipsa virtute rationis accipitur: quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum, non solùm hoc, quod est velle aut agere, sed hoc etiam, quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni; quod habet rationem mali; & secundùm hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere, eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicujus defectûs: & ideò ex necessitate beatitudinem homo vult; nec potest velle non esse beatus, aut miser: electio autem, cùm non sit de fine, sed de his quæ sunt ad finem (ut jam dictum est) non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium

bonorum: & ideo hõmo non ex neceſſitate; ſed liberè eligit. 1. 2. q. 13. art. 6. *Utrùm homo ex neceſſitate eligat vel liberè. In corp.* II. Clas. N°. XV.

Non ſemper ex principiis ex neceſſitate procedit concluſio. Sed tunc ſolùm, quando principia non poſſunt eſſe vera, ſi concluſio non ſit vera; & ſimiliter non oportet quòd ſemper ex fine inſit homini neceſſitas ad eligendum ea quæ ſunt ad finem: quia non omne quod eſt ad finem, tale eſt quòd ſine eo finis haberi non poſſit, aut ſi tale ſit, non ſemper ſub tali ratione conſideratur. *Ibid. ad* 1.

Sententia ſive judicium rationis de rebus agendis eſt circa contingentia, quæ à nobis fieri poſſunt: in quibus concluſiones non ex neceſſitate ſequuntur ex principiis neceſſariis, abſoluta neceſſitate, ſed neceſſariis ſolùm ex conditione; ut, ſi currit, movetur. *Ibid. ad* 2.

Appetitus ſenſitivus eſt determinatus ad unum particulare ſecundùm ordinem naturæ: voluntas autem eſt quidem ſecundùm naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod eſt bonum, ſed indeterminatè ſe habet reſpectu particularium bonorum. Et ideò propriè voluntatis eſt eligere, non autem appetitûs ſenſitivi, qui ſolus eſt in brutis animalibus. *Ibid. art.* 2. *in corp.*

XII. Conſenſus nominat applicationem appetitivi motûs ad aliquid præexiſtens in poteſtate applicantis: in ordine autem agibilium primò quidem oportet ſumere apprehenſionem finis, deinde appetitum finis, deinde conſilium de his quæ ſunt ad finem, deinde appetitum eorum quæ ſunt ad finem: appetitus autem in ultimum finem tendit naturaliter. Unde & applicatio motûs appetitivi in finem apprehenſum non habet rationem conſenſûs, ſed ſimplicis voluntatis. 1. 2. q. 15. *art.* 3. *Utrùm conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem. In corp.*

Sicut concluſiones ſcimus per principia; horum autem non eſt ſcientia, ſed quod majus eſt, ſcilicet intellectus: ita conſentimus his quæ ſunt ad finem propter finem; cujus tamen non eſt conſenſus, ſed quod majus eſt, ſcilicet voluntas. *Ibid. ad* 1.

XIII. Voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas voluntates, id eſt, duas ſpecies actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in ſecunda parte dictum eſt, & eſt finis, & eſt eorum quæ ſunt ad finem, & alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur ſimpliciter & abſolutè, ſicut in quod eſt ſecundùm ſe bonum. In id autem quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecundùm quòd habet bonitatem ex ordine ad aliud. 3. *parte q.* 18. *art.* 3. *Utrùm in Chriſto fuerint duæ voluntates, quantùm ad rationem. In corp.*

(Primus) voluntatis actus..... à Damaſceno vocatur theliſis, id

II. CLAS. N°. XV. est, simplex voluntas; & à Magistris vocatur voluntas ut natura..... [Alterum] voluntatis actum Damascenus vocat bulisim, id est, consilia-tivam voluntatem: à Magistris autem vocatur voluntas ut ratio. *Ibid.*

De Merito.

XIV. Humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primò quidem & principaliter ex divina ordinatione, secundùm quod actus dicitur esse meritorius illius boni ad quod homo divinitùs ordinatur. Secundò verò ex parte liberi arbitrii: in quantùm scilicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per se agat voluntariè agens: Et quantùm ad utrumque, principalitas meriti penes charitatem consistit. Primò enim considerandum est quòd vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundùm quòd aliæ virtutes imperantur à charitate. *Et ideo* meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundariò, secundùm quòd eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quòd id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus. Unde etiam, secundùm quod ad rationem meriti requiritur, quòd sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. 1. 2. *q.* 114. *art.* 4. *Utrùm gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes. In corp.*

XV. Actus nostri sunt meritorii, in quantùm procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectûs assentientis veritati divinæ, ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam: & sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum, unde actus fidei potest esse meritorius. 2. 2. *q.* 2. *art.* 9. *Utrùm credere sit meritorium. In corp.*

Neque natura, neque fides sine charitate possunt producere actum meritorium; sed charitate superveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrii. *Ibid. ad* 1.

Assensus scientiæ non subjicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subjacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel utilitatem proximi. Sed in fide

utrumque

utrumque ſubjacet libero arbitrio, & ideo, quantùm ad utrumque, actus fidei poteſt eſſe meritorius. *Ibid. ad.* 2. II. Cl. s. N°. XV.

XVI. In ſtatu felicitatis futuræ homo pervenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, eſſet efficacius meritum propter majorem charitatem. 2. 2. *q.* 182. *a.* 2. *Utrùm vita activa ſit majoris meriti quam contemplativa. Ad ſecundum.*

XVII. Ad primum ergo dicendum, quòd fruitio, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit: & ideò ſi per charitatem aliquid meruit, non ſequitur, quòd idem ſit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat viatoris: nam ipſe fuit ſimul viator & comprehenſor: ut ſuprà habitum eſt. Et ideò quia nunc non eſt viator, non eſt in ſtatu merendi. 3. *p. q.* 19. *art.* 3. *Utrùm actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria. Ad primum.*

XVIII. Poteſt præparatio [hominis ad gratiam] dupliciter conſiderari. Uno quidem modo, ſecundùm quod eſt à libero arbitrio, & ſecundùm hoc nullam neceſſitatem habet ad gratiæ conſequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari, ſecundùm quod eſt à Deo movente, & tunc habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non poteſt..... Unde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quòd homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundùm illud Joan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. 1. 2. *q.* 112. *art.* 3. *in corp.*

XIX. Dicendum, quòd liberum arbitrium habemus reſpectu eorum quæ non neceſſariò volumus, vel naturali inſtinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus eſſe felices, ſed ad naturalem inſtinctum. Unde & alia animalia quæ naturali inſtinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cùm igitur Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate (ut ſuprà oſtenſum eſt) reſpectu illorum quæ non ex neceſſitate vult, liberum arbitrium habet. 1. *p. q.* 19. *a.* 10. *Utrùm Deus habeat liberum arbitrium.*

XX. Dicendum, quòd impoſſibile eſt quòd voluntas unius hominis ſimul ſe habeat ad diverſa, ſicut ad ultimos fines; cujus ratio poteſt triplex aſſignari. Prima eſt, quia cùm unumquodque appetat ſuam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem, quod appetit ut bonum perfectum, & completivum ſui ipſius..... Oportet igitur quòd ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quòd nihil extra ipſum appetendum relinquatur. Quod eſſe non poteſt, ſi aliquid extra-

II. Clas. N°. XV. neum ad ipſius perfectionem requiratur. Unde non poteſt eſſe quòd in duo ſic tendat appetitus, ac ſi utrumque ſit bonum perfectum ipſius. 1. 2. *q.* 1. *art.* 5. *Utrùm unius hominis poſſint eſſe plures ultimi fines. In corp.*

De ultimo fine poſſumus loqui dupliciter: uno modo ſecundùm rationem ultimi finis: alio modo ſecundùm id, in quo finis ultimi ratio invenitur. Quantùm igitur ad rationem ultimi finis, omnes conveniunt in appetitu finis ultimi: quia ōmnes appetunt ſuam perfectionem adimpleri: quæ eſt ratio ultimi finis, ut dictum eſt. Sed quantùm ad id, in quo iſta ratio invenitur, non omnes homines conveniunt in ultimo fine, *Ibid. art.* 7. *in corp.*

XXI. Per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et ſecundùm hoc ipſa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, & pro tanto dicitur eſſe forma virtutum. 2. 2. *q.* 23. *a.* 8. *Utrùm charitas ſit forma virtut. in corp.*

Charitas dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipſos. *Ib. ad.* 3.

De motibus primòprimis, qui exiſtimantur non eſſe liberi, etſi ſint neceſſarii, vide 1. 2. *q.* 10. *a.* 3. *ad* 1. & *q.* 17. *a.* 7. *ad* 1. & *q.* 77. *a.* 7. *ad* 1.

§. II.

Principia demonſtrationis ex his Sancti Thomæ locis deducta.

Diviſiones et definitiones.

1. Duæ ſunt naturæ intellectualis facultates ſive potentiæ, cognoſcitiva & appetitiva, ſive intellectus & voluntas.

2. Voluntas eſt facultas appetitiva naturæ intellectualis, quæ habet pro objecto bonum apprehenſum, ſive ab intellectu ſibi propoſitum.

3. Operatio voluntatis, quod eſt velle, nihil eſt niſi inclinatio voluntatis in ſuum objectum, quod eſt bonum apprehenſum. 1. *parte q.* 87. *art.* 5. *in corpore.*

4. Operatio voluntatis ſive inclinatio voluntatis in ſuum objectum, alia eſt ex neceſſitate, alia non ex neceſſitate; hoc eſt, voluntas aliqua vult ex neceſſitate, alia non ex neceſſitate. (1. prop. & aliæ plurimæ.)

5. Per neceſſitatem illam ſimpliciter dictam & ſine addito, ſemper in hac materia S. Thomas intelligit neceſſitatem naturalem, quæ diſtingui debet à neceſſitate coactionis, & à neceſſitate conditionali, ſive conſequentiæ & infallibilitatis. Definiendæ igitur ſunt tres iſtæ neceſſitates. II. CLAS. N°. XV.

6. Neceſſitatem naturalem vocat S. Thomas, cùm aliqua potentia eſt ad unum per naturam determinata, ut intellectus ex neceſſitate naturali adhæret principiis per ſe notis, quia determinatus eſt per naturam ad illud unum, ut illis adhæreat (XI.)

7. Neceſſitas coactionis eſt violentia, quæ fit alicui contrà ſuam inclinationem, ideoque repugnat voluntati. Nam motus omnis voluntatis eſt inclinatio quædam in aliquid. Repugnat ergo aliquem motum voluntatis eſſe contrà inclinationem voluntatis.

8. Neceſſitas conditionalis ſive conſequentiæ & infallibilitatis eſt, cùm aliquid ex alio infallibiliter ſequitur, non tamen ex naturali determinatione ad unum, ut ſi ex intentione Dei moventis eſt, ut aliquis credat in Chriſtum, infallibiliter credet in Chriſtum, quia intentio Dei deficere non poteſt. (XVIII.)

9. Ex duplici modo operandi voluntatis, ex neceſſitate naturali ſcilicet, & non ex neceſſitate oritur celebris diſtinctio apud Magiſtros, voluntas agens ut natura, & voluntas agens ut ratio. (XIII.)

10. Voluntas ut natura eſt voluntas, ut eſt ad unum per naturam determinata. Voluntas ut voluntas, ſive ut ratio, eſt voluntas prout non eſt ad unum per naturam determinata, ſed ut ſe habet ad oppoſita.

11. Synonima ergo ſunt apud S. Thomam voluntas ut natura, voluntas aliquid naturaliter volens, voluntas agens ex neceſſitate, voluntas ut eſt ad unum per naturam determinata. (IX.)

12. Synonima ſunt item voluntas ut voluntas, ſive ut ratio, voluntas non determinata ad unum per naturam, ſed ſe habens ad oppoſita, voluntas agens liberè, & non ex neceſſitate naturali, liberum arbitrium. (XIX.)

13. Poſteriora iſta ſynonima prioribus omnino ſunt oppoſita, ut patet ex titulo art. 6. q. 13. 1. 2. *Utrùm homo ex neceſſitate eligat vel liberè.* (XI.) & ex 1. *p. q.* 19. *a.* 10. (XIX.)

14. Voluntas non dicitur domina ſui actûs, cùm vult ex neceſſitate, ſed tantùm cùm agit liberè. (V. & IX.)

15. Ultimus finis & beatitudo idem ſunt S. Thomæ. Eſt autem ultimus finis, ſive beatitudo, bonum perfectum quod ita implet totum hominis appetitum, ut nihil ultra ipſum appetendum relinquatur. (XX.)

16. Beatitudo & beata vita idem ſunt. Idem quoque ſunt eſſe beatum,

II. Clas. N°. XV. & vivere vitam beatam. Quod dicit ergo S. Thomas 1. 2. *q.* 10. *a.* 2. *ad.* 3. [Finis ultimus ex neceſſitate movet voluntatem, quia eſt bonum perfectum, & ſimiliter illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe & vivere & hujuſmodi] non niſi intelligendum de mediis ſine quibus finis haberi non poteſt, & quæ includuntur in ratione finis ultimi, ſicut eſſe & vivere, quia qui vult eſſe, beatus vult eſſe, & qui vult vivere, vitam beatam vult vivere.

17. Sunt quædam volita propter ſe, alia volita propter aliud. Quæ apprehenduntur ab intellectu ut finis ultimus, ſunt volita propter ſe. Quæ verò apprehenduntur ut media, ſive ut ea quæ ſunt ad finem, ſunt volita propter aliud, nempe propter finem.

Communes Notiones

1. Voluntas eſt natura quædam, & proinde naturaliter *ordinata* & determinata eſt ad ſuum ſummum bonum, tamquam ad principale ſuum objectum. (IX.)

2. Neceſſe eſt quòd ſemper principium in his quæ conveniunt per ſe, ſit naturale, & hoc manifeſtè apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis ſunt naturaliter nota. Similter etiam principia motuum voluntariorum, oportet eſſe aliquid naturaliter volitum. Hoc eſt autem bonum in communi, in quod voluntas naturaliter fertur, ſicut quælibet potentia in ſuum objectum. Et etiam finis ultimus qui hoc modo ſe habet in appetibilibus, ſicut prima principia demonſtrationum in intelligibilibus. (IX.)

3. Neceſſitas naturalis non repugnat voluntati, quin immo neceſſe eſt quòd ſicut intellectus ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex neceſſitate inhæreat ultimo fini, qui eſt beatitudo. Finis enim ſe habet in operativis, ſicut principium in ſpeculativis. Oportet enim quòd id quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, ſit fundamentum & principium aliorum, & omnis motus procedat ab aliquo immobili. (V.)

4. Movens tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quòd tota poſſibilitas moventi ſubdatur. Cùm autem poſſibilitas voluntatis ſit reſpectu boni univerſalis & perfecti, non ſubjicitur ejus poſſibilitas tota alicui particulari bono: & ideò non ex neceſſitate movetur ab illo. Sed ſubjicitur tota ejus poſſibilitas bono univerſali & perfecto, quale eſt ultimus finis ſive beatitudo, cùm ab intellectu voluntati proponitur: & ideò ex neceſſitate ab illo movetur. (VI.)

5. Communis est notio ab omnibus recepta, quòd omnes homines naturaliter volunt esse beati, ita ut nemo possit velle non esse beatus. (I. III. IV. VI. VIII. X. XI. XIX.) II. Clas. N°. XV.

Lemmata.

I. Lemma, quod supponi potest ut notio communis : Omnem hominem ex necessitate velle esse beatum. Potest etiam demonstrari ex principiis à Sancto Thoma positis.

Si proponatur aliquod objectum voluntati, ut universaliter bonum & secundùm omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, & non potest illud non velle (X), quia ut illud non vellet, oporteret ut illud bonum apprehendi posset sub ratione mali aut defectûs (XI.) quod est contra hypothesim.

At quod apprehenditur ut ultimus finis, sive beatitudo, apprehenditur ut bonum perfectum & universaliter bonum, & secundùm omnem considerationem, quod ita implet totam hominis voluntatem, ut nihil ultrà ipsum desiderandum relinquatur. (XX.)

Ergo naturaliter & ex necessitate voluntas nostra vult beatitudinem (I.) adeòque unusquisque naturaliter & ex necessitate vult esse beatus, & nemo potest velle non esse beatus.

II. Lemma. Quod est in se summum bonum, & universale secundùm omnem considerationem, potest amari liberè, & non ex necessitate, cùm ejus essentia non clarè & intuitivè perspicitur, quia tunc propter imperfectionem cognitionis potest in illo aliquid apprehendi quod contrariatur voluntati.

Hinc sæpe docet Sanctus Thomas tum tantùm Deum ex necessitate diligi, cùm ejus essentia intuitivè conspicitur (III. VI.) quod sic ostendit. " Cùm in Deo sit unum & idem ejus substantia & bonum commune, „ omnes qui vident ipsam Dei essentiam eodem motu dilectionis moven„ tur in ipsam essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundùm quod „ est bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune na„ turaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per essentiam, „ impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam „ ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum „ eorum voluntati contrariantur.

„ Sunt [enim] quidam effectus Dei, ut ait 2. 2. q. 34. a. 1. c. ; „ qui repugnant inordinatæ voluntati, sicut inflictio pœnæ & etiam co-

II. Clas. N°. XV. „ hibitio peccatorum per legem divinam quæ repugnant voluntati depravatæ per peccatum. Et quantùm ad conſiderationem talium effectuum, „ ab aliquibus Deus odio haberi poteſt, in quantùm ſcilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor. „

III. Lemma. Homo ex neceſſitate vult quod apprehenditur ut bonum propter ſe, ut bonum per ſe voltum, ut bonum perfectum & ſecundùm omnem conſiderationem. Nihil autem iſtorum convenit iis quæ ſunt ad finem, & apprehenduntur ut talia.

IV. Lemma. Cùm electio ſit eorum quæ ſunt ad finem, homo non ex neceſſitate bonum eligit, ſed liberè, & homo in eligendo eſt actùs ſui dominus, quia voluntas ſeipſam movet per amorem finis ad electionem eorum quæ ſunt ad finem. (V. XI.)

V. Lemma. Particularia bona voluntas non ex neceſſitate vult, ſed liberè. In quantum enim deficiunt ab aliquo bono, poſſunt concipi ut non bona, & ſecundùm hanc conſiderationem poſſunt repudiari. (VI. *ad* 2. X.)

VI. Lemma. Charitas ſive in patria ſive in via, Deum amat propter ſeipſum, & alia propter Deum. Charitatis enim eſt actus omnium aliarum virtutum ordinare ad ultimum finem, quod eſt ad Deum referre. Dum autem actus aliarum virtutum refert ad Deum, indubitatè liberè agit homo, & non ex neceſſitate. (per 3. Lemma.)

§. III.

Solvitur quæſtio propoſita.

Prima Conclusio.

SAncto Thomæ amor beatificus non eſt liber, ſed ex neceſſitate. (III. IV. VI. VIII.)

Idem evidenter ſequitur ex principiis poſitis à Sancto Thoma.

I. Demonstratio. Si proponatur aliquod objectum voluntati ut univerſaliter bonum, & ſecundùm omnem conſiderationem, ex neceſſitate naturali voluntas in illud tendit, & non poteſt illud non velle, quia, ut illud non vellet, opoteret ut illud bonum apprehendi poſſet ſub ratione mali aut defectûs, quod eſt contra hypotheſim. (1. Lemma.)

Atqui dum homo, vel Angelus, Dei eſſentiam clarè videt, cùm Dei eſſentia ſit ipſa eſſentia bonitatis, fons totius bonitatis, proponitur tunc voluntati bonum perfectum, bonum univerſale & ſecundùm omnem conſiderationem, in quo impoſſibile eſt ullum reperiri defectum. (VI. VIII.)

Ergo voluntas videntis Deum, ex neceſſitate naturali inhæret Deo, ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati (VI.) At quod volumus ex neceſſitate naturali non volumus liberè (per definitionem 14.) Ergo &c. II. CLAS. N°. XV.

II. DEMONSTRATIO, *vel eadem potiùs alio modo propoſita.*

Perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio magis apprehendere ſub ratione mali, aut alicujus defectûs, quam beatitudinem in communi. Ergo ſi beatitudo in communi ex neceſſitate amatur, multò magis Deus clarè viſus.

III. DEMONSTRATIO. Objectum ab intellectu voluntati propoſitum, ex neceſſitate illam movet, cùm totam, quam à natura habet, amandi boni capacitatem exhaurit. (VI.)

At Deus clarè viſus comprehendit omne bonum, quod amari poteſt à voluntate.

Ergo Deus clarè viſus movet voluntatem ex neceſſitate, cum totam quam à natura habet, amandi boni capacitatem exhaurit.

SECUNDA CONCLUSIO.

Etſi amor beatificus liber non ſit, voluntas tamen videntis Deum libera eſt, quantùm ad ea quæ vult propter Deum.

Probatur ex 4. & 5. Lemmatibus. Vide præſertim (IV.) hoc eſt 1. *p. q. 62. a. 8. ad 2.*

TERTIA CONCLUSIO.

Voluntas videntis Deum peccare non poteſt, ne in iis quidem quæ vult propter Deum, etſi quoad ea libera ſit. (IV.)

Probatur ſic à Sancto Thoma. Hoc modo ſe habet Angelus videns Deum ad ipſum, qui eſt eſſentia bonitatis, ſicut ſe habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni.

Impoſſibile eſt autem, quòd aliquis quidquam velit vel operetur niſi attendens ad bonum, vel quòd velit divertere à bono, in quantum hujuſmodi.

Beatus igitur non poteſt velle vel agere niſi attendens ad Deum. Sic autem volens vel agens non poteſt peccare.

COROLLARIUM.

Major libertas eſt in Beatis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.

II. CLAS. N°. XV.

Probatur. Liberum arbitrium se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundùm principia data; sed quòd in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius: unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; sed quòd aliquid eligat divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major est libertas in Sanctis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. (IV. ad 3.)

Objectio. Omnis actus meritorius debet esse liber. Atqui ex Sancto Thoma 3. *p.* *q.* 19. *a.* cùm Christus fuerit comprehensor simul & viator, potuit mereri per charitatem comprehensoris, in quantum erat viator. Ergo charitas comprehensoris in Christo fuit libera.

Responsio. Ad majorem respondeo ex eodem Sancto Thoma 2. 2. *q.* 2. *a.* 9. (XV.) " Actus nostri sunt meritorii, in quantùm *procedunt* „ ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam : unde omnis actus hu- „ manus qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest „ meritorius esse. „ At certò certiùs est charitatem comprehensoris, quoad amandum Deum, non esse actum liberi arbitrii, secundùm D. Thomam, quia liberum arbitrium est tantùm eorum quæ sunt ad finem. Ergo non potuit opinari D. Thomas per charitatem comprehensoris, quatenus amat Deum, Christum mereri potuisse.

Respondeo ad minorem ex sexto Lemmate. Charitas sivé in patria, sive in via, Dum amat propter seipsum, & alia propter Deum. Charitatis est enim aliarum virtutum actus ordinare ad ultimum finem, quod est ad Deum referre. Deum autem actus aliarum virtutum refert ad Deum, indubitatè liberè agit, hoc est, non ex necessitate. (per. 3. Lemma.)

Consequens ergo distingui debet. Charitas comprehensoris in Christo libera fuit, in quantum actus aliarum virtutum & præsertim obedientiæ referebat in Deum, concedo : in quantum Deum amabat propter seipsum, & ut summum bonum, nego.

ÉCRITS

SUR LES

PÉCHÉS D'IGNORANCE.

[illegible]

AVERTISSEMENT

DES PREMIERS ÉDITEURS.

L'Ecrit qui ſuit eſt une excellente Diſſertation, dans laquelle M. Arnauld explique à fond le ſentiment de S. Auguſtin ſur les péchés d'ignorance. Il y montre évidemment, que, ſelon ce S. Docteur, il n'y a point d'ignorance de la Loi de Dieu (naturelle ou éternelle) qui excuſe devant Dieu ceux qui la violent; non pas même l'ignorance involontaire ou invincible : par où il entend l'ignorance qui n'a pu être ſurmontée par aucune induſtrie de ceux qui ſe ſont trouvés dans cette ignorance. Telle étoit l'ignorance où ſe trouvoient les peuples du nouveau monde à l'égard des grandes vérités de morale, avant que les Chrétiens y euſſent paſſé, & les en euſſent inſtruits. Cette matiere eſt ſi importante qu'on ne ſauroit lire avec trop de ſoin cet Ecrit, ni trop s'affermir ſur ce point dans les grands principes de S. Auguſtin, qui y ſont développés avec beaucoup de lumiere & de préciſion. Ç'a été pour s'être éloignés de ces principes, que les Jéſuites ſont tombés dans de ſi grands égarements, & en ſont venus juſqu'à enfanter le dogme impie & extravagant du Péché Philoſophique. La lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 20. Février 1693., regarde la même matiere.

SENTIMENT DE S. AUGUSTIN SUR LES PÉCHÉS D'IGNORANCE (a).

II. Clas. N°. XVI. Le R. Pere Macaire, Chanoine Regulier, Profeſſeur de Théol. 1693.

ON m'a envoyé deux articles des Ecrits d'un habile Théologien, dont le premier a pour titre : *Janſenii Yprenſis de ignorantia invincibili opinio refellitur.*

Et l'autre celui-ci : *Satisfit objectionibus quibuſdam petitis ex ſecunda Janſenii Apologia.*

J'ai cru que c'étoit pour ſavoir ce que j'en penſois. Quoique je ſuſſe aſſez ce qu'en croit M. d'Ypres, j'ai relu les quatre ou cinq Chapitres où il traite cette matiere ; & j'ai été plus perſuadé que jamais, qu'il prouve parfaitement bien, que S. Auguſtin n'a point cru qu'aucune ignorance du droit naturel excuſât de péché, & que ce Saint a aſſez fait entendre, qu'on n'en doit point excepter celle qu'on peut appeller involontaire & invincible.

Mais avant que d'entrer plus avant dans cet examen, il eſt bon de faire quelques remarques qui ſerviront à en démêler les équivoques.

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits ſur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II page 244 - 288.]

ARTICLE I.

Remarques ſur la matiere de l'ignorance.

PREMIERE REMARQUE.

JAi averti il y a long-temps que le mot *d'invincible*, à l'égard de l'ignorance, eſt fort équivoque. On peut voir ce que j'en ai dit dans la premiere Partie des Difficultés propoſées à M. Steyaert. II. CLAS. N°. XVI.

L'Auteur des Ecrits qui m'ont été envoyés, rapporte ces paroles de Janſénius, *de Statu naturæ lapſæ*, liv. 2. cap. 2. *Ignorantia vincibilis dicitur, quæ ſtudio ſeu diligentiâ humanâ vinci poteſt, quæ ſi non adhibeatur quando adhiberi poteſt ac debet, veriùs magiſque propriè peccata negligentiæ, quàm ignorantiæ dici debent, quæ inde naſcuntur. Invincibilis è contrario eſt, quam talis diligentia ſuperare non potuit.*

Mais dans la ſuite rapportant cette même définition de Janſénius, il change ces derniers mots, *non potuit*, en *non poteſt. Hîc igitur*, dit-il, *invincibilis nomine eam intelligens, quæ humano ſtudio ſeu vigilantiâ ſuperari non poteſt, exiſtimat ejuſmodi ignorantiam aliquando non excuſare à peccato.*

Il ſemble d'abord que cette différence ne ſoit rien; mais elle eſt plus importante que l'on ne penſe. Car, dire d'une ignorance du droit naturel, qu'elle ne peut être ſurmontée par aucune induſtrie humaine, c'eſt faire entendre, qu'il y a des ignorances du droit naturel, que nulle induſtrie humaine ne peut ſurmonter: ce qui n'eſt pas vrai, ou ce qui ne ſe pourroit aſſurer que fort témérairement. Mais quand on dit ſeulement qu'une ignorance eſt cenſée avoir été invincible, quand elle n'a pu être ſurmontée par aucune diligence de celui qui s'eſt trouvé dans cette ignorance, ce n'eſt point attribuer l'invincibilité à l'ignorance en elle-même; mais la reſtreindre à la diſpoſition où ſe trouvent des hommes en particulier, en quelque nombre qu'ils ſoient; comme lorſqu'on dit, qu'il y a de grandes vérités de morale, qui ont été invinciblement ignorées par des peuples entiers de l'Amérique, avant que les Chrétiens paſſaſſent en ces pays-là; parce qu'on ne comprend pas, par quelle induſtrie humaine ils euſſent pu ſortir de cette ignorance.

On peut dire la même choſe des Payens de ce monde-ci, avant la prédication de l'Evangile, en ſe reſtreignant ſur-tout à ceux qui n'avoient point d'étude; comme les villageois, les artiſans, les ſoldats & preſque

II. Clas. N°. XVI.

toutes les femmes, parce qu'on ne conçoit pas non plus, par quelle induſtrie toutes ces perſonnes auroient pu ſe délivrer de l'ignorance, d'un grand nombre de devoirs naturels, ſur leſquels on apprend de l'Ecriture, & de leurs propres Auteurs, qu'ils étoient dans de très-épaiſſes ténebres. C'eſt à l'égard de tous ces gens-là, que l'on peut dire qu'ils étoient dans une ignorance invincible de beaucoup de devoirs naturels, ſauf à examiner enſuite, ſi cette ignorance les excuſoit de péché, lorſqu'ils commettoient de très-méchantes actions qu'ils ne croyoient point mauvaiſes, quand ils tuoient, par exemple, leurs enfants nouveaux nés, s'imaginant en avoir le droit.

Deuxieme Remarque.

Il ne faut pas confondre l'*ignorance* avec l'*inadvertence*, ni les péchés d'ignorance avec les péchés d'inadvertence. Car l'ignorance eſt la privation de toute connoiſſance, même habituelle, au lieu que l'inadvertence eſt la privation ſeulement de la connoiſſance actuelle.

Quand j'ai bien appris une vérité ou un devoir, ce qui m'en demeure dans la mémoire, lorſque je ceſſe d'y penſer, eſt ce qu'on appelle connoiſſance habituelle; & la connoiſſance actuelle, eſt quand on y penſe actuellement.

Tant que je n'ai point oublié cette vérité ou ce devoir, & que je puis le rappeller dans ma mémoire quand j'en ai beſoin, on ne peut pas dire que je l'ignore. Mais ſi quelque paſſion m'empêche d'y penſer actuellement, & que j'agiſſe contre ce devoir, ce n'eſt pas alors par ignorance que je peche, mais par inadvertence. C'eſt donc un grand égarement à pluſieurs Caſuiſtes de confondre ces deux choſes, & de vouloir que, quelque inſtruit que l'on ſoit des loix naturelles, c'eſt les violer par ignorance, & à ce qu'ils prétendent, ſans péché, quand on n'y penſe point en les violant.

Je ne ſais auſſi ce que l'Auteur des Ecrits veut dire, quand il diſtingue deux ſortes d'gnorance invincible, dont il appelle l'une *ſpéculative*, & l'autre *pratique*, & qu'il attribue cette derniere à ceux qui ſont preſſés d'agir, & qui n'ont pas le loiſir de méditer ce qu'ils doivent faire. Il ſemble qu'il confond par-là l'ignorance & l'inadvertence, puiſque l'empreſſément qu'on auroit d'agir, ne fait pas qu'on ignore une choſe, mais ſeulement qu'on n'y penſe pas, & qu'on n'y fait pas d'attention.

Troisieme Remarque.

Quand S. Auguſtin nous fait regarder l'ignorance, comme une des principales plaies du péché originel, & qu'il fait voir, en ſoutenant la doctrine de l'Egliſe contre les Pélagiens, que c'eſt une ſuite de ce péché de ce que les hommes pechent ſi ſouvent par ignorance, ce qui ne les excuſe pas devant Dieu, il eſt certain qu'il entend toujours, par cette ignorance, celle du droit naturel; comme Janſénius le prouve fort bien à la fin du cinquieme Chapitre du liv. 2. *de Statu naturæ lapſæ.* C'eſt donc en vain que ce Profeſſeur ayant à répondre aux paſſages de S. Auguſtin, que l'on rapporte pour montrer que l'ignorance invincible n'excuſe point devant Dieu; c'eſt en vain, dis-je, qu'il prétend que ces paſſages prouvent trop, parce qu'ils prouveroient auſſi, que l'ignorance invincible du droit poſitif n'excuſeroit point du péché. Car, ce n'étoit pas de l'ignorance du droit poſitif, qu'il s'agiſſoit dans les paſſages de S. Auguſtin, rapportés par ceux qui ſoutiennent, que l'ignorance du droit naturel n'excuſe point du péché.

ARTICLE II.

De la propoſition de Celeſtius touchant l'ignorance, condamnée dans le Concile de la Paleſtine.

D'UN très-grand nombre de paſſages de S. Auguſtin, rapportés par Janſénius, il n'y en a qu'un ſeul auquel ce Théologien tâche de répondre; c'eſt celui *de geſtis Pelagii*, où ce Saint dit que cette propoſition de Celeſtius, *oblivionem & ignorantiam non ſubjacere peccato, quoniam non ſecundùm voluntatem eveniunt, ſed ſecundùm neceſſitatem*, fut condamnée dans le Concile de la Paleſtine, comme contraire à la doctrine de l'Egliſe Catholique.

Sa réponſe conſiſte en trois choſes. La premiere eſt; que les paroles de Celeſtius, *ignorantiam non ſubjacere peccato*, ſe doivent entendre, non de l'ignorance en elle-même; mais de ce que l'on fait enſuite de cette ignorance: *Sed de opere ex ignorantia facto.* C'eſt ce qu'on lui accorde ſans peine.

La ſeconde eſt; que Celeſtius & les autres Pélagiens ont reconnu, que l'ignorance volontaire de la Loi de Dieu étoit un péché.

La troiſieme; mais qu'ils prétendoient que ce que l'on faiſoit contre

II. Clas. N°. XVI. la Loi de Dieu, enſuite de cette ignorance volontaire & coupable n'étoit point péché; parce, diſoient-ils (à ce que ce Théologien prétend) que cela arrivoit *non ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem.*

D'où il infere que les Pélagiens ont été condamnés ſur le ſujet de l'ignorance, non pour avoir dit que ce qui ſe fait contre la Loi de Dieu, lorſqu'on l'ignore invinciblement, ne ſauroit être péché; car il prétend que s'ils n'avoient dit que cela, S. Auguſtin les auroit tenus pour fort bons Catholiques; mais parce qu'ils ſoutenoient de plus, que ce qu'on fait contre la Loi de Dieu, lors même qu'on l'a ignorée par ſa faute, & qu'on a péché en négligeant de l'apprendre, ne ſauroit être péché. Et il voit bien que c'eſt ce qu'ils n'auroient pu dire, qu'en ſoutenant que toute ignorance de la Loi de Dieu excuſe de péché, auſſi-bien la volontaire que l'involontaire: qu'ainſi il n'y a point de péchés d'ignorance.

Mais c'eſt contre toute vraiſemblance, qu'on imputeroit aux Pélagiens cette erreur générale, que ce qui ſe fait contre la Loi de *Dieu, par* un homme qui l'ignore, n'eſt jamais péché.

Car, 1°. il eſt trop manifeſte par l'Ecriture qu'on peche par ignorance, pour croire qu'ils l'euſſent oſé nier. Auroient-ils oſé dire que S. Paul n'a point péché en perſécutant l'Egliſe? Et cependant il nous aſſure qu'il l'a fait par ignorance: *ignorans feci.*

2°. On ne dit point d'une choſe que l'on peut & que l'on doit attribuer à la volonté d'un homme, qu'elle eſt arrivée, *non ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem.* Or, quand un homme fait ce qui eſt défendu par la Loi de Dieu, ayant volontairement négligé de s'en faire inſtruire, on peut & on doit attribuer ſon péché à la volonté & non à la néceſſité. C'eſt donc une prétention tout-à-fait déraiſonnable de vouloir, comme fait ce Théologien, qu'afin de trouver quelque erreur dans la propoſition de Celeſtius, *ignorantiam, & oblivionem non ſubjacere peccato, quia non eveniunt ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem*, il la faut entendre de ceux qui pechent contre la Loi de Dieu, par une ignorance volontaire, ayant négligé volontairement de s'en inſtruire.

3°. *La néceſſité de pécher*, que les Pélagiens ne pouvoient ſouffrir, n'étoit que celle qui n'avoit point pour cauſe la volonté perſonnelle de celui qui peche. Car ils avouoient que pluſieurs hommes ſe trouvoient dans une eſpece de néceſſité de pécher, par une longue habitude du vice. Ce ſont les propres paroles de Pélage: *Nimiâ vitiorum conſuetudine velut quadam teneri neceſſitate peccandi.*

Et c'eſt de quoi S. Auguſtin prend avantage, pour prouver contre Julien,

Julien, que la néceſſité de pécher & la volonté, ſe peuvent accorder II.
enſemble. Car il le fait ſouvenir, que ceux de ſon parti expliquoient CLAS.
ce que dit S. Paul aux Romains chap. 7. *Je ne fais pas ce que je veux*, N°. XVI.
de l'homme aſſujetti au vice par une longue habitude : *Nam & ille qui dicit, non quod volo, ago, certè ſecundùm vos neceſſitate conſuetudinis premitur. Hanc autem neceſſitatem, ne liberum auferatis arbitrium, cum ſibi voluntate feciſſe contenditis.* „ Celui qui diſoit dans S. Paul : je ne fais „ pas ce que je veux, étoit preſſé de faire le mal par la néceſſité d'une „ mauvaiſe habitude ; mais pour ſauver le libre arbitre, vous prétendez „ que c'eſt par ſa volonté propre qu'il s'étoit fait cette néceſſité."

Et cependant il eſt bien certain qu'ils reconnoiſſoient que ceux, que ces vicieuſes habitudes entraînoient dans le péché, ne laiſſoient pas d'être coupables devant Dieu ; parce que c'étoit par leur propre volonté qu'ils avoient contracté ces mauvaiſes habitudes. Il eſt donc tout-à-fait hors d'apparence qu'ils euſſent exempté de péché, ce qu'on auroit fait de contraire à la Loi de Dieu, par une ignorance volontaire de cette Loi, qu'ils reconnoiſſoient être un péché, de l'aveu même de ce Théologien.

4°. Nous verrons par un paſſage de S. Auguſtin *de Naturâ & Gratiâ*, dont nous parlerons plus bas, que, quand ce Pere a approuvé ce que diſoit Pélage, contre la négligence de s'inſtruire de la Loi de Dieu, ç'a été en ſuppoſant qu'il ne blâmoit pas ſeulement cette négligence comme étant un péché, mais qu'il condamnoit auſſi de péché les actions contraires à la Loi de Dieu, faites par ceux qui avoient négligé de s'en inſtruire, qui eſt le contraire de ce que ſoutient cet Auteur.

ARTICLE III.

Analyſe d'un fort bel endroit de S. Auguſtin dans ſa Lettre à Sixte, où l'on voit ſon vrai ſentiment ſur l'ignorance.

LE ſecond des cahiers d'un Théologien, qu'on m'a envoyés, contient la réponſe à quelques paſſages de S. Auguſtin, touchant l'ignorance, allégués dans la ſeconde Apologie pour Janſénius.

Ces paſſages méritent d'être examinés, & principalement le premier, qui eſt de la lettre à Sixte. Car étant pris dans toute ſa ſuite, il fait voir manifeſtement que S. Auguſtin a été très-perſuadé, que nulle ignorance du droit naturel n'excuſe de péché.

11. Ce Théologien prétend qu'on n'a pas cité ce paſſage de la lettre à
CLAS. Sixte, aſſez au long, & qu'on le devoit commencer cinq ou ſix lignes
N°. XVI. plus haut, où ce Saint rapporte ce que Notre Seigneur dit des Juifs: *Si non veniſſem, & eis locutus non fuiſſem, peccatum non haberent;* parce qu'il s'eſt imaginé que tout ce que S. Auguſtin dit enſuite de l'ignorance, ſe doit rapporter à la réflexion qu'il avoit faite ſur ces paroles de Notre Seigneur, comme le Théologien tâche de les y rapporter. Mais c'eſt en quoi il ſe trompe très-certainement. Et pour en convaincre tout le monde, il faut reprendre cet endroit de bien plus haut encore; depuis qu'il s'eſt propoſé une des principales objections des Pélagiens, contre la néceſſité de la vraie grace de Jeſus Chriſt pour faire le bien. La réponſe qu'il y fait tient quatre pages. Tout ce qu'il y dit tend au même but, & eſt très-bien lié. Mais il faut faire attention à ce qu'il avoit à prouver pour en bien comprendre la liaiſon. C'eſt ce que l'on verra par l'Analyſe que j'en ferai, en diviſant ce diſcours de S. Auguſtin en divers membres, auxquels je mettrai de petits titres.

Objection des Pélagiens.

Ep. 194. ad Sixtum al. 105. n. 22. *Mais ſi cela eſt*, dira le Pélagien, *voilà une excuſe toute prête pour ceux qui ne veulent pas vivre ſelon les regles de la piété & de la foi. Quel tort avons-nous de vivre mal, diront-ils, ſi nous n'avons pas reçu la grace qui nous auroit fait vivre d'une autre maniere?*

Réponſe de S. Auguſtin.

„ Mais cela ne fait pas qu'ils puiſſent dire avec vérité qu'ils ne font point
„ de mal, puiſqu'ils vivent mal. Car ne faire point de mal, ce ſeroit bien
„ vivre. Or, s'ils vivent mal, ce n'eſt que par la corruption qui vient, ou
„ du péché originel avec lequel ils ſont nés, ou même des crimes qu'ils
„ ont ajoutés à celui-là.

Confirmation de cette réponſe par S. Paul.

„ Que reſte-t-il donc que nos adverſaires puiſſent faire dire aux
„ pécheurs pour s'excuſer? Sinon ce que l'Apôtre s'eſt objecté à lui-
„ même, comme s'il l'avoit emprunté d'eux, quand il a dit: *Vous me*
„ *direz peut-être, pourquoi Dieu ſe plaint-il encore de celui qui peche; car*
„ *qui réſiſte à ſa volonté?* C'eſt-à-dire, pourquoi nous condamne-t-on,
„ ſi nous offenſons Dieu par notre mauvaiſe vie, puiſque perſonne ne

„ peut réſiſter à la mauvaiſe volonté de celui qui nous a endurcis, en II.
„ ne nous faiſant pas miſéricorde ? Que s'ils n'ont point de honte de CLAS.
„ combattre, non pas nous, mais l'Apôtre, en alléguant cette excuſe en N°. XVI.
„ faveur des pécheurs, pourquoi nous laſſerions-nous de leur dire, &
„ de leur répéter ſans ceſſe avec ce même Apôtre : *O homme ! qui êtes-*
„ *vous pour conteſter avec Dieu ? Le vaſe d'argile dit-il à celui qui l'a*
„ *fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainſi, &c. ?*

Confirmation de cette réponſe par le myſtere de la Prédeſtination gratuite.

„ Que tout Chrétien donc, qui, vivant ici bas de la foi, ne voit pas
„ les myſteres à découvert, & ne les connoît encore qu'imparfaitement,
„ ſe contente de ſavoir, ou de croire, que Dieu ne délivre perſonne de
„ la condamnation générale, que par une pure miſéricorde, dont Notre
„ Seigneur Jeſus Chriſt eſt la ſource ; comme il n'y laiſſe perſonne, que
„ par un très-juſte jugement, fondé auſſi ſur le myſtere de Notre
„ Seigneur Jeſus Chriſt. Que ſi quelqu'un veut ſavoir pourquoi l'un
„ eſt délivré plutôt que l'autre, qu'il pénetre, s'il le peut, l'abyme des
„ jugements de Dieu ; mais qu'il ſe donne de garde du précipice. *Car*
„ *enfin il n'y a point d'injuſtice en Dieu, & ce ſeroit un blaſphême de le*
„ *penſer ; mais ſes jugements ſont impénétrables & ſes voies incom-*
„ *préhenſibles.*"

Nouvelle confirmation de la réponſe à l'objection des Pélagiens.

Il ne faut pas s'imaginer que ce que nous avons rapporté de ce Saint, ſoit toute la réponſe qu'il a faite à l'objection des Pélagiens. Il la reprend auſſi-tôt après ce qu'il a dit des jugements incompréhenſibles de Dieu ; & il fait voir, par diverſes ſortes de perſonnes qui vivent mal, qu'ils ne ſont point excuſables dans leurs péchés, quoiqu'ils n'aient pas reçu la grace de Dieu. Car c'eſt ce qu'il faut toujours ſuppoſer dans les exemples qu'il rapporte enſuite, puiſque des exemples de perſonnes qui auroient reçu les graces néceſſaires pour bien vivre, ne ſeroient pas propres à réſoudre l'objection des Pélagiens conçue en ces termes : *Quid nos fecimus, qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde benè viveremus non accepimus ?*

Il commence par ceux qui ne ſont point excuſables au jugement même des hommes, ou parce qu'ils n'ont point voulu connoître la vérité, ou parce que l'ayant connue, ils n'ont pas voulu vivre ſelon ſes regles. Et c'eſt de ces derniers qu'il rapporte trois exemples. Le premier, des Sages du Paganiſme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié. Le ſecond,

II. Cl. N°. XVI. des Israélites qui ayant reçu la Loi, ne l'ont pas observée. Le troisieme, des Juifs, qui ayant vu Jesus Christ & l'ayant entendu prêcher, n'ont pas cru en lui. Et après cela, il passe à ceux qui pourroient être excusables au jugement des hommes, mais qui ne le sont pas au jugement de Dieu. Et ce sont ceux qui n'ont pas connu, & n'ont pu connoître les véritables regles des mœurs. Et reprenant tout cela à la fin de ce discours, il ne le quitte que pour passer à une autre objection des Pélagiens, qu'il y auroit en Dieu acception de personnes, s'il ne donnoit sa grace qu'à qui il lui plaît. Voilà toute la suite de ce discours de S. Augustin. Reprenons-le donc où nous en étions demeurés.

De ceux en général qui ne veulent pas connoître la vérité, ou qui l'ayant connue, ne l'observent pas.

„ A l'égard de ceux qui pechent ayant l'usage de la raison, on leur „ peut reprocher *de n'avoir pas voulu savoir le bien qu'ils doivent faire*, „ ou ce qui est encore pis, de l'avoir su, & de n'avoir pas obéi selon „ qu'il est écrit : *Le méchant serviteur ne se corrigera point*, quoi qu'on „ *lui dise, parce qu'encore qu'il comprenne ce qu'on lui dit, il n'obéira „ pas pour cela.* Et qui l'empêche d'obéir sinon la corruption de sa „ volonté, qu'il est de la justice de Dieu, de punir d'une damnation „ d'autant plus grande, que l'ordre veut qu'on exige plus de celui à „ qui on a plus donné?

1. *Exemple. Des Sages du Paganisme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié.*

„ De-là vient que l'Ecriture dit, qu'il n'y a point d'excuse pour „ ceux qui, connoissant la vérité, ne laissent pas de persévérer dans le
Rom. 1. „ mal. *Car on voit*, dit l'Apôtre, *éclater du ciel la colere de Dieu sur „ tous les méchants, & les impies qui retiennent la vérité de Dieu dans „ l'injustice, parce qu'ils ont connu ce qui se peut connoître de Dieu par „ les créatures, Dieu même le leur ayant fait connoître. Car les grandeurs „ invisibles de Dieu, sa puissance éternelle & sa divinité, deviennent „ comme visibles en se faisant connoître par ses ouvrages, depuis la création „ du monde ; de sorte que ces gens-là sont inexcusables, parce qu'ayant „ connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié.*

2. *Exemple. Des Israélites, qui, ayant reçu la Loi ne l'ont pas observée.*

„ S'il n'y a donc point d'excuse, selon l'Apôtre, pour ces Sages qui

„ ayant connu Dieu, ſont demeurés méchants & impies, combien plus II.
„ ſont inexcuſables *ceux qui étant inſtruits de ſa loi, & ſe regardant* CLAS.
„ *comme les conducteurs des autres, négligent de s'inſtruire eux-mêmes*; N°. XVI.
„ *qui volent, pendant qu'ils prêchent qu'il ne faut pas voler*, & qui Rom. 2.
„ commettent tous les autres crimes que l'Apôtre leur reproche?

3. *Exemple. Des Juifs qui ont entendu prêcher Jeſus Chriſt, & n'ont pas cru en lui.*

„ Notre Seigneur dit auſſi dans ſon Evangile : *Si je n'étois point venu* Jean 15.
„ *& que je ne leur euſſe point parlé, ils n'auroient point de péché.* Mais 22.
„ maintenant ils n'ont point d'excuſe de leur péché. Ce qui ne veut
„ pas dire qu'ils auroient été abſolument ſans péché, eux qui étoient
„ chargés de tant d'autres péchés, & ſi énormes; mais qu'ils n'auroient
„ pas eu celui de n'avoir pas cru en lui après avoir ouï ſa parole;
„ & qu'ainſi ils ne peuvent pas s'excuſer en diſant : Si nous n'avons
„ pas cru, c'eſt qu'on ne nous a point parlé.

4. *Exemple. De ceux qui péchant par ignorance, pourroient ſe croire excuſables devant les hommes, quoiqu'ils ne le ſoient point devant Dieu.*

„ L'homme eſt ſi plein d'orgueil, & préſume tellement des forces
„ de ſon libre arbitre, qu'il ſe croit excuſé quand il peut dire que ſon
„ péché eſt un péché d'ignorance, & non de volonté. Et c'eſt de cette
„ excuſe fondée ſur l'ignorance, que l'Ecriture parle, quand elle dit
„ de ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoiſſance, qu'*ils ſont*
„ *inexcuſables.* Mais Dieu, dans ſon juſte jugement, ne laiſſe pas de punir
„ ceux qui n'ont pas été inſtruits. *Car quiconque aura péché ſans la loi,* Rom. 2. 12
„ *périra ſans avoir été transgreſſeur de la loi.* Et ils ont beau ſe croire
„ excuſables, leur excuſe n'eſt point reçue de celui qui ſait qu'il avoit
„ créé l'homme dans la rectitude & ſous la loi de l'obéiſſance, & que
„ même le péché qui paſſe d'Adam à toute ſa poſtérité, n'a eu pour
„ principe que le mauvais uſage qu'il a fait de ſon libre arbitre.
„ Tout pécheur eſt donc ſans excuſe, auſſi bien ceux qui n'ont que
„ le péché de leur origine, que ceux qui en ont ajouté d'autres par
„ la malice de leur volonté propre, ſoit *qu'ils aient été inſtruits ou non*,
„ qu'ils aient *uſé de diſcernement ou qu'ils n'en aient pas uſé.* Car comme
„ l'ignorance eſt ſans doute un péché dans ceux qui n'ont pas voulu
„ s'inſtruire, *elle eſt la peine du péché en ceux qui ne l'ont pu.* Il n'y a
„ donc point de *juſte excuſe ni pour les uns, ni pour les autres*, & il n'y
„ a pour tous qu'une juſte condamnation.

II. Cl. A s. N°. XVI.

„ Que ſi l'Ecriture marque particuliérement que ceux-là ſont inexcuſables, qui pechent avec connoiſſance de cauſe, c'eſt pour convaincre „ leur orgueil, qui les fait ſi fort préſumer des forces de leur libre „ arbitre, & pour leur faire avouer à eux-mêmes qu'ils ſont ſans excuſe, „ puiſqu'encore qu'ils n'aient plus celle de l'ignorance, il ſont néanmoins dépourvus de cette juſtice, où ils croyoient pouvoir atteindre „ par les ſeules forces de leur volonté.

La grace étant entiérement gratuite, l'excuſe de l'ignorance, même involontaire, ne ſauroit être juſte.

„ Il n'y a donc que la grace du Rédempteur qui délivre les eſclaves „ vendus & aſſervis au péché, des chaînes de leur eſclavage. Or, comme „ tous ceux qui en ſont délivrés, ne le ſont que par pure grace, il „ eſt clair que tous les autres ſont très-juſtement punis, de quelque „ excuſe qu'ils prétendent couvrir leur iniquité. Car ſi ces excuſes „ étoient juſtes, il s'enſuivroit que ceux qui ſont délivrés, *ne le ſeroient* „ pas par grace, mais par juſtice. Mais comme c'eſt une grace purement gratuite, qui opere cette délivrance, il s'enſuit au contraire, „ qu'elle ne trouve rien dans celui qui la reçoit, qui puiſſe ſervir de „ fondement à la prétendre par juſtice, ni du côté de la volonté, ni „ du côté des œuvres, ni même du côté des excuſes qu'il pourroit „ alléguer, s'il n'étoit pas délivré; puiſqu'encore une fois prétendre „ qu'on y ſeroit bien fondé, ce ſeroit prétendre qu'on eſt délivré „ par juſtice & par grace. Car nous ſavons que la grace de Jeſus Rom. IX. 19. „ Chriſt opere la délivrance de quelques-uns, même de ceux qui „ diſent: *Pourquoi Dieu ſe plaint-il encore de celui qui peche? Car* „ *qui eſt celui qui réſiſte à ſa volonté?* Si donc cette excuſe étoit „ juſte, ce ne ſeroit plus à une grace purement gratuite qu'ils ſeroient „ redevables de leur délivrance; mais à la juſtice de cette excuſe. Si „ au contraire ils ſont délivrés par une pure grace, ſans doute que „ cette excuſe n'eſt pas juſte. Car enfin, la grace qui ſauve l'homme, „ n'eſt véritablement grace, que parce qu'il eſt vrai de dire qu'elle ne „ lui eſt nullement due, & qu'il n'a aucun droit de la prétendre „ par juſtice.

Concluſion de la réponſe à l'objection des Pélagiens.

„ Enfin perſonne n'eſt juſtifié & délivré que par la grace de Dieu, „ par Jeſus-Chriſt Notre Seigneur, ſoit du péché d'origine, ſoit de „ ceux que chacun commet pendant le cours de ſa vie ou par ignorance, „ (*vel non intelligendo*) ou pour n'avoir pas voulu s'inſtruire) *vel*

„ *nolendo intelligere*) ou par une transgreſſion ouverte de la loi connue; II.
„ ce qui met le comble à l'iniquité. Et ce n'eſt pas ſeulement en remet- CLAS.
„ tant les péchés, que la grace de Jeſus Chriſt opere cette délivrance; N°. XVI.
„ mais en inſpirant avant toute choſe, la foi & la crainte de Dieu; en
„ nous donnant l'amour ſalutaire de la priere, & nous la faiſant faire
„ avec fruit; juſques à ce que guériſſant peu à peu toutes nos langueurs,
„ & rachetant notre vie de la corruption, il nous couronne par une Pſ. 102. 11.
„ multitude de miſéricordes.

ARTICLE IV.

Conſéquences qu'on peut tirer de cette réponſe de S. Auguſtin à l'objection des Pélagiens.

ON peut tirer des conſéquences de ce diſcours de S. Auguſtin, qui font voir la fauſſeté de pluſieurs opinions touchant la grace, inconnues à ce Pere, & à tous ceux qui ont ſoutenu depuis lui la doctrine de l'Egliſe, contre les Pélagiens & les Demi-Pélagiens.

PREMIERE CONSÉQUENCE.

Il n'y a point de vraie grace qui ſoit donnée à tous les hommes. C'eſt ce que les Pélagiens ſuppoſoient dans leur objection. Or, ſi en cela ils euſſent pris mal la doctrine de l'Egliſe, S. Auguſtin n'eût pas manqué de leur répondre qu'ils ſuppoſoient faux, & que la grace que l'Egliſe ſoutenoit contr'eux étoit donnée à tous les hommes.

SECONDE CONSÉQUENCE.

Si S. Auguſtin avoit reconnu, qu'outre la grace qui opere en nous le vouloir & le faire, il y en a une autre qui donne ſeulement le pouvoir de le faire, & qui eſt commune à tous, il n'auroit pas manqué auſſi de dire aux Pélagiens: ceux qui vivent mal ſont inexcuſables, parce qu'encore qu'ils n'aient pas eu la grace efficace pour faire le bien, ils en ont eu une autre qui leur a donné le pouvoir de le faire. Or, loin de cela, il fait voir par toute ſa réponſe, que ceux qui manquent à faire le bien, ne s'en doivent prendre qu'à leur propre corruption; & ne fait entendre en aucune ſorte, qu'ils avoient eu une grace qui leur donnoit le moyen de ne pas pécher, s'ils en avoient bien uſé.

II. CLAS. N°. XVI.

TROISIEME CONSÉQUENCE.

Il faut néceſſairement que, dans tous les exemples que S. Auguſtin apporte, en répondant à l'objection des Pélagiens, il ait ſuppoſé que ceux dont il parle, n'aient point reçu de grace de Dieu; autrement ces exemples n'auroient point du tout été à propos pour répondre à une objection, dans laquelle il s'agiſſoit de ſavoir, ſi ceux que Dieu n'a point aſſiſtés de ſa grace, ſont excuſables dans leurs péchés.

QUATRIEME CONSÉQUENCE.

Nulle ignorance de la loi de Dieu n'excuſe devant Dieu ceux qui la violent. Il paroît que c'eſt ce que S. Auguſtin a eu plus de ſoin de prouver, comme étant ce que l'orgueil de l'homme auroit plus de peine à comprendre. Car ayant pour but de faire voir, que nul pécheur n'eſt excuſé devant Dieu, pour n'avoir pas reçu la grace, il parcourt les diverſes ſortes de pécheurs; & commence, comme j'ai déja remarqué, par ceux que les hommes mêmes jugent inexcuſables dans leurs péchés, tels que ſont principalement ceux qui étant inſtruits, ne laiſſent pas de faire ce qu'ils ſavent bien être mal. Et il paſſe enſuite à ceux qui pechent par ignorance. C'eſt ſur quoi il s'étend davantage; & il paroît par tout ce qu'il dit, qu'il a conſtamment ſoutenu, que tous ceux généralement qui pechent contre la loi de Dieu, ne ſont point excuſés devant Dieu pour l'avoir ignorée.

CINQUIEME CONSÉQUENCE.

Il ne s'eſt point contenté de la propoſition générale. Il marque en particulier, en deux ou trois endroits, que l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, n'excuſe point, non plus que l'ignorance volontaire. Quand il a voulu paſſer de ceux qui pechent, ſachant bien qu'ils font mal, & qui ſont inexcuſables au jugement de tout le monde, à ceux qui pechent par ignorance, il dit que c'eſt un effet de l'orgueil de l'homme, qui préſume des forces de ſon libre arbitre, de ce qu'il ſe croit excuſé, quand il peut dire, que ſon péché eſt un péché d'ignorance & non de volonté: *Quando ignorantiæ non voluntatis eſt quod peccat.* Et c'eſt, dit-il, de cette excuſe fondée ſur l'ignorance que l'Ecriture parle, quand elle dit, que ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoiſſance, ſont inexcuſables. Car du reſte, dit ce Saint, Dieu ne laiſſe pas de punir, par un juſte jugement, ceux mêmes qui n'ont pas été inſtruits, puiſqu'il eſt écrit, que quiconque aura péché ſans la loi,

loi, périra ſans avoir été transgreſſeur de la loi : *Dei tamen juſtum judicium nec illis parcit qui non audierunt.* Il eſt viſible que S. Auguſtin a entendu par-là les Payens, qui n'avoient point entendu parler de la loi de Dieu, comme il paroît par le paſſage de S. Paul, qu'il allegue : *Quicumque enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.* D'où il s'enſuit, que S. Auguſtin a jugé inexcuſables au jugement de Dieu, quoiqu'ils ne le fuſſent pas au jugement des hommes, ceux qui pechent contre la loi de Dieu n'en ayant pu être inſtruits. Car il y avoit beaucoup de choſes dans la loi naturelle que les Payens n'ignoroient pas, ſur-tout en ce qui regardoit la juſtice, & alors quand ils pechoient contre ces préceptes de la loi naturelle, c'étoit avec connoiſſance. Mais il y en avoit d'autres qu'ils ignoroient preſque univerſellement ; & c'étoit contre ceux-là qu'ils péchoient par ignorance. C'eſt donc par l'exemple de ces Payens, que S. Auguſtin a montré, que le jugement de Dieu ne pardonnoit point à ceux, *qui pouvoient dire que c'étoit par ignorance & non par volonté qu'ils avoient péché.* Par où il ne pouvoit pas mieux marquer l'ignorance involontaire. III. CLAS. N°. XVI.

SIXIEME CONSÉQUENCE.

La raiſon que S. Auguſtin donne de la juſtice de ce jugement de Dieu, contre ceux qui pechent par ignorance, fait voir encore, que c'eſt de l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, qu'il a voulu parler. *Car leur excuſe*, dit-il, *n'eſt point reçue de celui qui ſait qu'il avoit créé l'homme dans la rectitude, & ſous la loi de l'obéiſſance.* Par où il fait entendre, que de ce que l'homme n'a pu être inſtruit de ſon devoir, cela ne doit point être imputé à Dieu, mais à l'homme, qui, par ſon péché, eſt déchu de l'état dans lequel Dieu l'avoit créé. Or c'eſt à quoi on n'auroit pas eu beſoin d'avoir recours, s'il ſe fût agi d'une ignorance volontaire.

SEPTIEME CONSÉQUENCE.

S. Auguſtin diſtingue expreſſément ces deux ſortes d'ignorance, la volontaire & l'involontaire, & dit, que l'involontaire n'excuſe point non plus que la volontaire, par la raiſon qu'il avoit marquée auparavant, qui eſt, que l'ignorance involontaire, eſt une peine du péché originel : *Tout pécheur*, dit-il, *eſt donc ſans excuſe..... ſoit qu'il ait été inſtruit ou non. Car, comme l'ignorance eſt ſans doute un péché dans ceux qui n'ont pas voulu s'inſtruire, elle eſt la peine du péché dans ceux qui ne l'ont pu.*

II. CLASS. N°. XVI. *Il n'y a donc point d'excuſe légitime, ni pour les uns ni pour les autres; & il n'y a pour tous qu'une juſte condamnation.*

Peut-on rien deſirer de plus clair ? Les Théologiens ne reconnoiſſent que deux ſortes d'ignorance, la volontaire ou vincible, & l'involontaire ou invincible. Ils avouent tous que la vincible eſt péché ; & c'eſt pour cela qu'ils l'appellent, *l'ignorance coupable.* Or, S. Auguſtin marque expreſſément, qu'outre l'ignorance qui eſt péché, il y en a une autre qui n'eſt point péché, mais ſeulement peine du péché, & qu'elle n'excuſe point, non plus que l'autre. Il faut donc néceſſairement qu'il ait entendu par-là, que l'ignorance invincible & involontaire n'excuſe point de péché. C'eſt pourquoi nous voyons que Grégoire de Rimini, un des anciens Scholaſtiques, qui avoit le plus étudié S. Auguſtin, ſoutient expreſſément, que l'ignorance invincible n'excuſe point ceux qui pechent contre la loi naturelle. Et s'étant objecté que l'on dit ordinairement, *que l'ignorance invincible excuſe*, il répond que cela n'eſt pas vrai quand elle eſt peine du péché, comme l'a remarqué S. Auguſtin : *Dico quòd iſtud eſt intelligendum de ignorantiâ quæ non eſt peccatum, vel pœna peccati, cujus ille ſit vel fuerit reus* : ce qu'il prouve par le paſſage même de la lettre à Sixte : *Ignorantia enim invincibilis eſt pœna peccati originalis, cujus omnis homo naſcitur reus.*

HUITIEME CONSÉQUENCE.

Après avoir montré que la grace étant gratuite, l'excuſe que pourroient prendre les pécheurs de ce qu'ils ne l'ont pas reçue, ne ſauroit être légitime, il fait voir que cela regarde tous les pécheurs, en réduiſant à trois claſſes tous les péchés que chacun commet pendant le cours de ſa vie ; *vel non intelligendo, vel nolendo intelligere, vel etiam inſtructus ex lege additamento prævaricationis.* Ces derniers ſont les péchés de connoiſſance, les deux autres ſont les péchés d'ignorance dont il fait deux eſpeces ; l'une eſt l'ignorance volontaire, c'eſt-à-dire, l'ignorance de ceux qui ont pu s'inſtruire, & qui, par pareſſe ou par quelque autre raiſon ne l'ont pas voulu ; l'autre eſt l'ignorance involontaire, qui eſt celle à laquelle notre volonté n'a point de part, & qui par conſéquent, eſt la même que celle qu'on appelle *invincible*, parce qu'elle n'a pu être ſurmontée par la volonté de celui qui s'eſt trouvé engagé dans cette ignorance. Or, ni l'une ni l'autre n'excuſe, ſelon ce Saint. Il eſt donc clair que, ſelon la doctrine conſtante & indubitable de ce Pere, nulle ignorance du droit naturel n'excuſe de péché, pas même celle que l'on appelle invincible, quand on entend par-là, celle *quæ humano ſtudio & induſtriâ vinci non potuit.*

ARTICLE V.

Réfutation de la réponſe du Théologien au paſſage de S. Auguſtin de la lettre à Sixte.

TOUTE la réponſe conſiſte en ce que cet Auteur prétend, qu'au lieu qu'on n'avoit commencé le paſſage de S. Auguſtin, dans l'Apologie de Janſénius, que par ces paroles, *humana quippe ſuperbia*, il falloit le commencer par ce que ce Pere rapporte de l'Evangile: *Si non veniſſem & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Sur quoi S. Auguſtin dit, que cela ne veut pas dire qu'ils auroient été abſolument ſans péché, eux qui étoient chargés de tant d'autres péchés & de ſi énormes; mais qu'ils n'auroient pas eu celui de n'avoir pas cru en lui, après avoir oui ſa parole; & qu'ainſi, ils ne peuvent pas dire pour s'excuſer; ſi nous n'avons point cru, c'eſt qu'on ne nous a point parlé. II. CLAS. N°. XVI.

Mais l'Analyſe que nous avons faite du même paſſage de S. Auguſtin, en le prenant encore de plus haut, fait voir que les trois ou quatre avantages qu'il prétend tirer de-là, ſont très-mal fondés.

Le premier eſt; qu'il s'imagine que tout ce que dit S. Auguſtin, enſuite de l'ignorance qui n'excuſe point de péché, a rapport à ce paſſage: ce qui eſt très-faux. Car ce ſaint Docteur ne le dit, que pour expliquer ces paroles de Jeſus Chriſt, *peccatum non haberent*; de quoi il n'eſt point queſtion dans la ſuite, n'étant qu'un incident qui ne fait rien au principal ſujet de ſon diſcours.

Le ſecond avantage eſt; que, parce qu'à la fin de ce paſſage il y a: *Non audivimus, ideò non credidimus*, il prétend que, dans tout le reſte du paſſage, où S. Auguſtin parle de l'ignorance, cela ſe doit entendre de l'ignorance des choſes que l'on doit croire, & non pas de celles que l'on doit faire: *Vides*, dit-il, *agi de ignorantiâ credendorum, proindeque juris poſitivi.* Et un peu après: *Vides ſemper agi de ignorantiâ credendorum. Nam fides ex auditu.* Mais on n'a qu'à lui dire: Voyez vous-même un peu plus haut, & vous reconnoîtrez qu'il s'agiſſoit de répondre à cette objection des Pélagiens: *Quid nos fecimus qui malè vivimus, quandoquidem gratiam unde bene viveremus, non accepimus*; & par conſéquent, de montrer que tous ceux qui pechent, n'ayant point reçu la grace, ne peuvent pas s'excuſer par-là. Ce que S. Auguſtin fait voir,

II. CLAS. N°. XVI. premiérement ; de ceux qui pèchent avec connoiſſance, & enſuite de ceux-mêmes qui pechent par ignorance.

3. Ce qui lui a pu faire prendre encore un autre faux avantage, ce ſont ces mots : *Dei tamen juſtum judicium nec eis parcit qui non audierunt.* Il a cru que ce mot, *audierunt*, ſe rapportoit à celui d'*audivimus*, d'auparavant ; *non audivimus, ideò non credidimus* : mais le paſſage de S. Paul, que S. Auguſtin cite, lui devoit faire voir le contraire. Car ce que dit l'Apôtre : *Qui enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt*, s'entend certainement de ce qu'on doit faire, & non ſeulement de ce qu'on doit croire ; comme il paroît par ce que dit S. Paul auſſi-tôt après : *Non enim auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur.* Ce qui fait voir que le mot *audire*, ſe prend dans l'Ecriture, pour toute ſorte d'inſtruction ; parce qu'elle ſe fait ordinairement par l'ouie. Ainſi, ce que ce Théologien dit, *fides ex auditu*, ne s'entend pas ſeulement des articles ſpéculatifs de la foi, mais auſſi des vérités de morale.

4. Il tire encore, de ce que S. Auguſtin avoit dit des Juifs, qui n'ont pas cru en Jeſus Chriſt, un autre faux avantage qu'il marque en ces termes : *Nota cujus cauſæ dicat homines damnari, non quia ex ignorantiâ peccaverunt, ſed propter vel originale, vel actualia peccata.*

Mais il ne faut que relire l'Analyſe que nous venons de faire de cet endroit de S. Auguſtin, pour connoître qu'on ne lui peut attribuer une plus fauſſe penſée. Car après avoir dit que *nul pécheur n'eſt excuſé devant Dieu, ſoit à cauſe du péché de ſon origine, ou à cauſe de ceux qu'il a ajoutés à celui-là par ſa propre volonté*, tant s'en faut qu'il diſe, qu'il ne ſera pas damné pour les péchés qu'il auroit commis par ignorance, qu'il marque expreſſément le contraire, comme on peut voir par tout le paſſage. *Ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat, ſive qui judicat, ſive qui non judicat, quia & ipſa ignorantia in iis qui intelligere noluerunt* (c'eſt l'ignorance volontaire) *ſine dubitatione peccatum eſt : in eis autem qui non potuerunt* (c'eſt l'involontaire) *pœna peccati : ergò in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.*

ARTICLE VI.

Paſſage de S. Auguſtin du livre de la Grace & du Libre Arbitre confirmatif de celui de la lettre à Sixte.

CE qui confirme ce que S. Auguſtin dit ſur le ſujet de l'ignorance dans ſa lettre à Sixte, c'eſt qu'il a enſeigné la même choſe en abrégé dans le Chapitre 3. du livre de la grace, & du libre arbitre, fait ſept ou huit ans depuis. Et c'eſt ce que j'ai cru important de faire voir ici. II. CLAS. N°. XVI.

Après avoir prouvé que nous avons le libre arbitre, parce que ſans cela, nous ne ſerions pas capables d'obéir aux commandements de Dieu; il dit, que ceux qui, les connoiſſant, ne les obſervent pas, ne ſe peuvent excuſer ſur leur ignorance: de quoi il donne deux exemples qu'il avoit apportés dans la lettre à Sixte.

Le premier eſt, des Juifs dont Jeſus-Chriſt dit: *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Chap. 3.

Le ſecond eſt des Sages du Paganiſme, qui, ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié, dont S. Paul dit qu'ils ont été *inexcuſables.*

Mais, parce qu'on pourroit conclure de-là, qu'on eſt donc excuſable, quand on ne connoît pas le bien qu'on eſt obligé de faire, il dit, que c'eſt *l'orgueil humain* qui tire cette conſéquence, parce que la préſomption que nous avons dans les forces de notre libre arbitre, fait que nous nous diſons à nous-mêmes, je ferois le bien ſi j'en étois inſtruit; & ſi je ne le fais pas, c'eſt que je ne le connois pas.

Il paſſe enſuite à ceux qui pechent par ignorance, comme il avoit fait dans la lettre à Sixte. (a) "Mais ceux, dit-il, qui péchent n'ayant point de connoiſſance de la loi de Dieu, ne laiſſeront pas d'être punis;" ce qu'il prouve par le même paſſage de S. Paul: *Qui enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt*; & par un autre de l'Evangile: *Servus qui ſcit voluntatem Domini ſui, & facit digna plagis, vapulabit paucis: ſervus autem qui ſcit voluntatem Domini ſui, & facit digna plagis, apulabit multa.* "On voit par-là, dit-il, que celui qui peche avec connoiſſance, eſt plus coupable que celui qui peche par ignorance. Mais enfin, on ne doit pas avoir recours aux ténebres de ſon ignorance, pour ſe croire excuſé par-là dans les péchés que l'on commet."

(a) *Sed nec ipſi ſine pœnâ erunt qui legem Dei neſciunt.*

II. Il diſtingue enſuite, comme il fait toujours, deux ſortes d'ignorance;
CLAS. l'involontaire & la volontaire (*v*). " Ce ſont deux choſes différentes, de
N°. XVI. „ n'avoir pas connu ce que l'on avoit à faire, & de n'avoir pas voulu
„ le connoître. Car pour celui dont il eſt dit : *Noluit intelligere ut*
„ *benè ageret*, on ne peut douter qu'il ne s'en faille prendre à ſa mau-
„ vaiſe volonté, de ce qu'il n'a pas fait le bien qu'il n'a pas connu."

Mais voyons ce qu'il dit de l'autre ignorance qu'il oppoſe à la volontaire; *Quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tamquam ſimpliciter neſciunt.* " Il dit qu'elle n'empêchera pas que ceux-là ne brûlent éter-
„ nellement dans le feu, qui pourront dire, que s'ils n'ont pas cru,
„ c'eſt qu'ils n'ont point du tout entendu parler de ce qu'ils auroient
„ dû croire; mais que tout ce qu'elle pourra faire eſt, qu'ils en ſeront
„ peut-être moins tourmentés. Ce qu'il prouve par deux paſſages de
„ l'Ecriture; l'un du Pſeaume 78. *Répandez votre colere ſur les nations*
2. Theſſ. 1. 8. „ *qui ne vous connoiſſent pas*; & l'autre de S. Paul : *Lorſque le Seigneur*
„ *Jeſus viendra au milieu des flammes, ſe venger de ceux qui n'ont point*
„ *connu Dieu.*" *Sed & illa ignorantia, quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat,* UT SEMPITERNO IGNE NON ARDEAT. *Si propterea non credidit quia non audivit omninò quod crederet; ſed fortaſſis ut mitiùs ardeat. Non enim ſine cauſâ dictum eſt : effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt : & illud quod ait Apoſtolus. Cùm venerit in flammâ ignis dare vindictam in eos qui ignorant Deum.*

Ces deux paſſages font voir que l'ignorance dont parle S. Auguſtin, eſt celle du vrai Dieu, dans laquelle ſe ſont trouvés beaucoup de peuples avant la prédication de l'Evangile, & ſur-tout ceux de l'Amérique, avant que les Chrétiens y paſſaſſent.

Or, de tous nos devoirs il n'y en a point qui ſoit plus certainement de droit naturel, & non ſeulement de droit poſitif, que l'obligation de connoître le vrai Dieu, Créateur du ciel & de la terre, de l'aimer, de l'invoquer, de l'adorer.

Cependant S. Auguſtin dit trois ou quatre choſes de cette ignorance du vrai Dieu.

1°. Qu'elle peut être en beaucoup de perſonnes, ſans que leur volonté y ait aucune part : car il la diſtingue expreſſément de l'ignorance à laquelle la volonté a part.

2°. Qu'elle eſt telle, c'eſt-à-dire, involontaire à l'égard de ceux qui peuvent dire : *Si je n'ai point cru au vrai Dieu, & ne l'ai point invoqué,*

(*a*) *Aliud eſt enim neſciſſe, aliud ciré noluiſſe.*

c'eſt que perſonne ne m'en ayant parlé, je n'ai pu croire en lui, & que n'y croyant pas, je ne pouvois pas l'invoquer. II. CLAS. N°. XVI.

3°. Que S. Auguſtin n'a fait que ſuivre en cela ce qu'il avoit appris de S. Paul: *Tous ceux qui invoqueront le nom du Seigneur, ſeront ſauvés; mais comment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler, ſi perſonne ne leur prêche?* C'eſt à quoi on voit aſſez que ce Saint fait alluſion, lorſqu'il donne pour exemple d'une ignorance involontaire celle d'un homme, qui, *propterea non credidit, quia non audivit omninò quod crederet.* Rom. 10.

4°. Et cependant il déclare expreſſément, que cette ignorance, quoique non volontaire, n'empêchera pas qu'il ne ſoit puni éternellement, pour n'avoir pas adoré Dieu; mais qu'elle fera ſeulement qu'il le ſera moins. Que peut-on répondre à cela, quand on veut agir de bonne foi? Qu'on avoue au moins, que c'eſt le ſentiment de S. Auguſtin, mais qu'il y a des raiſons de politique, qui font qu'on ne l'oſe ſuivre.

Mais je viens de rencontrer un autre paſſage de ce Saint, que je ne puis m'empêcher de mettre encore ici. C'eſt dans ſon dernier ouvrage contre Julien, liv. 1. chap. 105. (a) " Vous vous trompez fort, ſi vous „ croyez qu'il n'y a nulle néceſſité de pécher, & ſi vous ne comprenez „ pas que cette néceſſité de pécher, eſt la peine de ce péché qui a été „ commis ſans aucune néceſſité. Car s'il n'y a nulle néceſſité de pécher, „ quel eſt, je vous prie, l'état de celui, qui, ſelon vous, ſe ſentoit telle„ ment accablé par le poids de ſes mauvaiſes habitudes, qu'il s'écrie: „ *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je condamne?* „ Faites auſſi réflexion combien l'on a de peine à s'inſtruire de ce qu'il „ faut faire, & de ce qu'il faut éviter dans la conduite de la vie. Or „ ceux qui ne le ſavent pas ſe trouvent, par cette ignorance, dans la „ néceſſité de pécher. Car il eſt néceſſaire que celui-là peche, qui ne „ ſachant pas ce qu'il doit faire, fait ce qu'il ne doit pas faire. C'eſt „ cependant de ces ſortes de péchés que l'on demande pardon à Dieu, „ quand on dit: *Ne vous ſouvenez pas, Seigneur, des fautes de ma jeu„ neſſe, ni de celles que j'ai commiſes par ignorance.* Or, ſi la juſtice de

(a) *Multùm erras qui vel neceſſitatem nullam putas eſſe peccandi, vel eam non intelligis illius peccati eſſe pœnam quod nullâ neceſſitate commiſſum eſt. Si enim neceſſitas nulla peccandi eſt, quid patiebatur, quæſo, qui ſecundùm peſtrum ſenſum, tantâ mole malæ conſuetudinis premebatur, ut diceret: Non quod volo, facio bonum; ſed quod nolo malum, hoc ago... Deinde cogitare te exiſtimo quid appetendum, quid vitandum ſit in agenda vita, quanto labore diſcatur. Qui autem hoc neſciunt, ipſa boni appetendi, malique vitandi ignorantiâ patiuntur peccandi neceſſitatem. Neceſſe eſt enim ut peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet facit. De quo genere malorum Deus rogatur ubi dicitur: Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris. Quod genus delictorum ſi non imputaret Deus juſtus, non ſibi ea dimitti poſceret homo fidelis.*

II. CLAS. N°. XVI.

„ Dieu n'imputoit pas ces ſortes de fautes, l'homme fidelle ne deman-
„ deroit pas que Dieu les lui pardonne.

ARTICLE VII.

Second Paſſage de S. Auguſtin, du livre de la Nature & de la Grace allégué dans la ſeconde Apologie pour Janſénius.

LE Théologien s'objecte un autre paſſage de S. Auguſtin allégué dans l'Apologie de Janſénius. Il contient deux parties; l'une eſt un paſſage de Pélage; & l'autre la réflexion de S. Auguſtin ſur ce paſſage. En voici les termes: " Pélage traite enſuite des péchés d'ignorance, &
De nat. & grat. cap. 17. „ il dit que l'on doit veiller pour éviter l'ignorance, & que l'*ignorance*
„ eſt blâmable, quand c'eſt par notre négligence que nous ne ſavons
„ pas ce que nous aurions pu ſavoir, en prenant le ſoin de nous
„ inſtruire. „

Et c'eſt ſur quoi S. Auguſtin fait cette réflexion. " Cet homme dira
„ toutes choſes plutôt que de prier Dieu, & de lui dire: Donnez-
„ moi l'intelligence, afin que je connoiſſe vos commandements. Car il
„ faut bien diſtinguer ces deux choſes; l'une de négliger de s'inſtruire
„ (en quoi conſiſte ce qu'on appelle les péchés de négligence, pour
„ l'expiation deſquels il y avoit des ſacrifices dans l'ancienne Loi) l'autre
„ de vouloir être inſtruit, & *de ne le pouvoir être*, & cependant faire
„ ce que défend la loi, n'en étant pas inſtruit.

Le Théologien, répond à la premiere partie de ce paſſage, qui contient les paroles de Pélage, en ces termes: *Nota quid culpet in ignorantia Pelagius. Culpat, inquam, non quòd peccatur ex ignorantiâ, ſed quòd homo negligentiâ ſuâ aliquid neſciat.* C'eſt-à-dire, qu'il en revient nouveau à ce qu'il avoit dit contre M. d'Ypres: que les Pélagiens avouant que l'ignorance qui venoit de négligence étoit péché, ils nioient que ce qui ſe faiſoit par cette ignorance coupable fût péché; en quoi ſeulement il veut qu'ils fuſſent hérétiques. Mais, outre que j'ai déjà fait voir que c'eſt contre toute vraiſemblance qu'il attribue cela aux Pélagiens, ces ſeules paroles de S. Auguſtin, *tractat etiam iſte de peccatis ignorantiæ*, font voir le contraire. Car ce Théologien reconnoît, que, [illegible] *ignorantiæ* ne ſignifient pas l'ignorance, qui eſt péché, mais les [illegible] qui ſe font par ignorance. Et par conſéquent, S. Auguſtin a reconnu [illegible]

les Pélagiens ne nioient point qu'il y eût des péchés d'ignorance, mais qu'ils les reſtreignoient à ceux qui ſe commettent par une ignorance coupable. II. Clas. N°. XVI.

Le Théologien a bien vu cette difficulté. Voici comme il la propoſe, & comme il y répond.

At, inquies, ex ipſo illo Auguſtini textu patet quæſtionem eſſe de peccatis ex ignorantiâ factis? Fateor, ſed ſicut eam quæſtionem Auguſtinus catholico more tractabat, ita & de ea Pelagius more Pelagiano loquebatur, nomine peccati nihil aliud quàm ipſam ignorantiam intelligens.

Mais, 1°. c'eſt avouer que S. Auguſtin a pris ce que diſoit Pélage, dans un ſens contraire à celui que ce Théologien attribue à cet hérétique. Or à qui perſuadera-t-il, qu'il entend mieux que S. Auguſtin les vrais ſentiments de Pélage?

2°. Il me ſuffit qu'il avoue que S. Auguſtin a cru, que Pélage reconnoiſſoit qu'il y avoit des *péchés d'ignorance*, lorſque l'ignorance venoit de notre négligence. Car il paroît par-là, ce qui eſt aſſez clair de ſoi-même, que ce que ce Pere reproche à cet ennemi de la grace, c'eſt de n'avoir reconnu pour péchés d'ignorance, que ce qui ſe fait par une ignorance coupable; *cùm homo neſcit negligentiâ ſuâ, quod adhibitâ diligentiâ ſcire debuiſſet.* Ce que S. Auguſtin exprime par ces mots, *non curaſſe ſcire*, au lieu qu'il devoit auſſi reconnoître, que nous avons beſoin de la grace de Dieu pour être inſtruits de pluſieurs de nos devoirs: ce qui faiſoit dire au Prophete: *Da mihi intellectum ut diſcam mandata tua.* D'où il arrive que l'on peche par une autre ſorte d'ignorance, que S. Auguſtin exprime en ces termes: *Aliud eſt intelligere velle nec poſſe, & facere contra legem, non intelligendo quid fieri velit*, qui eſt la plus forte maniere dont on puiſſe marquer l'ignorance involontaire & invincible, oppoſée à celle *quæ humanâ diligentiâ vinci potuit*

Enfin, ce que dit S. Auguſtin de la priere, fait voir qu'il y a beaucoup d'ignorances du droit naturel, dont ce Pere a cru que nous ne pouvions être délivrés, qu'en priant Dieu de nous éclairer par ſa grace.

Or les Sauvages de l'Amérique, avant qu'on y eût paſſé de l'Europe, voient l'eſprit rempli de ténebres, à l'égard d'un grand nombre de préceptes de la loi naturelle; & ils étoient incapables d'en être délivrés par la priere; parce qu'ils n'avoient aucune connoiſſance de Dieu. Car, comme dit l'Apôtre S. Paul, comment auroient-ils invoqué celui auquel ils ne croyoient pas? L'ignorance de ces devoirs eſt donc à leur égard involontaire & invincible.

II. CLAS. N°. XVI.

TROISIEME CONSÉQUENCE.

Il faut néceſſairement que, dans tous les exemples que S. Auguſtin apporte, en répondant à l'objection des Pélagiens, il ait ſuppoſé que ceux dont il parle, n'aient point reçu de grace de Dieu; autrement ces exemples n'auroient point du tout été à propos pour répondre à une objection, dans laquelle il s'agiſſoit de ſavoir, ſi ceux que Dieu n'a point aſſiſtés de ſa grace, ſont excuſables dans leurs péchés.

QUATRIEME CONSÉQUENCE.

Nulle ignorance de la loi de Dieu n'excuſe devant Dieu ceux qui la violent. Il paroît que c'eſt ce que S. Auguſtin a eu plus de ſoin de prouver, comme étant ce que l'orgueil de l'homme auroit plus de peine à comprendre. Car ayant pour but de faire voir, que nul pécheur n'eſt excuſé devant Dieu, pour n'avoir pas reçu la grace, il parcourt les diverſes ſortes de pécheurs; & commence, comme j'ai déja remarqué, par ceux que les hommes mêmes jugent inexcuſables dans leurs péchés, tels que ſont principalement ceux qui étant inſtruits, ne laiſſent pas de faire ce qu'ils ſavent bien être mal. Et il paſſe enſuite à ceux qui pechent par ignorance. C'eſt ſur quoi il s'étend davantage; & il paroît par tout ce qu'il dit, qu'il a conſtamment ſoutenu, que tous ceux généralement qui pechent contre la loi de Dieu, ne ſont point excuſés devant Dieu pour l'avoir ignorée.

CINQUIEME CONSÉQUENCE.

Il ne s'eſt point contenté de la propoſition générale. Il marque en particulier, en deux ou trois endroits, que l'ignorance involontaire, & qu'on peut appeller invincible, n'excuſe point, non plus que l'ignorance volontaire. Quand il a voulu paſſer de ceux qui pechent, ſachant bien qu'ils font mal, & qui ſont inexcuſables au jugement de tout le monde, à ceux qui pechent par ignorance, il dit que c'eſt un effet de l'orgueil de l'homme, qui préſume des forces de ſon libre arbitre, de ce qu'il ſe croit excuſé, quand il peut dire, que ſon péché eſt un péché d'ignorance & non de volonté: *Quando ignorantiæ non voluntatis eſt quod peccat.* Et c'eſt, dit-il, de cette excuſe fondée ſur l'ignorance que l'Ecriture parle, quand elle dit, que ceux qu'elle fait voir qui pechent avec connoiſſance, ſont inexcuſables. Car du reſte, dit ce Saint, Dieu ne laiſſe pas de punir, par un juſte jugement, ceux mêmes qui n'ont pas été inſtruits, puiſqu'il eſt écrit, que quiconque aura péché ſans la loi,

SENTIMENT DE S. THOMAS

Touchant l'ignorance qui excuſe du péché en partie, ou totalement. (a)

AVERTISSEMENT

DAns l'Ecrit ſuivant M. Arnauld explique le ſentiment de S. Thomas touchant l'ignorance, & il en apporte cinq paſſages deſquels il réſulte, que l'ignorance involontaire ou invincible du droit naturel, en entendant par ce mot d'invincible, celle quæ humanâ induſtriâ ſuperari non potuit, *n'excuſe point de péché, quoiqu'elle ne ſoit pas péché; parce que, pour rendre inexcuſables ceux qui violent la loi naturelle, il ſuffit qu'elle ſoit la peine du péché, ou actuel, ou originel. Il faut joindre à cet Ecrit la lettre 8. qui eſt du 20. Février 1693. & qui marque la date de cet Ecrit, lequel paroît avoir été fait alors. M. Arnauld y étend davantage que dans l'Ecrit, une remarque importante de S. Thomas, qui eſt que l'ignorance n'excuſe point les péchés que l'on commet contre la loi de Dieu, lorſque ce n'eſt pas l'ignorance qui eſt la cauſe de ces péchés, mais la pente corrompue du cœur. Ce qui montre clairement que les Payens, dans tous les péchés qu'ils ont commis contre la loi de Dieu qu'ils ignoroient, n'ont pas laiſſé d'être fort coupables; parce que ce n'étoit pas l'ignorance où ils étoient, mais la pente effroyable qu'ils avoient à ſuivre leurs paſſions, qui a été la cauſe de leurs crimes: cette pente étant telle qu'on auroit eu beau leur dire, que Dieu défendoit ces actions, ils ne s'en ſeroient pas abſtenus pour cela. On en voit la preuve dans les Juifs charnels, que la Loi qui leur faiſoit connoître le bien & le mal, n'a pu empêcher de ſe porter à toutes ſortes d'excès, parce qu'il n'y a que la grace de Jeſus Chriſt, qui eſt un ſaint amour que Dieu répand dans le fond des cœurs, qui puiſſe guérir l'homme de ſa profonde corruption.*

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits ſur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. page 289-299.]

SENTIMENT DE S. THOMAS

Touchant l'ignorance qui excuſe de péché en partie, ou totalement.

II. Clas. N°. XVII.

IL me ſemble, que, pour ſavoir le ſentiment de S. Thomas *ſur la matiere* de l'ignorance, il faut examiner avec grand ſoin cinq paſſages de ſa Somme.

Il y en a quatre dans la queſtion 76. de la 1. 2. & un cinquieme dans la 2. 2. q. 2. art. 5.

Dans la 1. 2. q. 76, qui a pour titre : *De ignorantia quæ eſt cauſa peccati ex parte rationis*, il y a quatre articles ; & il faut les conſidérer tous quatre.

Premier Passage.

Art. 1. Utrùm ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati ?

S. Thomas montre dans le corps de l'article, que l'ignorance n'étant qu'une négation ou privation, ne peut être *cauſa peccati per ſe*, mais ſeulement, *per accidens*, *ſicut removens prohibens*, *vel ſicut ipſa remotio prohibentis. Hoc modo*, dit-il, *ignorantia poteſt eſſe cauſa actûs peccati. Eſt enim privatio ſcientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, in quantùm dirigit actus humanos.*

Mais ce qui eſt bien conſidérable eſt la troiſieme objection, & la réponſe qu'il y fait.

3. *Omne peccatum in voluntate conſiſtit, ut ſuprà dictum eſt. Sed voluntas non fertur niſi in aliquod cognitum : quia bonum apprehenſum eſt objectum voluntatis. Ergo ignorantia non poteſt eſſe cauſa peccati.*

Voici la réponſe : *Ad tertium dicendum, quòd in illud quod eſt quantum ad omnia ignoratum, non poteſt ferri voluntas ; ſed ſi aliquid eſt ſecundùm aliquid notum, & ſecundùm aliquid ignotum, poteſt voluntas illud*

velle, & hoc modo ignorantia eſt cauſa peccati : ſicut cùm aliquis ſcit... aliquem actum eſſe delectabilem, neſcit tamen eum eſſe peccatum. II. CLAS. N°. XVII.

S. Thomas a donc reconnu, que, dans ce cas-là, lorſqu'un Payen, par exemple, *utebatur ancillâ ſuâ non invitâ*, cette action étoit un péché d'ignorance; quoique ſa volonté ne ſe fût portée qu'à ce qu'il connoiſſoit, ſavoir *actum illum eſſe delectabilem*, & non à ce qu'il ne connoiſſoit pas, qui eſt que cette action fût un péché.

Par conſéquent il eſt certain, ſelon S. Thomas, auſſi bien que ſelon S. Auguſtin, qu'afin qu'une action, mauvaiſe d'elle-même, ſoit ſuffiſamment volontaire pour être péché, il ſuffit qu'elle le ſoit, *voluntate facti*, quoiqu'elle ne le ſoit pas, *voluntate peccati*.

DEUXIEME PASSAGE.

Art. 2. Utrùm ignorantia ſit peccatum?

Dans le corps de l'article il diſtingue *ignorantiam* de *neſcientiâ*, en ce que, *Neſcientia dicit ſimplicem ſcientiæ negationem; ignorantia verò importat ſcientiæ privationem, dum ſcilicet alicui deeſt ſcientia eorum quæ aptus natus eſt ſcire. Horum autem aliqua ſcire tenetur, illa ſcilicet ſine quorum ſcientia non poteſt debitum actum rectè exercere. Unde omnes tenentur ſcire quæ ſunt fidei & univerſalia juris præcepta, ſinguli autem quæ ad eorum ſtatum & officium ſpectant. Manifeſtum eſt autem, quòd quicumque negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omiſſionis. Unde propter negligentiam ignorantia eorum quæ aliquis ſcire tenetur; peccatum eſt. Non autem imputatur homini ad negligentiam, ſi neſciat quæ ſcire non poteſt. Unde horum ignorantia invincibilis dicitur, quia ſtudio ſuperari non poteſt. Et propter hoc talis ignorantia, cùm non ſit voluntaria; eò quòd non eſt in poteſtate noſtra eam repellere, non eſt peccatum. Ex quo patet quòd nulla ignorantia invincibilis eſt peccatum. Ignorantia autem vincibilis eſt peccatum, ſi ſit eorum quæ quis ſcire tenetur; non autem, ſi ſit eorum quæ aliquis ſcire non tenetur.*

C'eſt, je crois, le ſeul paſſage qui ait fait croire, que, ſelon S. Thomas, l'ignorance invincible excuſe de péché; en quoi il me paroit qu'on s'eſt trompé en brouillant deux queſtions. L'une; ſi l'ignorance invincible eſt péché, de quoi ſeul il traite dans cet article, & à quoi il a raiſon de répondre négativement, comme fait auſſi S. Auguſtin. L'autre; ſi l'ignorance invincible d'un devoir naturel excuſe de péché ce qu'on fait contre ce devoir. Et c'eſt de quoi il ne traite point dans cet article; mais ſeulement dans les deux articles ſuivants. C'eſt donc dans l'un ou dans l'autre de ces deux articles, qu'il auroit dû dire; & il eſt clair qu'il ne le dit

II. Cl. No. XVII. point : au lieu que S. Auguſtin dit expreſſément dans la lettre à Sixte, que nulle ignorance du droit naturel n'excuſe : *Quia in eis qui intelligere neſciunt, ipſa ignorantia peccatum eſt, in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.* Il eſt donc certain, que, ſelon ce Saint, il n'eſt point néceſſaire que l'ignorance du droit naturel ſoit péché, afin que ceux qui le violent, ſoient inexcuſables; mais qu'il ſuffit qu'elle ſoit la peine de quelque péché, même du péché originel.

Ep. 194. al. 105. n. 27.

Troisieme Passage

Art. 3. Utrùm ignorantia excuſet ex toto à peccato?

Il faut remarquer ce qui eſt dans le corps de l'article. *Dicendum quòd ignorantia de ſe habet, quòd faciat actum quem cauſat involuntarium eſſe. Jam autem dictum eſt, quòd ignorantia dicitur cauſare actum, quem ſcientia oppoſita prohibebat* (ou *prohibuiſſet*) *& ita talis actus, ſi ſcientia adeſſet, eſſet contrarius voluntati, quod importat nomen involuntarii. Si verò ſcientia, quæ per ignorantiam privatur, non prohiberet actum propter inclinationem* (NB.) *voluntatis in ipſum, ignorantia hujus ſcientiæ non facit hominem involuntarium, ſed non volentem. Et talis ignorantia, quæ non eſt cauſa actûs peccati, quia non cauſat involuntarium, non excuſat à peccato.*

Art. 1. & 2.

On voit par-là, qu'il y a une infinité de péchés commis par les Payens qui ignoroient la loi de Dieu, dont cette ignorance n'étoit point la cauſe; mais c'étoit la pente qu'ils avoient à ſuivre leurs paſſions, qui étoit telle qu'on auroit eu beau leur dire que Dieu défendoit ces choſes-là, ils ne s'en ſeroient pas abſtenus pour cela; comme nous voyons que la Loi n'a pas empêché les Juifs purement Juifs de ſe porter à toutes ſortes de péchés, & n'a fait que les rendre plus coupables en les rendant prévaricateurs, comme S. Auguſtin, & après lui S. Thomas le diſent ſi ſouvent, l'ayant appris eux-mêmes de l'Apôtre.

Il dit enſuite que l'ignorance eſt volontaire en deux manieres : *Ipſa ignorantia eſt voluntaria, vel directè, ſicut cùm aliquis ſtudiosè vult neſcire aliqua ut liberiùs peccet; vel indirectè, ſicut cum aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiſcere id, per quod à peccato retraheretur.*

Mais ce qui eſt bien remarquable eſt ce qu'il dit dans la réponſe à la troiſieme objection. *Dicendum quòd ſi eſſet talis ignorantia, quæ totaliter uſum rationis excluderet, omnino à peccato excuſaret, ſicut patet in furioſis & amentibus.* Il ſemble donc que ce n'eſt qu'à l'égard de ceux qui ſont entiérement privés de la raiſon, comme les fous, qu'il admet une ignorance qui excuſe totalement de péché.

QUATRIEME PASSAGE.

Art. 4. Utrùm ignorantia diminuat peccatum?

Il dit qu'elle le diminue, *in quantum diminuit voluntarium.* C'eſt pourquoi il remarque, qu'il y une ignorance, qui eſt *directè & per ſe voluntaria : ſicut cùm aliquis ſuâ ſponte neſcit aliquid, ut liberiùs peccet; & talis ignorantia videtur augere voluntarium & peccatum; ex intentione enim voluntatis ad peccandum provenit, quòd aliquis vult ſubire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi. Quandoque verò ignorantia, quæ eſt cauſa peccati non eſt directè voluntaria, ſed indirectè, vel per accidens : putà cùm aliquis non vult laborare in ſtudio, ex quo ſequitur eum eſſe ignorantem..... Et talis ignorantia diminuit voluntarium, & per conſequens peccatum. Cùm enim aliquid non cognoſcitur eſſe peccatum, non poteſt dici, quòd voluntas directè & per ſe feratur in peccatum, ſed per accidens : unde ibi minor eſt contemptus, & per conſequens minus peccatum.*

Selon les Jéſuites, il devoit conclure que *nullum eſt peccatum*; au lieu qu'il conclut ſeulement que *minus eſt peccatum.*

CINQUIEME PASSAGE.

2. 2. qu. 2. Art. 5.

Cet article a pour titre : *Utrùm homo teneatur ad credendum explicitè?* " Si les hommes ſont obligés de croire quelque choſe d'une foi „ explicite ou expreſſe?„ Et comme il conclut affirmativement, voici la premiere objection qu'il ſe propoſe. " Nul n'eſt obligé de faire ce „ qui n'eſt point en ſa puiſſance. Or il n'eſt pas en la puiſſance de pluſieurs perſonnes de croire d'une foi expreſſe les articles de foi; car „ ſelon ce qui eſt dit dans le dixieme chapitre de l'Epître aux Romains. „ *Ceux qui invoqueront le nom du Seigneur ſeront ſauvés : mais comment* „ *l'invoqueront-ils, s'ils ne croient point en lui; & comment croiront-ils* „ *en lui, s'ils n'en ont point entendu parler, & comment en entendront-ils* „ *parler, ſi perſonne ne leur prêche; & comment les Prédicateurs leur prê-* „ *cheront-ils s'ils ne ſont envoyés?* Il n'eſt donc pas vrai, que tous les „ hommes ſoient obligés de croire quelque choſe d'une foi expreſſe.„

Or comment répond-il à cette objection? S'il avoit accordé abſolument la majeure, *nullus tenetur ad id quod non eſt in ejus poteſtate*, il n'auroit pu nier la concluſion, qu'en niant la mineure : *Sed credere aliquid explicitè, non eſt in hominis poteſtate.* Et c'eſt ce qu'il ne fait point. Il ne dit rien du tout de cette mineure dans ſa réponſe. Mais toute cette réponſe eſt fondée ſur l'explication de la majeure. Il dit qu'une choſe eſt cenſée en notre pouvoir en deux manieres; l'une, quand nous

II. Cl. s. N°. XVII. la pouvons faire ſans avoir beſoin du ſecours de la grace; l'autre, quand nous la pouvons faire avec le ſecours de la grace, & que nous ne la pouvons faire ſans ce ſecours. En prenant en la premiere maniere, *être en notre pouvoir*, il nie la majeure, qui eſt que nous ne ſoyons obligés de faire que ce qui eſt en notre pouvoir. (*a*) " Quand on dit qu'on n'eſt obligé qu'à „ ce qui eſt en ſon pouvoir, ſi on entend par-là, que cela eſt en ſon „ pouvoir ſans le ſecours de la grace, cela n'eſt pas vrai; car il y a „ beaucoup de choſes auxquelles on eſt obligé, quoiqu'on ne les puiſſe „ faire qu'avec la grace qui répare la nature; comme eſt d'aimer Dieu „ & le prochain, & croire les articles de foi. Mais il ſuffit pour y être obligé qu'on le puiſſe faire avec le ſecours de la grace; c'eſt le ſecond membre de ſa diſtinction, *ſed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ.* Donc, diroit un Moliniſte, afin qu'il y ſoit obligé, il faut que la grace lui ſoit donnée, & ſi la grace ne lui eſt point donnée, il n'y eſt point obligé. Mais c'eſt ce que S. Thomas nie formellement. Car il ajoute auſſi-tôt après, que ce ſecours de la grace, ſans lequel l'homme ne peut aimer Dieu & le prochain, ni croire les articles de foi, n'eſt pas donné à tous les hommes, mais qu'il eſt donné par miſéricorde à ceux à qui il eſt donné, & que c'eſt par juſtice qu'il n'eſt point donné aux autres, en punition de quelque péché précédent, au moins de l'originel; ce qu'il confirme par l'autorité de S. Auguſtin dans ſon livre de la Correction & de la Grace : *Quod quidem auxilium, quibuſcumque divinitùs datur, miſericorditer datur, quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, ut dicit Auguſtinus in libro de Correptione & Gratia.*

Il s'enſuit de-là, ſelon ce Saint, qu'afin qu'un homme ſoit obligé d'invoquer Dieu, & que le manquement de l'invoquer lui ſoit imputé à péché, il n'eſt pas néceſſaire, que la lumiere dont il a beſoin pour le connoître & pour l'invoquer, lui ſoit donnée : mais qu'il ſuffit que ce ſoit en punition de quelque péché précédent, même du péché originel, qu'elle ne lui ſoit pas donnée. Dieu a donc pu ne pas donner cette lumiere à une infinité de peuples de l'Amérique, en punition du péché originel, leſquels n'ont pas laiſſé d'être coupables de ne l'avoir pas invoqué. Et comme on ne voit pas par quel moyen ils auroient pu vaincre cette ignorance, ſi ce qu'on appelle ignorance invincible, eſt celle, *quæ humanâ induſtriâ ſuperari non potuit;* il faut, ſelon S. Thomas, que l'ignorance invincible du droit naturel n'excuſe pas de péché.

ÉCRITS

(*a*) Si in poteſtate hominis aliquid eſſe dicatur excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante, ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ad credendum articulos fidei.

ÉCRITS

SUR

L'AMOUR NATUREL DE DIEU.

AVERTISSEMENT
DES PREMIERS EDITEURS.

*L'Ecrit touchant le ſens auquel S. Thomas &c. eſt de 1693, comme il paroît par la lettre de M. Arnauld à M. du Vaucel du 6. Mars de cette même année, où l'on voit ce qui en a été l'occaſion. Quoiqu'il n'ait été fait que pour un habile & pieux Théologien, ami de M. Arnauld * il méritoit de devenir public, parce que M. Arnauld y explique avec une netteté admirable un point que l'on ne trouvera nulle part ſi bien démêlé. C'eſt de ſavoir ce que S. Thomas entend par cet* amour naturel *de Dieu dont il parle ſi ſouvent, & qu'il dit être inſéparable de la nature, & demeurer en quelque état que ce ſoit. M. Arnauld fait voir par pluſieurs paſſages de S. Thomas, que ce S. Docteur n'entend point par-là un amour, libre & de choix; mais uniquement tout l'amour de la béatitude en général, ou cette inclination naturelle & néceſſaire, qui eſt dans toutes les créatures intelligentes, & par laquelle elles tendent au ſouverain bien, qui eſt le bien univerſel, le bien parfait, le bien auquel il ne manque rien pour ſatisfaire tous leurs deſirs. Or comme il n'y a que Dieu qui ſoit réellement ce bien, c'eſt la raiſon pourquoi il appelle cette inclination ou cet amour du bien, amour naturel de Dieu. Car quoique ce ne ſoit pas l'amour de Dieu connu diſtinctement comme Dieu, c'eſt l'amour de Dieu, en tant qu'il eſt le bien parfait & univerſel.*

* M. Jean Opſtraet.

PREMIER ÉCRIT

SUR

L'AMOUR NATUREL DE DIEU.

Touchant le ſens auquel Saint Thomas reconnoît un amour de Dieu naturel. (a)

II. CLAS. N°. XVIII.

J'Ai reçu, Monſieur, la réponſe qu'il vous a plu de faire à mes premieres difficultés, que j'avois écrites fort à la hâte. Je vous avoue, puiſque vous me donnez la liberté de vous dire franchement ce que j'en penſe, que je n'en ſuis nullement ſatisfait. Et dans la crainte que j'ai, que bien d'autres que moi ne le ſoient pas non plus, j'ai cru qu'il étoit important de vous repréſenter plus au long mes difficultés, pour vous donner lieu de les examiner plus à fond, & de prévenir les ſuites qu'elles pourroient avoir par rapport aux Thomiſtes, ſi elles ſe trouvoient bien fondées.

I. Le capital de votre réponſe à l'accuſation XVII. & aux ſuivantes, priſes d'une Theſe que vous avez ſoutenue à Malines, eſt de dire que votre deſſein a été d'accorder S. Auguſtin avec S. Thomas, en faiſant voir que leurs expreſſions ſont différentes, mais que leurs ſentiments ſont les mêmes. Il falloit donc que les expreſſions que vous attribuez à S. Thomas, comme eſt de dire : *Poteſt homo ſolis naturæ viribus Deum diligere ut auctorem naturæ : & facienti quod in ſe eſt per ſolas vires naturæ, infallibiliter infunditur gratia habitualis &c.* fuſſent véritablement de S. Thomas. Or il ne faut qu'avoir des yeux pour voir qu'elles ne s'y trouvent point, & que le contraire s'y trouve.

II. Si la premiere s'y trouvoit, ce ſeroit dans la 1. 2. q. 609. art. 3. qui a pour titre : *Utrùm homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus, ſine gratia?*

La demande de cet article ſe rapporte au titre de la queſtion 109. qui eſt : *De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet gratiâ Dei ;*

(a) [Extrait du Recueil des Ecrits ſur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. pag. 300. 318.]

ce qui visiblement regarde l'homme dans l'état où il est présentement. Ce qu'il dit donc dans le corps de cet article 3. *de statu naturæ integræ*, n'est que pour faire voir ce que peut l'homme dans la nature corrompue à l'égard de l'amour de Dieu. Or voici ce qu'il en dit : *Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit, secundùm appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ, sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quòd homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus donis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licèt indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis : sed in statu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis.*

III. Il paroît par ce passage, que cette proposition, *homo potest diligere Deum per solas naturæ vires*, n'est de S. Thomas à l'égard d'aucun état.

1°. Elle n'en est point à l'égard de la nature innocente; puisqu'il dit expressément qu'outre les dons naturels, *indigebat auxilio Dei ad hoc eum moventis*; car quoi que l'on puisse entendre par-là, ne s'agissant que d'expressions, on ne peut lui faire dire le contraire de ce qu'il a dit.

2°. Il est encore plus clair que cette proposition n'est point de Saint Thomas à l'égard de la nature corrompue, de quoi seul il s'agit. Car il dit qu'en l'état où nous sommes présentement, si la grace ne guérit la volonté, l'homme rapporte tout à lui-même; *sequitur bonum privatum*. D'où il conclut, que pour aimer Dieu dans l'état de la nature corrompue, *indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis*.

IV. Contre ce que je viens de dire de cette proposition par rapport à la nature innocente, vous objectez l'argument; *sed contra*; mais c'est se tromper, que de croire que le *sed contra* marque toujours la vraie opinion de S. Thomas. Il est clair que ce ne l'est point dans cette occasion-ci, puisqu'il dit expressément, *ut à quibusdam ponitur*. Il faut donc s'en tenir uniquement au corps de l'article, & aux réponses, pour pouvoir dire qu'une telle ou telle expression est de S. Thomas. Or ni dans le corps ni dans les réponses, vous n'y trouvez point, même par rapport à la nature innocente, *quòd homo possit diligere Deum per solas naturæ vires*. Et moi j'y trouve tout le contraire, comme je l'ai marqué ci-dessus.

V. Vous avouez qu'il n'est pas si clair que S. Thomas enseigne dans l'endroit cité, pour ce qui est de la nature corrompue; *quòd homo per solas vires naturæ possit diligere Deum super omnia ut auctorem naturæ. Obscurius est*, dites-vous, *quid sentiat de homine in statu naturæ lapsæ*. Mais je vous demande, Monsieur, lorsqu'il s'agit d'expressions, si c'est

II. Clas. No. XVIII. assez de prétendre les pouvoir trouver obscurément, & peut-être par conséquence, lors même que les expressions de l'Auteur sont toutes contraires, comme le sont certainement celles de S. Thomas à l'égard de la nature corrompue? C'est comme ont fait les Molinistes touchant les Propositions de Jansénius. Le Pere Annat s'étoit vanté qu'elles étoient mot-à-mot dans son livre; & quand il s'est agi de les montrer, ils ont été réduits à les y vouloir faire trouver par des équivalences & des conséquences.

VI. En voilà assez pour les expressions; mais pour plus grand éclaircissement de cette matiere, il est bon de faire voir que ce que dit S. Thomas en cet article, & en d'autres endroits, de l'amour naturel de Dieu, ne peut du tout servir à faire croire, que ce Saint ait rien enseigné qui revienne à cette question dont il s'agit: *Utrùm homo per solas vires naturæ possit diligere Deum super omnia ut auctorem naturæ.* On a même grand tort de vouloir concilier là-dessus S. Thomas avec S. Augustin, puisque ce dernier n'a rien dit qui ait rapport à cela.

VII. Pour mieux faire comprendre ce que je veux dire; n'est-il pas vrai que les Théologiens de ce temps, qui demandent s'il se peut faire que l'homme aime Dieu sur toutes choses comme auteur de la nature par ses seules forces naturelles, entendent par-là un amour de Dieu connu distinctement comme Dieu; un amour libre, un amour de choix, qui rend bon, qui rend louable, qui puisse faire mériter, *qui sit actus humanus, moralis, meritorius &c.*

Or il est visible que quand S. Thomas dit dans l'article 3. de la q. 109. de la 1. 2., que *diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ, non solùm rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ, secundùm modum amoris qui unicuique competere potest..... Manifestum est enim quòd bonum partis est propter bonum totius. Unde naturali appetitu vel amore unaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus.... Unde homo in statu naturæ integræ dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plusquam seipsum, & super omnia*: il est, dis-je, aisé de faire voir, que l'amour naturel dont parle ici S. Thomas, est un amour qui n'est point libre, qui n'est point un acte moral qui rend bon ou louable, & qui puisse faire mériter, & que c'est un amour de Dieu non connu distinctement comme Dieu.

Pour en demeurer d'accord, il faut prendre garde que S. Thomas renvoie à ce qu'il avoit dit dans la premiere partie, q. 60. de ce même amour naturel sur le sujet des Anges. Le premier article a pour titre:

Utrùm in Angelis ſit amor ſeu dilectio naturalis. Il conclut qu'oui; ſur quoi il dit ces paroles : *Eſt autem hoc commune omni naturæ ut habeat aliquam inclinationem naturalem, quæ eſt appetitus naturalis vel amor.* II. CLAS. N°. XVIII.

Le ſecond article eſt : *Utrùm in Angelis ſit dilectio electiva.* Il paroît donc par les titres de cet article, & de l'article précédent, qu'il oppoſe l'amour naturel à l'amour de choix. Or il eſt certain que S. Thomas ne reconnoît de liberté proprement dite que dans l'élection.

Dans le *ſed contra* de cet article, il prouve qu'il doit y avoir un amour de choix dans les Anges outre l'amour naturel, par cet argument, *ab abſurdo.* NATURALITER *neque meremur, neque demeremur : ſed Angeli ſua dilectione aliqua merentur vel demerentur; ergo in eis eſt aliqua dilectio electiva.*

Dans le corps de cet article il dit : *Voluntas naturaliter tendit in finem ſuum ultimum : omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem..... Et ex hac naturali voluntate cauſantur omnes aliæ voluntates, cùm quidquid homo vult, velit propter finem.* Ces paroles font voir que S. Thomas n'entend par cet amour naturel des hommes & des Anges, que l'amour de la béatitude *in communi*, qu'il ſoutient par-tout n'être point libre, mais néceſſaire; & il eſt certain qu'il ne nous rend ni bons, ni louables, étant commun aux bons & aux méchants.

Le ſeul titre de l'article 3. *Utrùm Angelus diligat ſeipſum dilectione naturali & electivâ*, eſt une nouvelle preuve, que S. Thomas regarde toujours comme deux membres oppoſés, l'amour naturel, & l'amour de choix qui eſt l'amour libre.

Le cinquieme article a pour titre : *Utrùm Angelus naturali dilectione diligat Deum pluſquam ſeipſum ?*

Dans le corps de cet article après avoir réfuté une certaine opinion qu'il croit fauſſe, voici comme il explique la ſienne : *Inclinatio enim naturalis in his quæ ſunt ſine ratione in his quæ ſecundùm rationem ſunt, demonſtrat inclinationem in voluntate intellectualis naturæ..... Videmus enim quòd naturaliter pars ſe exponit ad conſervationem totius corporis : ſicut manus exponitur ictui abſque deliberatione ad conſervationem totius corporis...., Quia igitur bonum univerſale eſt ipſe Deus, & ſub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura ; quia omnis creatura naturaliter, ſecundùm id quod eſt, Dei eſt ; ſequitur quòd naturali dilectione etiam Angelus & homo plus & principaliùs diligat Deum quàm ſeipſum : alioquin ſi naturaliter plus ſeipſum diligeret quàm Deum, ſequeretur quòd naturalis dilectio eſſet perverſa, & quòd non perficeretur per charitatem, ſed deſtrueretur.*

Il paroît que S. Thomas n'entend autre choſe par cet amour naturel

II. Cl. s. N°. XVIII.

de Dieu que l'inclination naturelle & néceſſaire, qu'ont toutes les créatures intellectuelles de tendre au ſouverain bien, qui eſt le bien univerſel, le bien parfait, le bien commun, auquel il ne manque rien pour ſatisfaire tous leurs deſirs; ce qui ne peut convenir qu'à Dieu. Et ce n'eſt qu'en ce ſens, que cet amour naturel eſt appellé amour de Dieu, comme on verra davantage par d'autres paſſages de ce Saint.

Mais la cinquieme objection & ſa réponſe font bien voir, que cet amour naturel de Dieu n'eſt point du tout ce que les Théologiens modernes appellent amour de Dieu comme auteur de la nature.

Cinquieme Objection. *Dilectio naturalis ſemper manet manente naturâ. Sed diligere Deum pluſquam ſeipſum non manet in peccante Angelo vel homine; quia, ut Auguſtinus dicit l. 13. de Civit. Dei, fecerunt civitates duas amores duo; terrenam ſcilicet, amor ſui uſque ad Dei contemptum; cœleſtem verò, amor Dei uſque ad contemptum ſui; ergo diligere Deum ſupra ſeipſum non eſt naturale.* Si cet amour naturel de Dieu plus que toutes choſes étoit bon & méritoire, tel qu'eſt l'amour de Dieu comme auteur de la nature, dont diſputent les Théologiens d'aujourd'hui, il faudroit que S. Thomas niât la majeure, & admît la mineure de cet argument qu'il objecte. Or c'eſt tout le contraire, comme il paroît par ſa réponſe.

Ad 5. dicendum, quòd cùm in Deo ſit unum & idem ejus ſubſtantia & bonum commune, omnes qui vident ipſam Dei eſſentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipſam Dei eſſentiam, prout eſt ab aliis diſtincta & ſecundùm quod eſt quoddam bonum commune. Et quia in quantùm eſt bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per eſſentiam, impoſſibile eſt quin diligat ipſum. Sed alii qui non vident eſſentiam ejus, cognoſcunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et ſic hoc modo dicuntur odio habere Deum; cùm tamen in quantum eſt bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum quàm ſeipſum, où il laiſſe ſous-entendre, *etiam peccatores.*

Cette réponſe paroîtra peut-être un peu extraordinaire, en ce que l'on ne voit pas qu'il diſe expreſſément quelque choſe ſur la majeure, ni ſur la mineure de l'objection. Mais c'eſt qu'il va tout d'un coup au fort de l'objection, en prévenant celle qui venoit naturellement dans l'eſprit; qui eſt, que ſuppoſé qu'on nie la mineure, en ſoutenant, que *diligere Deum pluſquam ſeipſum manet in peccante Angelo vel homine*, on ne comprend pas comment il ſe peut faire, que le pécheur d'une part, aime naturellement Dieu plus que ſoi-même, & qu'en même-

temps

temps il s'aime plus que Dieu, puiſqu'il peche & qu'il a un amour de ſoi-même, qui va juſqu'au mépris de Dieu, comme il eſt marqué dans le paſſage de S. Auguſtin. Pour réſoudre cette contrariété apparente, Saint Thomas fait entendre, que le pécheur n'aime naturellement Dieu, que comme le ſouverain bien, le bien commun, le bien univerſel, qui eſt Dieu au moins *matériellement*; mais qui n'eſt pas toujours conçu comme Dieu; & ainſi il peut mépriſer Dieu, ſelon qu'il le connoît *per aliquos particulares effectus*, qui ſont contraires à ſa volonté, en quoi il peche; & cependant il ne laiſſe pas de l'aimer toujours naturellement & néceſſairement, comme bien commun & univerſel. Et c'eſt ce qui lui fait dire que cela n'arriveroit point, ſi on connoiſſoit Dieu *per eſſentiam*; parce qu'alors Dieu comme nature diſtincte, & Dieu comme bien commun, eſt la même choſe par rapport à celui qui le connoît *per eſſentiam*. II. CLAS. N°. XVIII.

VIII. Il eſt indubitable que l'amour naturel (*appetitus naturalis*) dont il eſt parlé dans l'article 3. de la q. 109. de la 1. 2. eſt le même que celui dont il eſt parlé dans la 1. p. q. 60. à laquelle S. Thomas renvoie.

Or il eſt clair, premiérement, que ce dernier eſt la même choſe que *appetitus naturalis beatitudinis*, ou, *appetitus boni perfecti, boni communis, boni univerſalis, quod Deus eſt.*

2°. Que ce dernier eſt une volonté néceſſaire & non libre.

3°. Que c'eſt une volonté par laquelle on ne mérite point.

4°. Que c'eſt un amour de Dieu ſur toutes choſes, qui demeure dans les pécheurs, & eſt inſéparable de la nature en quelque état qu'on la conçoive.

5°. Que c'eſt un amour de Dieu, non pas diſtinctement & explicitement connu comme Dieu, mais ſeulement, *ſub ratione boni perfecti, boni communis, boni univerſalis, quod eſt Deus.*

6°. Et que c'eſt cette volonté néceſſaire de Dieu aimé de cette ſorte, qui eſt la ſource de toutes nos volontés libres, parce qu'elles ſe font toutes pour la derniere fin.

7°. Que juſques-là tout eſt phyſique, & rien n'eſt moral; & que cela ne devient moral, libre, digne de louange ou de blâme, de récompenſe ou de peine, que lorſque la volonté, en tant qu'elle eſt *facultas ad oppoſita*, applique la notion générale du bien parfait, du bien commun, qui la doit rendre heureuſe, à quelque choſe de déterminé, c'eſt-à-dire, à Dieu explicitement connu, ſi ce ſont des gens de bien, ou à quelque choſe de créé comme la volupté, les richeſſes, &c. ſi ce ſont de gens qui vivent ſelon la nature corrompue.

IX. Il faut maintenant expliquer ce qu'il dit de l'état de la nature corrompue, dans le corps de l'art. 3. de la q. 109.

11. Après avoir dit, que l'homme dans la nature entiere aime Dieu; C. 11. s. *appetitu naturali ſuper omnia & pluſquam ſeipſum*, il paſſe ainſi à la N. XVIII. nature corrompue : *Sed in ſtatu naturæ corruptæ ab hoc deficit (id eſt à diligendo Deo pluſquam ſeipſum & ſuper omnia) ſecundùm appetitum voluntatis rationalis.* On voit par ces paroles qu'il paſſe inſenſiblement de l'amour naturel, dont il avoit parlé auparavant, qu'il attribue toujours à la volonté, conſidérée *ut natura*, à l'amour de choix libre & méritoire, qu'il n'attribue qu'à la volonté raiſonnable, *appetitus voluntatis rationalis*. La raiſon eſt, que s'il eût continué à parler de l'amour naturel, il n'auroit point eu de différence à mettre entre ces deux états; parce qu'il avoit enſeigné dans l'endroit où il renvoie, que cet amour naturel de Dieu *ſemper manet manente natura*. Et de plus, l'importance étoit de ſavoir, ſi l'homme déchu avoit ou n'avoit pas beſoin de la grace pour aimer Dieu d'une maniere louable & méritoire. Or c'eſt ce qu'il marque en diſant, qu'à cauſe de la corruption de la nature, il ſuit le bien particulier (qu'il prend par erreur pour le bien commun, qu'il aime néceſſairement & naturellement) s'il n'eſt guéri par la grace de Dieu; la foi le guériſſant de ſon aveuglement, en lui montrant quel eſt en effet le bien commun, & la charité le lui faiſant aimer: *Quæ (voluntas rationalis) propter corruptionem naturæ, ſequitur bonum privatum, niſi ſanetur per gratiam Dei.*

X. Je n'ai pas beſoin, Monſieur, de faire l'application de ce qui vient d'être dit, aux preuves que vous apportez dans le papier que vous m'avez envoyé. Cette application ſe fait aſſez d'elle-même. Tout dépend de la diſtinction d'*amor naturalis* & d'*amor electivus*, & de la notion que S. Thomas a attachée à l'un & à l'autre. Et c'eſt ce qui paroît ſuffiſamment éclairci par les paſſages de ce ſaint Docteur, que j'ai inſérés dans cet Ecrit.

Je ne puis cependant, avant que de finir, m'empêcher de dire encore un mot ſur ce que vous dites pour concluſion de votre premiere queſtion. Voici vos paroles : " Neque his obſtat quod dicit in cor-
„ pore; *in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc, auxilio*
„ *gratiæ naturam ſanantis*: nam per hoc non videtur S. Thomas aliud
„ velle, quàm debere in homine corrupto priùs per gratiam ſanari
„ naturam, quàm poſſit Deum ex ſolis naturalibus ſuper omnia dili-
„ gere; & quod niſi ſanatus ſit, amorem ſui non referat in amo-
„ rem Dei. Sed ubi jam ſanatus eſt & amorem ſui in Deum refert;
„ tum demum poteſt etiam ex ſolis naturalibus Deum ſuper omnia
„ diligere. Hanc explicationem exigere videntur ea quæ habet in reſp.
„ ad 1. 2. & 3. "

Vous pouvez vous appercevoir, après ce qu'on a rapporté de S. Tho-

mas, que ce qui vous a trompé eſt, que vous vous êtes imaginé, que cet amour naturel de Dieu, plus que toutes choſes dont ce Saint venoit de parler, n'étoit point demeuré dans la nature corrompue, & qu'elle avoit beſoin d'être guérie, afin que cet amour s'y retrouvât. Vous voyez, dis-je, que tout cela n'a nul fondement, & que cet amour naturel n'eſt autre choſe dans le fond que le deſir naturel de la béatitude, qui eſt inſéparable de la nature : mais qu'il n'eſt auſſi rien de moral, comme on l'a dit ; & qu'il ne devient moral, que quand l'amour électif parvient à cet amour naturel, & l'applique à quelque choſe de déterminé, c'eſt-à-dire, à Dieu ou à la créature ; & que cela ſe fait par des actes moraux. Et c'eſt en cela que conſiſte la corruption de la nature, que tandis qu'elle n'eſt point guérie & aidée de la grace, cette application ſe fait toujours *ad bonum privatum*. II. CLAS. N°. XVIII.

Mais vous me permettrez de vous dire, qu'il ſemble que vous faſſiez ici tout le contraire de ce que vous avez prétendu dans votre Theſe. Car au lieu que votre deſſein étoit d'y faire voir, que quoique S. Auguſtin & S. Thomas aient parlé diverſement, ils n'ont eu cependant qu'un même ſentiment ; ce que vous faites ici eſt tout oppoſé. Ce que vous reconnoiſſez qu'a dit S. Thomas, que l'homme a beſoin d'être guéri par la grace, *ut non ſequatur bonum privatum*, c'eſt ce que S. Auguſtin dit auſſi en une infinité d'endroits. Ils conviennent donc de langage. Mais ce que vous prétendez que S. Thomas a entendu par ces paroles-là, qu'il ſuffit que la nature ſoit une fois guérie pour qu'elle puiſſe enſuite aimer Dieu *per ſola naturalia*, eſt la choſe du monde la plus contraire à S. Auguſtin, qui veut par-tout que cette guériſon de la grace ſoit continuelle pendant toute la vie ; ce qui lui fait dire ſi ſouvent, *Gratia ad ſingulos actus datur*.

XI. La ſeconde queſtion eſt, ſi vous avez pu dire, que cette propoſition : *Homini facienti quod in ſe eſt per ſolas vires naturæ, Deus infallibiliter infundit gratiam habitualem*, eſt une expreſſion de S. Thomas. Vous reconnoiſſez qu'elle ne ſe trouve pas expreſſément dans la queſtion 109. art. 3. où ce ſaint Docteur traite *ex profeſſo* de la préparation à la grace. Et c'étoit aſſez pour n'avoir pas dû dire, que c'étoit une expreſſion de S. Thomas ; & cette expreſſion étant différente des expreſſions de S. Auguſtin, cela vous avoit porté à faire voir qu'ils étoient au moins d'accord de ſentiment. Cependant il y a plus. Car S. Thomas dit tout le contraire de *per ſolas vires naturæ*, dans ces paroles *ad primum* : VEL *ſi referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam (ſcilicet habitualem) loquitur ſecundùm quod ipſum confugium hominis ad Deum eſt per motionem divinam, quam juſtum eſt non deficere.*

II. Cl. Nº. XVIII. Il y a encore un parfaitement beau paſſage ſur ceci dans la premiere partie queſt. 62. art. 2. qui a pour titre : *Utrùm Angelus indiguerit gratiâ ad hoc quòd converteretur in Deum.* Il s'y fait une troiſieme objection en ces termes : *Converti ad Deum eſt ſe ad gratiam præparare . . . Sed nos non indigemus gratiâ ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus : quia ſic eſſet abire in infinitum : ergo &c.*

Voici comme il y répond : *Ad tertium dicendum, quòd quilibet motus voluntatis in Deum, poteſt dici converſio in ipſum, & ideo triplex eſt converſio in Deum. Una quidem per dilectionem perfectam, quæ eſt creaturæ jam Deo fruentis, & ad hanc converſionem requiritur gratia conſummata. Alia converſio eſt quæ eſt meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ eſt merendi principium. Tertia converſio eſt per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam convertentis, ſecundùm illud Thren. ult.* CONVERTE NOS, DOMINE, AD TE, ET CONVERTEMUR. *Unde patet quòd non eſt procedere in infinitum.*

Vous voyez par-là, qu'il eſt bien éloigné de dire que l'on ſe prépare à la grace habituelle infailliblement par les ſeules forces de la nature.

XII. La troiſieme queſtion où je prétendois que vous aviez confondu *neceſſitas finis* avec *appetitus finis*, ſeroit d'une trop grande diſcuſſion, s'il falloit la traiter à fond. Prenez la peine, lorſque vous aurez lu l'Ecrit *de libertate*, que je vous envoie, de relire l'article premier de la queſt. 82, de la 1. partie de S. Thomas, & je m'aſſure que vous ferez de mon ſentiment.

Je vous dirai ſeulement, que, dans la réponſe *ad* 1. il y a peut-être une faute, & qu'au lieu de *neceſſitas autem naturalis non aufert* LIBERTATEM VOLUNTATIS, il faudroit, *non aufert* RATIONEM VOLUNTARII. Ce qui rend cette conjecture vraiſemblable eſt, que je ne crois pas que vous trouviez dans toute la Somme un ſeul endroit, où S. Thomas ait dit que *neceſſitas naturalis* ne ſoit pas oppoſé à *libertas voluntatis*. Il ſemble même que l'objection où il n'eſt parlé que du volontaire, & où il eſt dit, que la coaction y eſt contraire, exigeoit pour toute réponſe que l'on dît ſeulement, que la coaction ôte bien le volontaire ; mais que *neceſſitas naturalis non aufert rationem voluntarii.*

SECOND ÉCRIT

Sur ce qu'enſeigne S. Thomas en divers endroits, de l'amour de Dieu plus que toutes choſes, qu'il appelle naturel, & qu'il oppoſe à l'amour de charité. (*)

AVERTISSEMENT.

M. Arnauld traite encore le même ſujet dans un ſecond Ecrit, & il y fait voir plus à fond, combien ſe trompent ces Théologiens, qui croient que par l'amour naturel de Dieu, S. Thomas entend un amour qu'on pourroit avoir par les ſeules forces de la nature; au lieu qu'il n'entend autre choſe que le deſir du bien parfait & univerſel, ou le deſir de la béatitude en général, qui eſt comme le fond de la volonté des natures intelligentes. Il eſt à remarquer que cette inclination naturelle vers le bien univerſel, qui n'eſt autre choſe que Dieu, n'eſt point formellement un deſir de Dieu; parce que la notion générale du bien parfait, qui eſt l'objet de cette inclination ou de ce deſir, n'eſt point une notion formelle & explicite de Dieu. Mais Dieu eſt implicitement l'objet de cette inclination naturelle, n'y ayant que lui qui ſoit le bien parfait, dont la communication nous rende heureux en rempliſſant tous nos deſirs. Et cela a ſuffi à S. Thomas pour donner à cette inclination des natures intelligentes, le nom d'amour naturel de Dieu.

I. IL s'enſuit de ce qu'on a vu dans le premier Ecrit, que l'on II. CLAS. N°. XIX. chercheroit en vain dans S. Thomas un amour de Dieu comme Auteur de la nature, qui fût d'une part un acte humain, un acte libre, un acte moral, capable de rendre bon & louable celui qui l'auroit fait: & de l'autre, que l'on pût avoir par les ſeules forces de la nature. Car ce Saint ne reconnoît que deux ſortes d'amour de Dieu: l'un, qu'il appelle *naturel*; & l'autre, qu'il appelle de *charité*.

(*) [Extrait du Recueil des Ecrits ſur la Grace générale, imprimé en 1715. T. II. pag. 319-329.

II. Cl. N°. XIX. Or il eſt vrai que, pour le premier on, n'a pas beſoin du ſecours de la grace. Car c'eſt une propriété inſéparable de la nature humaine, ſans laquelle l'homme ne ſeroit pas homme, c'eſt-à-dire, raiſonnable. Mais il eſt clair auſſi que ce n'eſt point, ſelon ce Saint, un acte libre & moral : ce que je trouve fort bien expliqué en ces termes dans les Ecrits d'un habile Théologien (a) : *Sicut natura humana quà præcisè talis, bonum eſt phyſicum, non morale ; ita & appetitus beatitudinis, quem Sanctus Thomas appellat amorem Dei naturalem. Sicut enim homo præcisè quà homo eſt, nec bonus nec malus eſt moraliter, ſeu nec juſtus nec injuſtus, dignus apud Deum præmio vel ſupplicio : ita nec bonus nec malus eſt moraliter, quatenus ex naturâ ſuâ eſt appetens beatitudinis (quod idem eſt ac amare Deum naturaliter.) Sed eſt verè bonus aut malus moraliter, ſi per actus humanos, hoc eſt, ex vi electionis liberi arbitrii profectos, eam benè vel malè quærat.*

Il ne reſte donc que l'amour que S. Thomas appelle l'*amour de charité*, qui ſoit un acte humain, un acte libre, qui nous puiſſe rendre bons moralement. Mais S. Thomas enſeigne par tout, qu'on ne le peut avoir que par un ſecours ſurnaturel de la grace.

Loin donc que ce que dit ce Saint 1. 2. queſt. 109. art. 3. puiſſe ſervir à trouver un amour de Dieu ſans le ſecours de la grace, tel que quelques Théologiens modernes le cherchent, c'eſt-à-dire qui ſoit un acte libre, qui puiſſe nous rendre moralement bons, & nous faire mériter, que c'eſt ce qui prouve manifeſtement qu'il n'y en ſauroit avoir, ſelon S. Thomas.

II. Ce qui a trompé ces Théologiens modernes, eſt qu'ils ſe ſont imaginés que ces paroles de S. Thomas, *amare Deum naturaliter*, *amor Dei naturalis*, ſignifioient ſeulement un amour de Dieu qu'on pouvoit avoir par les ſeules forces de la nature, qui eſt ce qu'ils cherchoient : mais elles ſignifient plus que cela ; & c'eſt ce qu'ils ne cherchoient pas. Elles ſignifient dans ces endroits de S. Thomas, un amour de Dieu qui eſt tellement dans le pouvoir de la nature ſans l'aide d'aucun ſecours ſurnaturel, qu'il en eſt inſéparable, & qu'il demeure dans les plus méchants, parce que ce n'eſt autre choſe que le deſir d'être heureux, en la maniere que S. Thomas le fait entendre. Car ce qui fait que ce n'eſt point librement, mais néceſſairement, que nous voulons être heureux, c'eſt que l'idée de la vraie béatitude enferme la notion d'un bien parfait exempt de tout défaut, & qui par conſéquent,

(a) Le Pere Fauconier de l'Oratoire, dont on a de ſavants Ecrits ſur la matiere de la grace contre le P. Thomaſſin, qui n'ont pas encore été rendus publics.

ne peut être rejetté par la volonté. Or ce bien parfait, ce bien univer- II.
ſel eſt Dieu ; & ce n'eſt que cela qui fait dire à S. Thomas, que l'hom- CLAS.
me & l'Ange aiment Dieu naturellement & néceſſairement, parce qu'ils N°. XIX.
aiment & deſirent ce bien parfait qui eſt Dieu.

III. Pour bien entendre ceci, il faut remarquer, que notre ame trouve dans ſon fond, pour parler ainſi, le deſir d'un certain bien qui puiſſe remplir toute ſa capacité, en ſorte qu'elle n'ait plus rien à deſirer davantage.

1°. Ce bien s'appelle la derniere fin, *ultimus finis*: *non quo res conſumitur ut non ſit, ſed quo conſumatur ut benè & optimè ſit.*

2°. Il s'appelle auſſi pour cette raiſon le ſouverain bien, *ſummum bonum*, ou comme dit Ciceron, *extremum bonorum*, ou *extremum in bonis.*

3°. S. Thomas l'appelle ſouvent le bien univerſel, *bonum univerſale*, comme n'étant point reſſerré à une eſpece particuliere de bien, n'étant point ceci ou cela, mais étant un bien très-ſimple, qui comprend en ſoi tout ce qui eſt bien, *complectens in ſe omnem rationem boni.* D'où il s'enſuit que le bien créé, quel qu'il puiſſe être, eſt trop borné & trop limité, pour remplir la vaſte capacité de notre ame.

4°. Il eſt appellé le bonheur, *beatitudo*, par où tout le monde entend l'état dans lequel nous poſſédons tout le bien, que nous pouvons raiſonnablement deſirer, & où nous n'avons aucun mal.

Or ce qui eſt marqué par tous ces mots qui ſignifient la même choſe, la derniere fin, le ſouverain bien, le bien naturel, le bonheur, eſt quelque choſe de déterminé, & ce ne peut être dans la vérité, *à parte rei*, que Dieu même.

IV. Cependant doit-on dire que cette inclination naturelle de la volonté vers ce bien parfait, ſoit une inclination vers Dieu, & que c'eſt un deſir formel & explicite, pour parler ainſi, de Dieu même?

On doit répondre 1°. que ce n'eſt pas formellement & explicitement un deſir de Dieu ; parce que la notion générale du bien parfait, qui eſt l'objet de cette inclination ou deſir naturel, n'eſt pas une formelle & explicite notion de Dieu. Car on peut avoir cette notion générale du bien parfait ſans avoir une formelle & explicite notion de Dieu ; comme tous ceux qui ont nié qu'il y eût un Dieu, ou qui n'en ont pas eu de connoiſſance, n'ont pas laiſſé d'avoir tout ce qu'enferme ce deſir naturel d'être heureux. Et l'on peut auſſi avoir une formelle & explicite notion de Dieu, ſans ſavoir explicitement & diſtinctement, que Dieu ſoit ce bien parfait que nous recherchons, quand nous voulons être heureux. Car les Platoniciens, par exemple, ont eu une

II. Cl. N°. XIX. Rom. I.

expreſſe & formelle notion de Dieu, puiſqu'ils ont enſeigné diverſes choſes véritables de ſon exiſtence & de ſes attributs, ſelon que dit S. Paul: qu'ils ont connu ce qui ſe peut découvrir de Dieu par les créatures, Dieu même le leur ayant fait connoître. Et cependant le même Apôtre diſant qu'ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, il eſt bien clair qu'ils ne l'ont point recherché, comme étant ce bien parfait que nous recherchons pour être heureux. Combien même y a-t-il de Chrétiens, qui, ayant des idées de Dieu & de ſes attributs plus certaines, & peut-être encore plus claires, & plus diſtinctes que les Platoniciens, ne s'appliquent pas davantage qu'eux à le rechercher comme le bien parfait, qui ſeul peut les rendre heureux ?

Mais cela n'empêche pas que Dieu ne ſoit matériellement, pour ainſi dire, l'objet de ce deſir naturel d'être heureux ; parce qu'il n'y a que lui qui peut être ce bien, dont la communication nous rend heureux en rempliſſant tous nos deſirs. Et c'eſt ce qui a ſuffi à S. Thomas pour dire que toutes les natures intellectueles *aiment Dieu naturellement & néceſſairement*, par cela même qu'elles deſirent d'être heureuſes. Ce qui ne peut être par la communication d'un autre bien que Dieu, parce que lui ſeul peut remplir tous leurs deſirs raiſonnables, en quoi conſiſte le bonheur.

V. C'eſt ce qui ſert à expliquer ce que demande S. Thomas (1. 2. queſt. 1. art. 7.) *Utrùm ſit unus ultimus finis omnium hominum.*

Nous pouvons, dit-il, parler en deux manieres de la derniere fin, ou ſelon ſa notion générale de derniere fin : ou ſelon la choſe à laquelle on applique cette notion générale. Tous les hommes conviennent de cette notion générale, parce que tous recherchent l'accompliſſement de ce qu'ils deſirent pour être heureux, en quoi conſiſte la notion de la derniere fin ; & en ce ſens-là, il ont tous la même fin derniere.

Mais ils ne conviennent pas dans l'application de cette notion générale à une certaine choſe. Et c'eſt ce qui fait qu'ils ont des différentes fins dernieres, ſelon ce qu'ils ont d'affections dominantes, qui leur font appliquer cette notion générale de derniere fin les uns à une choſe, les autres à une autre, quoiqu'il n'y ait que ceux qui l'appliquent à Dieu qui l'appliquent bien.

De-là vient que S. Paul appelle l'avarice une idolâtrie, & qu'il dit des intempérants que leur ventre eſt leur Dieu, parce qu'ils appliquent à l'objet de leurs vices l'idée générale de ce bien parfait qui rend heureux ; idée qu'on ne peut légitimement appliquer qu'à Dieu.

VI. C'eſt par-là qu'on peut concevoir la différence entre l'amour

naturel

naturel de Dieu, dont parle S. Thomas, & l'amour qu'on appelle *charité*, qu'il oppoſe à celui-là.

C'eſt que le premier ſe trouve dans tous les hommes en quelque état qu'ils ſoient, même dans l'état de péché; parce que ce n'eſt autre choſe que le deſir qu'ils ont d'être heureux: ce qui renferme la notion générale du bien parfait, par la communication duquel ils puiſſent être heureux. Et ce n'eſt que par-là que S. Thomas l'appelle amour de Dieu, comme je l'ai déja fait remarquer. Au lieu que l'amour qu'il appelle charité, eſt l'application de cette notion générale à une choſe diſtincte & déterminée, que l'on connoît être Dieu; de la même ſorte que l'avare l'applique aux richeſſes, l'ambitieux à l'honneur du monde, & le voluptueux au plaiſir des ſens. Et c'eſt ce qui fait dire à S. Thomas, que l'amour de charité ne détruit point, mais perfectionne l'amour naturel, comme c'eſt le propre de la grace de perfectionner la nature, & non de la détruire.

Il s'enſuit de-là, 1°. qu'au lieu que l'amour naturel eſt néceſſaire & non libre, celui de la charité doit être libre auſſi bien que celui qu'on appelle avarice; parce que cette application ſe doit faire par le libre arbitre dans l'un & dans l'autre: mais avec cette différence, que, dans l'avare, il ſe fait par le libre arbitre abandonné à lui-même, & à ſa propre corruption depuis le péché; au lieu que, dans l'homme de bien qui aime Dieu par charité, c'eſt Dieu qui opere dans ſon libre arbitre ce mouvement d'amour, comme dit Saint Thomas lorſqu'il définit la grace actuelle, par laquelle ſe fait cette opération, *miſericordia Dei quæ interius motum mentis operatur*: de qui revient auſſi à ce que dit S. Auguſtin, en définiſſant la grace, *inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus*. C'eſt ce qui fait voir qu'on ne doit rien mettre de créé, de non libre, d'indélibéré, entre la miſéricorde de Dieu, qu'on peut appeller la grace increée, & ce mouvement libre d'amour qu'il opere dans notre cœur.

VII. On découvre encore par-là, la raiſon pourquoi S. Thomas, 1. p. q. 60. art. 5. ad 4. donne pour objet à la charité Dieu, *in quantum eſt bonum beatificans*: IN QUANTUM, dit-il, *eſt bonum beatificans univerſaliter omnes ſupernaturali beatitudine, ſic diligitur dilectione charitatis*. Car, puiſque la charité eſt cet amour qui ſurvient au deſir naturel & général d'être heureux, par l'application qu'il fait de l'objet de ce deſir à Dieu, il faut néceſſairement qu'il conſidere Dieu comme le rendant véritablement heureux. L'amour naturel n'a pour objet que la béatitude en général. Tandis qu'il eſt ſeul, ce n'eſt qu'un deſir vague & indéterminé par un amour libre, qu'il applique à quel-

II. Clas. N°. XIX. que choſe de diſtinct, qu'il croit pouvoir le remplir & le rendre heureux. Mais il ſe trompe s'il l'applique à un objet créé. Il le regardera comme pouvant le rendre heureux, *tamquam bonum beatificans*, & il ne ſera point tel en effet. C'eſt donc le propre de la charité, de n'être point trompée dans cette application ; parce que Dieu, qu'elle regarde, eſt effectivement ce qui peut ſeul rendre l'homme heureux.

Il faut de plus conſidérer que l'homme étant créé à l'image de Dieu, c'eſt une preuve de l'excellence de ſa nature, de ce que ſon deſir naturel de la béatitude, ne peut être rempli que par la viſion de Dieu, qui eſt un bien ſi fort élevé au deſſus d'elle, qu'elle n'y peut arriver que par le ſecours ſurnaturel de la grace.

VIII. On peut tirer de ceci deux conſéquences. La premiere, que S. Thomas n'a pas cru que ce fût contre la pureté de l'amour de Dieu, de l'aimer comme notre derniere fin, & en tant qu'il nous rend heureux, puiſqu'au contraire il enſeigne, que c'eſt le propre de la charité de l'aimer de cette maniere, *tamquam bonum beatificans.*

La ſeconde, qu'on ne voit pas comment l'état de pure nature pourroit être poſſible, ſelon ce Saint. Car il eſt certain qu'il enſeigne conſtamment, qu'il eſt eſſentiel à l'homme de ne pouvoir être heureux que par la viſion de Dieu, & que c'eſt là la fin naturelle de l'homme, quoiqu'il ne la puiſſe obtenir que par des moyens ſurnaturels. Or comme il enſeigne en même temps, que le deſir d'être heureux, *appetitus ad beatitudinem*, eſt une propriété inſéparable de ſa nature, comment auroit-il pu croire que l'homme auroit pu être créé comme il naît préſentement, à l'exception du péché originel ; puiſque ce ſeroit en vain que Dieu lui auroit donné un deſir d'être heureux, qui ne pourroit jamais être rempli ?

ÉCRITS

DE

MONSIEUR ARNAULD

SUR LES

SACREMENTS.

ESSAYS

ON

POPULAR ARITHMETIC.

ÉCRITS

DE

MONSIEUR ARNAULD

SUR LES

SACREMENTS.

Déciſion ſur l'intention du Miniſtre des Sacrements.

FURSY, Curé de S. Barthelemi à Paris, s'étant rendu Miniſtre, dit qu'il n'a point eu intention de baptiſer tous ceux qu'il avoit baptiſés. On demande ſi ceux de la Paroiſſe dont cet Apoſtat étoit Curé, doivent être rebaptiſés ſous condition. II. CLAS. N°. XX.

RÉPONSE.

Je ne le crois pas; parce qu'il ne faut pas trop s'arrêter à ce que dit un méchant homme, qui peut avoir menti pour troubler l'Egliſe, & parce que ce défaut d'intention ne peut rendre nuls les Sacrements qu'il a conférés.

Je ſuppoſe, ce dont on ne peut raiſonnablement douter, qu'il faiſoit toutes les actions extérieures dans l'adminiſtration des Sacrements, comme font tous les Curés, ſans témoigner rien qui fît paroître une intention contraire; qu'il faiſoit toutes les cérémonies extérieures, avec les habits & les paroles néceſſaires, & non pas par bouffonnerie & par mocquerie, qui parût au moins au dehors. Cela étant, il a eu une inten-

* [Extrait du T. VIII. des Lettres de M. Arnauld, pag. 493 & ſuivantes, imprimé en 1727.]

II. Clas. N°. XX. tion ſuffiſante pour baptiſer, & l'intention contraire qu'il dit avoir eue, eſt plutôt une intention de ne pas conférer l'effet du Baptême, qui ne nuit de rien à la validité du Sacrement, ſelon les Théologiens, parce que cela ne dépend pas de lui, qu'une intention de ne pas conférer le Baptême.

Car il faut prendre garde que le Prêtre n'eſt que ſimple Miniſtre, pour faire les cérémonies extérieures, & que c'eſt Jeſus Chriſt qui baptiſe : *Hic eſt qui baptiſat* ; & l'intention du Miniſtre eſt néceſſaire, parce que Jeſus Chriſt ayant choiſi des hommes pour adminiſtrer les Sacrements, il faut qu'ils agiſſent en hommes raiſonnables ; & avec jugement ; & pour cela il faut qu'avec un jugement ſain, entier, volontairement, ſans contrainte, ils faſſent l'action extérieure qu'ils ſavent être eſtimée dans l'Egliſe, une action de Religion ; quoique par impiété ils n'en croient rien. C'eſt-là proprement avoir intention de faire ce que l'Egliſe fait. Ils ne veulent pas baptiſer, ce qui eſt une contradiction manifeſte, parce que c'eſt vouloir faire ce que l'Egliſe fait ; le faire effectivement, & *ne le* vouloir pas faire. De ſorte que cette intention ſe termine, quoiqu'ils n'y penſent pas, à ne pas vouloir que l'enfant qu'ils baptiſent, reçoive l'effet du Baptême, qui ne dépend pas d'eux.

Mais on me dira peut-être, que ſi cela eſt, jamais le défaut d'intention ne rendra les Sacrements invalides. Il ne s'enſuit pas, & il y a beaucoup de cas où le défaut d'intention peut faire, que l'action extérieure du Sacrement ne ſera pas Sacrement.

1°. Quand celui qui fait cette action extérieure la fait ſans jugement, ſans raiſon, ſans connoiſſance que c'eſt une action ſainte & de Religion dans l'Egliſe, comme ſi on avoit appris à un enfant de trois ans, les paroles du Sacrement, ſans qu'il eût aucune connoiſſance, ni de l'Egliſe, ni des Sacrements, ni de Religion, & qu'on lui eût fait verſer de l'eau ſur un Cathécumene en prononçant les paroles, il eſt certain qu'il ne ſeroit pas baptiſé.

2°. C'eſt la même choſe d'un homme de jugement, qui n'auroit auſſi aucune connoiſſance de cette action du Sacrement, ſinon que c'eſt une action naturelle & profane. Je ne dis pas *croyance*, parce qu'il n'eſt pas néceſſaire qu'il croie ; mais je dis *connoiſſance*, parce qu'il eſt néceſſaire qu'il ſache que cette action eſt eſtimée par l'Egliſe une action de religion.

3°. Si un homme en bouffonant, faiſoit l'action extérieure du ſacrement, comme celui qui du haut d'une fenêtre, jeteroit une pottée d'eau ſur un Catéchumene, en diſant les paroles du Sacrement de Baptême, il ne ſeroit pas baptiſé, parce qu'il eſt viſible par les circonſtances de l'action, que cet homme n'a autre intention que de bouffonner.

[4°. Un Prêtre qui lit l'Evangile durant le dîner, en quelque lieu de religion ou ailleurs, & qui prononce les paroles de la Conſécration, ne conſacre pas, & n'a aucune intention de conſacrer. *Omis dans la premiere édition.*] II. CLAS. N°. XIX.

Il eſt certain qu'il eſt auſſi néceſſaire qu'un Juge agiſſe *humano more*, comme diſent les Théologiens ; c'eſt-à-dire, avec jugement & intention de faire ſa charge, qu'un Prêtre agiſſe ainſi dans l'adminiſtration des Sacrements. C'eſt pourquoi il eſt indubitable : 1°. Que ſi un Juge abſolvoit un criminel en bouffonnant, comme s'il le faiſoit venir en un feſtin, & qu'il lui prononçât ſon abſolution en ſe moquant, il ne ſeroit pas abſous. Mais 2°. ſi étant aſſis dans un Siege, il lui prononçoit ſérieuſement la ſentence d'abſolution, quoiqu'avec un deſſein formé dans ſon eſprit de ne le pas abſoudre, parce qu'il le hait mortellement ; qui eſt-ce qui ſe pourroit imaginer qu'il n'eſt pas véritablement abſous ?

On peut encore apporter l'exemple d'un homme, qui s'oblige par ſerment à quelque choſe. S'il le faiſoit ſans l'uſage de la raiſon, du jugement, ou en riant, il ne ſeroit pas obligé à ſon ſerment. Mais ſi, ſans aucune contrainte, parlant ſérieuſement, il s'engageoit par ſerment à faire une choſe juſte & légitime, quoiqu'avec une intention purement intérieure de ne ſe pas obliger, qui peut douter qu'il n'y ſoit véritablement obligé ?

S. Thomas eſt du même avis, & ſoutient, que l'intention du Miniſtre eſt ſuffiſamment déterminée par les paroles qu'il prononce, pourvu qu'il ne témoigne rien du contraire. 3. *p. q.* 64. *a.* 8. *ad.* 2.

AUTRE DECISION SUR LA MÊME MATIERE. *

UN EVEQUE *ayant déclaré qu'il n'avoit point eu intention de recevoir les Ordres, ni de les conférer, M. de Gondrin, Archevêque de Sens, ſe trouva embarraſſé, s'il donneroit de l'emploi à ceux qui avoient été ordonnés par ce Prélat. Le ſentiment de M. Boileau, Docteur de la Maiſon & Société de Sorbonne, & Doyen de ſon Egliſe Cathédrale, étoit, que, dans un adulte pour recevoir validement le Sacrement de Baptême, ce qui peut s'appliquer à l'Ordre, il faut* 1°. *qu'en verſant l'eau on prononce les paroles Evangéliques.* 2°. *Que celui qui le reçoit, ne diſſimule point.* 3°. *Qu'il le reçoive avec foi. C'eſt ce qui porta M. l'Archevêque de Sens à conſulter quelques autres perſonnes. Il conſulta en particulier M. Arnauld, qui lui envoya la réſolution qui ſuit, en* 1672.

* [Extrait du Tome VIII. des Lettres de Monſieur Arnauld. p. 497. & ſuiv. imprimé en 1727.]

CAS

Touchant un Evêque qui s'étoit fait ordonner Prêtre & Evêque, ne croyant rien, & qui avoit ordonné dans la même diſpoſition.

II. CLAS. N°. XXI.

LE cas ne me ſemble pas être aſſez bien propoſé.

Pour le mieux entendre, il faut expliquer plus particuliérement toutes les diſpoſitions où l'on peut ſuppoſer avec certitude qu'a été le Prélat dont il s'agit.

1°. Quelqu'infidele qu'il ait été, il a cru, ou plutôt il a ſu, qu'il y avoit dans le monde une grande ſociété de perſonnes, qui faiſoient profeſſion de croire en Dieu & en Jeſus Chriſt, qui s'appelle l'Egliſe.

2°. Il a ſu que cette Egliſe a des cérémonies religieuſes, qu'elle croyoit conférer la grace aux hommes, & qu'elle appelle Sacrements.

3°. Il n'a été auſſi que trop perſuadé, que, dans cette Egliſe, *il y avoit* des dignités, qui donnoient un grand rang dans le monde, & qui apportoient beaucoup de profit.

4°. Il a ſu qu'on ne pouvoit poſſéder ces dignités, ſi ceux à qui on les donnoit, ne vouloient bien qu'on fît ſur eux diverſes cérémonies, impoſitions de mains, actions, &c. qui s'appellent Ordination.

5°. Le deſir qu'il a eu d'arriver à cette dignité, a fait que certainement il a bien voulu qu'on lui impoſât les mains, & qu'on fît tout le reſte des cérémonies, qui ſe pratiquent envers ceux qu'on fait Prêtres ou Evêques.

6°. Il eſt vrai que ne croyant point en Jeſus Chriſt & qu'ayant été aſſez malheureux pour s'imaginer, que tout ce qu'il entendoit dire de la grace & du caractere conféré par le Sacrement, étoient des chimeres, il n'a eu aucune intention de recevoir ni grace, ni caractere, ni de recevoir l'Ordination, comme une choſe qu'il crût être un Sacrement. Et c'eſt tout ce qu'il a voulu dire, quand il a dit à un de ſes amis, qu'il ne pouvoit avoir aucune intention de recevoir la Prétriſe. Mais il eſt impoſſible dans les penſées où il étoit, lorſqu'il s'eſt préſenté devant l'Evêque pour recevoir l'impoſition de ſes mains, qu'il n'ait pas eu une véritable intention, que l'on fît ſur lui, ce que l'on faiſoit ſur les autres, pour ce qui eſt de toutes les cérémonies extérieures de l'Ordination.

Toute la brouillerie du cas propoſé, vient de ce que n'ayant pas aſſez diſtingué ces deux ſortes d'intention, on y ſuppoſe abſolument, que non ſeulement il n'a pas eu intention de recevoir le Sacrement qu'on lui conféroit, mais qu'il en a eu une toute contraire. Car il eſt vrai qu'il

qu'il n'a pas eu intention de recevoir un Sacrement qu'il crût Sacrement, c'eſt-à-dire, un ſigne ſacré de la grace de Dieu. Mais il eſt certain en même temps, qu'il a eu une intention très-véritable, de recevoir tout ce qui fait le Sacrement, c'eſt-à-dire, qu'il a bien voulu qu'on fît ſur lui, tout ce qu'un Evêque doit faire pour ordonner un Prêtre. Et ainſi la queſtion n'eſt pas de ſavoir, ſi on peut recevoir validement l'Ordre de la Prétriſe, n'ayant point l'intention de le recevoir, en ayant même une toute contraire; mais s'il ſuffit que l'on ait intention de recevoir tout ce qui fait extérieurement le Sacrement, quoiqu'on n'y croie rien de ſacré. Et cela étant, je ne ſais pourquoi on fonde plutôt la difficulté touchant les Prêtres qu'il a ordonnés, ſur le défaut d'intention qu'on dit lui avoir manqué en recevant l'Ordre de la Prétriſe, que ſur le défaut de celle que l'on doit ſuppoſer de la même ſorte lui avoir manqué, en le conférant à tous les Prêtres qu'il a faits. Car étant toujours demeuré impie, comme il y a bien de l'apparence, il a auſſi peu conſidéré le Sacrement, comme une choſe ſacrée en faiſant des Prêtres, que quand il a été fait Prêtre lui-même. Il faut donc auſſi que le défaut d'intention ait rendu nulles ſes Ordinations actives, auſſi-bien que la paſſive: ou ſuppoſé qu'il fût vraiement Evêque, pourquoi la même choſe n'auroit-elle pas ſuffi pour ſon Ordination paſſive, puiſque l'on a ſuppoſé par toute la réponſe au cas propoſé, que la même intention eſt néceſſaire & ſuffit *in conferente & ſuſcipiente Sacramentum.* II. CLAS. N°. XXI.

Il s'enſuit de-là que tout revient à la queſtion, qui a été fort agitée en notre temps, quelle eſt l'intention néceſſaire pour conférer les Sacrements, & ſi c'eſt autre choſe que l'intention de faire extérieurement & ſérieuſement tout ce qui fait la ſubſtance du Sacrement, comme, par exemple dans le Baptême, de verſer l'eau ſur la tête de l'enfant, & de prononcer les paroles.

Cette derniere opinion eſt celle de M. de S. Beuve *, de M. Haslé & de beaucoup d'autres, & je vous avoue que c'eſt auſſi la mienne, & je l'ai trouvée très-bien prouvée dans un petit Ecrit † de M. Haslé, que je tâcherai d'avoir pour vous l'envoyer, afin de m'épargner la peine de faire ſans néceſſité ce qu'il a déja fait. Or, ſelon cette doctrine, on ne peut douter de la validité des Ordinations de ce Prélat, ſoit paſſives, ſoit actives, ſelon ce qui a été remarqué dans la véritable propoſition du cas que nous venons de faire.

* Voir T. 2. des Cas pag. 52.

† *Il a pour titre:* Examen de l'opinion de Bellarmin touchant l'intention du Miniſtre des Sacrements, & *il eſt imprimé à Paris.*

Cela ne fait pas qu'il ne ſoit vrai que la volonté d'être baptiſé eſt néceſſaire pour l'être, & que celui qui ſeroit baptiſé ne le voulant pas, ne le ſeroit pas. Car cela veut dire ſeulement qu'un Juif, par exemple, qu'on prendroit par force pour le baptiſer, & ſur qui, malgré qu'il en

II. Cl. N°. XXI. eût, on jetteroit de l'eau, en prononçant les paroles, ne seroit pas véritablement baptisé. Mais ce n'est pas la même chose d'un homme qui veut bien qu'on le baptise pour quelque avantage temporel, quoique par impiété il ne croie pas que cette cérémonie enferme rien de spirituel & de sacré. Or, c'est ce dernier qui est arrivé ici, & non le premier. Ce Prélat n'a point été fait Prêtre malgré lui; mais ne croyant rien de spirituel, ni de sacré dans l'Ordination, il n'a pas laissé de se présenter volontairement à l'Evêque, afin qu'il fît sur lui ce qu'il faisoit sur les autres.

Innocent III. dans le Chapitre *Majores de Baptismo*, explique très-bien ces deux sortes de manquements de volonté. Il traite la question, si le Baptême est valide, & imprime le caractere, quand un homme est baptisé malgré lui, *invitus*. Il dit qu'on peut être *invitus* en deux manieres. L'une est, quand on résiste toujours, & que sans se rendre, on ne reçoit le Baptême que malgré soi. Et celui-là, dit-il, *nec rem, nec characterem suscipit Sacramenti.* L'autre est, quand un homme se rendant aux menaces qu'on lui a faites, & aux tourments qu'on lui a fait souffrir, consent qu'on le baptise, quoiqu'absolument il voulût ne l'être point. Et au regard de celui-là, ce Pape déclare qu'il est baptisé, & qu'il a reçu le caractere du Baptême. *Inter invitum*, dit-il, *& invitum coactum alii non absurdè distingunt, quod is qui terroribus atque suppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, Baptismi suscipit Sacramentum; talis, sicut & is qui fide ad Sacramentum accedit, characterem suscipit Christianitatis impressum; & ipse tamquam conditionaliter volens, licèt absolutè non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianæ.* Et c'est en ce sens, ajoute-t-il, que l'on doit prendre ce qui est ordonné dans le IV. Concile de Tolede, touchant les Juifs qu'un Roi d'Espagne avoit forcé de se faire baptiser, qu'il les falloit contraindre de demeurer dans la profession de la foi chrétienne qu'ils avoient embrassée par force. Ce sont les mêmes termes du Concile IV. de Tolede, de l'an de Notre Seigneur Jesus Christ. 633. ch. 56. *Judæis, qui jam pridem ad Christianitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi Sisebuti, quia jam constat eos divinis Sacramentis associatos, & Baptismi gratiam suscepisse, & Chrismate unctos esse, & corporis Domini exitisse participes, oportet etiam ut fidem quam necessitate susceperunt, tenere cogantur.*

Il me semble que cela décide la question proposée. Car il paroît que ces Juifs ne s'étoient faits baptiser, que pour se délivrer des persécutions qu'on leur faisoit, sans être persuadés de la vérité de la Religion chrétienne, puisqu'ils étoient disposés de l'abandonner, & qu'il falloit les contraindre de nouveau pour les en empêcher. Et ainsi, toute la volonté

qu'ils avoient eu de recevoir le Baptême, étoit seulement que demeurant dans leur impiété, qui leur faisoit croire que le Baptême étoit un faux culte que Dieu détestoit, ils avoient bien voulu, quoique non absolument, mais conditionellement, comme dit ce Pape, que l'on fît sur eux ce que l'on fait sur ceux que l'on baptise. Or le Concile de Tolede, & Innocent III. ensuite, ont jugé que cela suffisoit pour la validité de leur Baptême. On ne peut donc douter raisonnablement de l'Ordination du Prélat, puisqu'il a eu encore plus de volonté de recevoir la Prêtrise. Car l'impiété leur étant commune, la crainte avoit fait que les Juifs s'étoient laissés baptiser, & la cupidité a fait que l'autre s'est fait ordonner. Or tous les Philosophes conviennent, après Aristote & S. Thomas, que ce qui se fait par contrainte tient beaucoup plus de l'involontaire, que ce qui se fait par cupidité. Et il n'y a personne, par exemple, qui ne juge que de deux hommes, dont l'un se feroit renégat, dans l'espérance d'avoir quelque grand emploi parmi les Turcs, & l'autre seulement par la violence des tourments, le premier ne soit beaucoup plus coupable que le second, comme ayant renoncé à la foi beaucoup plus volontairement. II. CLAS. N°. XXI.

Je ne sais sur cela qu'une difficulté à résoudre, qui est le passage de S. Thomas 3. *p. q.* 68. *a.* 7. Mais il y a quelque chose de brouillé dans cet endroit de S. Thomas. Car, quoique dans la réponse au second argument, il parle de l'intention nécessaire pour la validité du Sacrement, cependant ce qu'il dit dans le corps de l'article ne doit être entendu, que de l'intention qui est requise, non pour la validité, mais pour mériter la grace du Sacrement. Autrement il ne prouveroit rien, ou il prouveroit trop.

Respondeo dicendum quòd per Baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati (c'est l'effet de la grace du Baptême) *& incipit quamdam vitæ novitatem; & ideo sicut ad hoc quòd homo moriatur veteri vitæ requiritur, secundùm Augustinum, in habente usum liberi arbitrii, voluntas quâ eum veteris vitæ pœniteat, ita requiritur voluntas quâ intendat vitæ novitatem, cujus principium est ipsa susceptio Sacramenti. Et ideo ex parte baptisati requiritur voluntas sive intentio suscipiendi Sacramentum.*

Et le premier argument ayant été que *baptisatus se habet sicut patiens in hoc Sacramento, intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed agentis*; il répond, *quòd in justificatione quæ fit per Baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria, & ideo requiritur intentio recipiendi quod ei datur.*

Tout cela ne prouveroit rien, si S. Thomas n'avoit voulu parler en ces deux endroits, de l'intention nécessaire pour être justifié par le

II. Clas. N°. XXI.

Baptême, & pour recevoir cette grace, qui fait mourir au vieil homme, & vivre selon le nouveau.

Il ne reste plus qu'à examiner la pensée de S. Augustin, dans le livre 7. du Baptême, contre les Donatistes, chapitre 53. On prétend qu'il veut trois choses pour rendre le Baptême véritable. 1°. Que les paroles évangéliques soient prononcées. 2°. Que celui qui le reçoit ne dissimule point. 3°. Qu'il ait quelque foi. Mais on n'a pas bien entendu le sentiment de S. Augustin, n'étant pas vrai qu'il ait attaché la validité du Baptême aux deux dernieres de ces conditions. On verra qu'il témoigne manifestement le contraire, si on considere bien toutes les questions qu'il fit touchant le Baptême.

Il demande 1°. *Utrum approbandum si Baptisma quod ab eo qui non accepit accipitur.* 2°. *Utrùm nihil interfit quo animo accipiat ille cui datur, cum simulatione, aut sine simulatione.* 3°. *Si cum simulatione, utrùm fallens, sicut in Ecclesia, vel in ea quæ putatur Ecclesia, an jocans, sicut in mimo.* Où il faut bien remarquer qu'il prend pour deux différentes choses, *fallens*, & *jocans*. 4°. *Quid sit sceleratius fallaciter accipere, an in hæresi vel schismate sine fallacia.* 5°. *Utrùm in hæresi fallaciter, an in mimo cum fide, si quisquam inter agendum repentina pietate moveatur.* 6°. *Cùm & tradens, & accipiens fallaciter agunt in ipsa unitate Catholicæ, utrùm hoc magis Baptisma sit accipiendum an illud quòd in mimo datur. Si quis existat fideliter subito accipiens commotus, an quantùm ad ipsos quidem attinet homines, plurimùm distat inter credentem in mimo & irridentem in Ecclesia; ad ipsius autem Sacramenti integritatem nihil interfit.*

Pour résoudre ces questions il prend pour principe, qu'il n'importe pour la validité du Sacrement qui se confere dans l'Eglise, & que celui qui le reçoit & celui qui le donne agissent sincérement, ou avec dissimulation & tromperie. Et c'est de-là qu'il conclut, qu'il ne voit pas pourquoi le Sacrement ne seroit pas valide, étant reçu hors de l'Eglise pour celui qui le recevroit avec foi. *Si enim*, dit-il, *nihil interest ad Sacramenti integritatem in ipsa Catholica utrùm id aliqui fallaciter aut veraciter agant, cùm tamen hoc idem utrique agant, cur extra interfit, non video, quando ille qui accipit, non simulatione palliatus, sed religione mutatus est.* Et pour prouver qu'il y a autant de raison de croire le dernier que le premier, il ajoute ce qui pourroit faire douter du premier, quoique personne alors n'en doutât. *An plus valent ad confirmandum Sacramentum illi veraces, inter quos agitur*, c'est-à-dire, le corps des Catholiques dans la société desquels il se donne, *quàm ad frustrandum illi fallaces à quibus agitur, & in quibus agitur? Et tamen si postea prodatur*, c'est-à-dire, que si on découvre que tant celui qui avoit donné le

Baptême, que celui qui l'avoit reçu, avoient agi avec diſſimulation & tromperie, *nemo repetit, ſed aut excommunicando punitur illa ſimulatio baptiſantis & baptiſati, aut pœnitendo ſanatur.* Néanmoins il déclare enſuite, que le cas de celui qui auroit été baptiſé, *jocans in mimo*, & qui ſe trouvant tout d'un coup changé, auroit reçu le Baptême avec foi, n'ayant point été décidé par un Concile général, il ne voudroit pas en rien déterminer témérairement. Mais, que ſi étant dans un Concile, on le preſſoit d'en dire ſon avis, s'il étoit dans la même diſpoſition où il ſe trouvoit alors, il ne craindroit pas de ſoutenir, *habere eos Baptiſmum, qui ubicumque & à quibuſcumque* (c'eſt-à-dire, *etiam in mimo*) *illud verbis evangelicis conſecratum ſine ſua ſimulatione & cum aliqua fide acceperint.* Voilà ſon ſentiment touchant le premier cas du Baptême conféré dans une comédie, tel qu'il avoit été marqué dans la cinquieme & ſixieme queſtion : *Quod in mimo datur, cùm ille qui accipit, repentina pietate mutatur.* Mais pour l'autre cas du Baptême donné *in mimo*, quand celui qui le reçoit, demeure toujours dans ſon eſprit de bouffonnerie, auſſi-bien que celui qui le confere, c'eſt ſur cela qu'il dit, qu'il ſeroit d'avis d'attendre quelque révélation de Dieu. *Ubi autem neque ſocietas ulla eſt credentium, neque ille qui ibi acciperet, ita crederet, ſed totum ludicrè, ac mimicè & joculariter ageretur, utrùm approbandus eſſet Baptiſmus qui ſic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis oraculum concordi oratione implorandum eſſe cenſerem.* II. CLAS. N°. XXI.

Tout cela ne regarde que le Baptême conféré dans une comédie. Mais pour celui qui eſt fait avec feinte & diſſimulation, qui eſt le cas de l'Ordination du Prélat, S. Auguſtin en parle comme d'une choſe certaine, & il s'en ſert pour appuyer ſon ſentiment touchant celui qui eſt reçu *cum fide in mimo. Sicut præteritis majorum ſtatutis*, dit-il, *non dubito etiam illos habere Baptiſmum, qui, quamvis fallaciter, id accipiunt in Eccleſia ab iis, in quorum ſocietate accipitur, de quibus dictum eſt : ex nobis exierunt.*

Il n'eſt donc pas vrai que S. Auguſtin ait cru, qu'il falloit toujours trois choſes pour rendre le Baptême véritable. 1°. Que les paroles évangéliques ſoient prononcées. 2°. Que celui qui le reçoit, ne diſſimule point. 3°. Qu'il ait quelque foi. Ce n'eſt que dans le cas d'un Baptême reçu dans une comédie, qu'il met les deux dernieres conditions, *ſine ſua ſimulatione, & cum aliqua fide* ; n'ayant oſé aſſurer que le Baptême reçu en cette ſorte, ſoit bon, quoique Dieu change tout d'un coup le cœur de celui qui le reçoit, en ſorte que quoiqu'il n'eût penſé d'abord qu'à bouffonner, il agiſſe enſuite par un eſprit de religion, *non ſimulatione palliatus, ſed religione mutatus*, & ayant laiſſé à Dieu de juger, s'il auroit été bon,

II. Classe N°. XXI. lorſque tout ſe ſeroit paſſé en bouffonnant (*Si totum ludicrè ac mimicè, & jocularitèr ageretur*) tant de la part du lieu & de l'aſſemblée, que de la part des deux perſonnes, dont l'une baptiſeroit, & l'autre ſeroit baptiſée.

Mais il eſt clair que pour ce qui eſt du Baptême reçu dans l'Egliſe Catholique, & même parmi les hérétiques, & les ſchiſmatiques, S. Auguſtin a regardé comme une choſe certaine & décidée *præteritis majorum ſtatutis*, que le Baptême eſt bon, quoique celui qui le reçoit, agiſſe avec beaucoup de tromperie & diſſimulation, *fallaciter*, *cum ſimulatione*, & qu'il déclare que, ſi cette tromperie & diſſimulation eût été découverte, nul n'auroit oſé réitérer le Baptême, mais qu'on auroit puni cette diſſimulation impie par l'excommunication, ou qu'on l'auroit corrigée par la pénitence. Car ſuppoſant, que non ſeulement celui qui a reçu le Sacrement dans l'Egliſe, mais même celui qui le confere, aient été des trompeurs, il ne laiſſe pas de dire, & *tamen ſi poſtea prodatur, nemo repetit, ſed aut excommunicando punitur illa ſimulatio, aut pœnitendo ſanatur*, &c.

[Je n'ai point ici Eſtius préſentement; ainſi je ne ſais ce qu'il répond à ce chapitre de S. Auguſtin: mais il me paroît plus clair que le jour que ſon ſentiment eſt tel que je viens de le repréſenter.]

Et de-là, il eſt aiſé de conclure, que ce Saint n'auroit point douté que le Prélat dont il s'agit, n'eût été véritablement Prêtre, puiſqu'il ſuffit pour cela, dans les principes de ce Pere, qu'il ait reçu l'Ordre de Prêtriſe dans l'Egliſe Catholique, quoiqu'avec diſſimulation & tromperie. Car ce qu'il dit du Baptême, il l'auroit dit de l'Ordination: *Non dubito illos habere Ordinationis Sacramentum, qui quamvis fallaciter id accipiunt, in Eccleſia tamen id accipiunt.*

ÉCRITS

DE

MONSIEUR ARNAULD

SUR LA

HIERARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

MEMOIRE

Où l'on prouve que les déciſions des Conciles & des Papes, ſur les queſtions de fait, ne ſont point infaillibles. (*)

I. Les queſtions & les diſputes qui ſe peuvent élever dans l'Egliſe, regardent le droit ou le fait.

Elles regardent le droit, lorſqu'il s'agit de ſavoir ſi une doctrine eſt catholique ou hérétique; ou s'il eſt bon d'obſerver ou de ne pas obſerver quelque point de diſcipline.

Elles regardent le fait, lorſqu'on eſt en diſpute de ſavoir ſi une perſonne, en particulier, eſt hérétique ou catholique; ſi les ſentiments qu'on attribue à un Auteur ſont véritablement de lui, ou n'en ſont pas; ſi un livre eſt ſuppoſé, ou s'il eſt véritablement d'un Auteur.

II. Dans les premieres queſtions, qui regardent le droit; c'eſt-à-dire, la doctrine en elle-même, ou la diſcipline générale, lorſque l'Egliſe a parlé & qu'elle a décidé ce qui étoit en controverſe, tous les catholiques doivent ſe rendre au jugement de l'Egliſe, & changer, non-ſeulement de langage, mais auſſi de ſentiment, s'ils en avoient auparavant de contraires à ſa déciſion.

III. Mais dans les dernieres, qui ne regardent que le fait & les perſonnes, l'Egliſe n'a jamais prétendu obliger, au plus, ſes enfants qu'à une ſoumiſſion d'humilité, de reſpect & de ſilence; & ſouvent même, elle ne les y oblige pas; ſouffrant quelquefois que des Catholiques ſoutiennent le contraire de ce qui a été jugé dans ces points de fait.

IV. La raiſon de cette différente conduite, dans ces différentes ſortes de queſtions, eſt que l'Egliſe étant infaillible, en ce qui regarde la doctrine & la diſcipline générale, tous les Catholiques qui reconnoiſſent ſon autorité s'y doivent ſoumettre, non ſeulement au dehors, mais au dedans de leurs cœurs; parce qu'ils erreroient en leur foi, s'ils ne ſuivoient pas le jugement de l'Egliſe, qui ne peut errer dans les choſes de la foi.

V. Mais comme au contraire tous les Théologiens demeurent d'accord que l'Egliſe n'eſt point infaillible dans les choſes qui ſont de fait, & qui

II. CLAS. N°. XXII.

(*) Imprimé pour la premiere fois ſur le manuſcrit original.

II. CLAS. N°. XXII.

regardent les perſonnes & leurs Ecrits, ils déclarent tous que l'Egliſe ne demande autre choſe en ces rencontres, ſinon que ſes enfants ne ſoutiennent rien en public de contraire à ce qui a été jugé dans ces matieres de fait, pour entretenir la paix entr'eux; & ne les oblige point abſolument à croire ce qu'elle a jugé être faux ou véritable, parce qu'elle ſait elle-même qu'elle peut avoir été trompée par de fauſſes informations; ainſi qu'il eſt arrivé en quelques rencontres, & peut arriver tous les jours en d'autres.

VI. C'eſt ce qui a fait dire au Cardinal Bellarmin, que c'eſt une maxime conſtante parmi les Catholiques, que le Pape même, comme Pape, & avec l'aſſemblée de ſes Conſeillers, ou même avec un Concile général, peut errer dans les controverſes particulieres de fait, qui dépendent de l'information & des témoignages des hommes (*a*).

VII. Et nous voyons auſſi dans l'Hiſtoire Eccléſiaſtique, que quelques-uns ont été tenus pour hérétiques, & même pour *héréſiarques*, leſquels ont été tenus par d'autres pour catholiques & pour *orthodoxes*; & que quelques autres au contraire, ont été abſous d'héréſie par les Papes & par les Conciles généraux, leſquels ont été tenus depuis pour coupables de ces héréſies mêmes, dont ils avoient été accuſés & abſous auparavant.

VIII. Nicolas, l'un des ſept premiers Diacres, a été déclaré par les anciens Peres pour Auteur de la ſecte des Nicolaïtes, par S. Irenée, Tertullien, S. Hilaire, S. Pacien, S. Epiphane, S. Philaſtre, S. Jérôme; & le nom des Nicolaïtes, qui eſt donné à ſa ſecte dans l'Apocalypſe, ſemble autoriſer ce ſentiment.

Cependant cela n'a pas empêché que Clément d'Alexandrie (*b*), Euſebe (*c*), l'Auteur des Conſtitutions Apoſtoliques attribuées à S. Clément (*d*), Théodoret (*e*) & l'ancien Auteur grec qui y a inſéré beaucoup d'additions, n'aient écrit que ce Nicolas n'a point été coupable des erreurs & des intempérances des Nicolaïtes; mais que ces Hérétiques avoient abuſé d'une parole ambiguë, qui lui étoit échappée, & que l'expliquant dans un mauvais ſens, ils l'avoient priſe pour fondement des impuretés horribles auxquelles ils s'abandonnoient; quoiqu'il ait toujours été fort chaſte, & qu'il ait porté même, par ſon exemple, ſes enfants, de l'un & de l'autre ſexe, à demeurer vierges & à ſe conſacrer tous à Dieu; & Baronius même témoigne approuver plutôt cette derniere opinion qui l'excuſe, que la premiere, qui le condamne. Ainſi

(*a*) Bellarmin. *de Rom. Pontif.* Lib. 4. cap. 2.
(*b*) Clem. Alex. L. 2. Stromat. p. 411.
(*c*) Euſeb. Lib. 3. Cap. 24.
(*d*) Conſtit. Elem. L. 6. cap. 8.
(*e*) Theodoret. Hæret. Fabul. L. 3. c. 3.

tous ces Peres, convenant enſemble dans la condamnation des erreurs des Nicolaïtes, condamnés par le S. Eſprit même (ce qui étoit le ſeul point de droit qui appartenoit à la foi & à la doctrine); ils ſont partagés dans le point de fait qui regarde le crime ou l'innocence de la perſonne de Nicolas; les uns le croient coupable & Auteur de cette abominable ſecte, & les autres le juſtifient des erreurs que l'opinion commune lui avoit imputées, ſur une de ſes paroles mal entendue, & le publient pour un homme très-chaſte & de très-ſainte vie. II. CLASSE. Nº. XXII.

IX. Marcel, Evêque d'Ancyre, ayant été dépoſé par les Hérétiques Ariens, comme ayant ſoutenu dans un livre intitulé *de l'Aſſujettiſſement de Notre Seigneur Jeſus Chriſt*, l'héréſie des Sabelliens, qui confondoient enſemble les trois perſonnes de la Trinité, fut abſous depuis avec S. Athanaſe, & enſuite par le Concile œcuménique de Sardique, qui le jugea orthodoxe, & le rétablit dans ſon Siege.

Et cependant cela n'empêche pas que S. Athanaſe (*f*), qui l'avoit tenu pour catholique avec tous les Evêques de ce Concile, & depuis ce Concile, ne l'ait reconnu depuis pour infecté d'héréſie. Et ſi nous en croyons le Pere Petau, le même *livre de ce Marcel, qui fut approuvé par le Pape Jules, & depuis par le Concile général de Sardique, contenoit des erreurs contre la foi*, reconnues peu après pour telles, & condamnées par l'Egliſe (*g*). Mais en ce point il a commis un très-grand excès, & S. Hilaire, qu'il allegue pour l'appuier, le dément formellement; car ce Saint témoigne bien que Saint Athanaſe (*h*) reconnoît l'erreur de Marcel; mais il ſoutient en même temps, *que les Ariens, qui l'avoient dépoſé à cauſe des erreurs qu'ils prétendoient être dans ſon livre, étoient convaincus par la lecture du livre même, qu'il ne contenoit rien que de catholique & de conforme à la foi, ſelon qu'en avoit jugé le Concile œcuménique de Sardique* (*i*).

Mais toujours il paroît par-là, que ce Jéſuite n'a pas cru, qu'en des choſes de fait & des explications particulieres, des propoſitions d'un livre, qui peuvent recevoir divers ſens, on ſoit obligé de déférer au jugement du Pape, & même d'un Concile œcuménique.

X. Les mêmes Jéſuites, qui ont ſouffert que deux de leurs Auteurs, ſavoir le P. *Binet* & le P. *Aloar*, aient publié des Apologies pour Origene, condamné & anathématiſé par le Concile d'Alexandrie, ſous Théophile qui en étoit Archevêque, par le Pape Anaſtaſe dans le Concile de

(*f*) Ep. ad Solit. p. 805.
(*g*) De la Pen. Publ. L. 1. ch. 2.
(*h*) Athan. Apol. ad Imper. Conſtant. p. 413. Edit. Pariſ.
(*i*) Idem ibid. p. 764.

II. Rome, & par le cinquieme Concile œcuménique, ne peuvent pas fou-
CLAS. tenir pour conſtant & pour abſolument indubitable, ce qui aura été
Nº. XXII. dit en paſſant, & ſans précédent examen, par un Décret du S. Siege, dans un fait qui regarde un Auteur en particulier, & où il s'agit ſeulement de ſavoir ; ſi les propoſitions qui lui ont été attribuées, ſont véritablement de lui, ou ſi elles n'en ſont pas.

XI. Ne voyons-nous pas encore, que les jugements du quatrieme Concile général, qui eſt celui de Calcédoine, & du cinquieme qui fut tenu à Conſtantinople, cent ans depuis, ſemblent être fort différents, touchant les Ecrits de quelques perſonnes particulieres, qui furent lus dans l'un & l'autre de ces Conciles ?

Car, pour ne parler que du ſeul *Ibas*, Evêque d'Edeſſe, la lettre qu'il avoit écrite à un Perſan, nommé *Maris*, ayant été lue dans le Concile général de Calcédoine, où elle eſt rapportée, les Peres de ce Concile ne la cenſurerent point, & ne condamnerent point *Ibas* qui l'avoit écrite ; mais le rétablirent dans ſon Siege d'où il avoit été chaſſé par *Dioſcore* Patriarche d'Alexandrie.

Et cependant cette même lettre ayant été lue & examinée de nouveau dans le cinquieme Concile général, elle fut condamnée d'héréſie & jugée digne d'anathême, quoique le Pape Vigile & pluſieurs autres Évêques d'Occident, fuſſent fort oppoſés à cette condamnation, parce qu'ils croyoient qu'elle ne ſe pouvoit faire ſans bleſſer l'autorité du Concile de Calcédoine.

XII. Mais enfin, le Pape Vigile ſe rendit à l'autorité du cinquieme Concile œcuménique, comme ont fait tous ſes Succeſſeurs ; & S. Grégoire le grand, étant Secrétaire du Pape Pélage II, ſon prédéceſſeur, écrivit au nom de ce Pape, une longue lettre aux Evêques d'Iſtrie, où il montre, que, dans les choſes de fait & qui regardent les perſonnes particulieres, ce qui avoit été réglé dans un Concile pouvoit être revu & jugé autrement par un autre : ce qu'il confirme par l'autorité de S. Léon, en ces paroles : *Specialis quippe ſynodalium Conciliorum cauſa eſt fides. Quidquid ergo præter fidem agitur, Leone docente oſtenditur, quia nihil obſtat ſi ad judicium revocetur.* D'où ce Pape conclut, que, quand les Peres du Concile de Calcédoine auroient approuvé l'Épître d'Ibas par leurs ſouſcriptions, on auroit encore droit de la revoir & d'en juger autrement : *Licenter tamen unusquiſque eam reprehenderit, ſi Epiſcopi in eodem Concilio reſidentes ſuis illam ſuſcriptionibus approbaſſent* ; ce que M. le Préſident de Marca, maintenant Archevêque de Toulouſe, a jugé ſi indubitable, qu'il ne l'a pas renfermé ſeulement dans les queſtions de fait, dont perſonne ne doute ; mais l'a étendu

même jusqu'à quelques questions de droit, qui regardent la Discipline Ecclésiastique. Voici ses paroles. « On peut tirer des lettres des Papes Vigile & Pélage, deux regles fort utiles & très-propres à décider toutes sortes de différents qui s'émeuvent dans l'Eglise : la premiere est, que la regle de la foi ne peut changer, & que les disputes touchant les dogmes qui ont été une fois terminées par le jugement du Concile universel, ne doivent plus se renouveller : la regle de la foi, dit Tertullien, est la seule immobile & irrétractable. II. CLAS. N°. XXII.

„ La seconde est, que, dans les autres causes, qui sont hors de la foi, „ c'est-à-dire, dans les points de discipline qui regardent non seulement „ le fait, mais aussi le droit, la vérité en est quelquefois cachée & „ quelquefois se découvre ; & lorsqu'on l'a découverte, il faut changer les premieres constitutions, soit qu'elles aient été faites par les „ Conciles généraux ou par les Souverains Pontifes ; & c'est ce que non „ seulement le Pape Vigile témoigne dans sa lettre que nous donnons „ au public, mais aussi le Pape Pélage II. La foi, dit ce Pape, est le „ sujet particulier pour lequel on assemble les Conciles ; c'est pourquoi „ tout ce qui s'y résout d'étranger à la foi, peut être examiné & jugé „ de nouveau selon le témoignage de Léon. Et non seulement Tertullien, „ mais S. Augustin même, confirme cette maxime par ces excellentes paroles : *Les Conciles généraux même, sont souvent corrigés par des Conciles „ postérieurs, lorsque quelque nouvelle preuve des choses fait découvrir „ ce qui étoit caché, & connoître ce qu'on ignoroit ; & on y procede sans „ aucun élévement d'un orgueil sacrilege, sans aucune enflure d'une „ arrogance présomptueuse, & sans aucune pique d'une jalousie envenimée ; „ mais avec une humilité sainte, avec une paix catholique, avec une charité chrétienne.* Et quant aux jugements rendus par le Siege Apostolique „ dans les faits particuliers, on ne peut point douter qu'ils ne puissent „ être revus, & s'il est nécessaire, corrigés même par le Siege Apostolique dans le Concile ou général ou particulier ".

XIII. Mais il n'y a point d'exemple plus illustre sur ce sujet, que celui du Pape Honoré I, qui vivoit en 630 : s'étant ému de son temps une dispute entre Serge, Patriarche de Constantinople, & Sophrone, alors saint Religieux, & depuis Patriarche de Jerusalem ; Serge soutenant qu'il n'y avoit qu'une seule volonté en Jesus Christ, savoir la divine ; & Sophrone au contraire soutenant, selon la foi catholique, qu'il y en avoit deux ; l'une divine & l'autre humaine, & ayant pris le Pape Honoré pour Juge de leur différent, ce Pape sembla, par sa réponse, favoriser Serge, & défendit qu'on ne parlât point ni d'une ni de deux volontés en Jesus Christ.

11. Mais environ cinquante ans depuis, le ſixieme Concile œcuménique
CLAS. ayant été aſſemblé en 682, ſous le Pape Agathon, & l'Empereur Conſ-
Nº. XXII. tantin Pogonat, les deux lettres du Pape Honoré furent lues en plein Concile, auquel préſidoit le Pape Agathon, par ſes Légats; & ayant été condamnées comme hérétiques, furent brûlées avec les autres Ecrits des Monothélites : ce qui a été rapporté & confirmé par le ſeptieme & le huitieme Concile œcuméniques, & par les Papes Léon II & Adrien II (*k*). Cependant les Cardinaux Bellarmin & Baronius, après avoir dit que les Actes du ſixieme Concile ont pu être falſifiés, en ce qui regarde la condamnation des lettres du Pape Honoré, jugeant bien eux-mêmes que cette réponſe pouvoit recevoir de grandes difficultés, & n'être pas facilement reçue des plus doctes & des plus ſinceres, ils ajoutent, qu'encore que le ſixieme Concile ait condamné d'héréſie les lettres du Pape Honoré, on peut croire néanmoins que ce Concile, quoique général, a erré dans ce fait, & que ſes lettres ne contiennent véritablement aucune héréſie. Voici les paroles du Cardinal Bellarmin. " *Si quelqu'un a peine* „ à croire que le ſixieme Concile ait été corrompu, on le peut ſatis- „ faire par une autre ſolution, qui eſt de Jean de la Tour-brulée, qui „ enſeigne que les Peres du ſixieme Concile ont condamné en effet le „ Pape Honoré; mais étant mal informés, & qu'ainſi ils ſe ſont trom- „ pés dans ce jugement. Car, encore qu'un Concile général & légitime „ ne puiſſe errer en définiſſant des dogmes de la foi, comme auſſi le „ ſixieme Concile n'a point erré en cela, néanmoins il peut errer en „ des queſtions de fait; & ainſi nous pouvons dire, en toute ſûreté, que „ ces Peres furent trompés par de faux bruits, & que n'ayant pas bien „ entendu les lettres du Pape Honoré, ils le mirent à tort au nombre „ des hérétiques ".

ad ann. 681. n. 34. Baronius apporte la même réponſe en ces paroles : " Mais quelqu'un „ dira, ſi nous demeurons d'accord que ce ſaint & œcuménique Concile „ a fait véritablement ce Décret, touchant le Pape Honoré, il ne ſera „ pas permis de former une diſpute ſur ce ſujet, & de ne vouloir rien „ déterminer de contraire à ce qui a été réſolu par ce Concile. A quoi „ je réponds, que cette ſoumiſſion ne regarde que les choſes de la foi, „ n'étant obligé à rendre une religieuſe & abſolue déférence à tout ce qui „ a été défini par un ſaint Concile, que dans les points de la foi; car, pour „ ce qui concerne les perſonnes & leurs Ecrits, les cenſures qu'en ont „ fait les Conciles ne ſe trouvent pas avoir été gardées avec tant de

(*k*) VII. Synodus, Actio X. XII. & XIII. VII. Synodus, Actio 3. 6. & 7. VIII. Synodus in fine. Leo 2. Epiſt. ad Imperat. Conſtantin. & ad Epiſcop. Hiſpaniæ.

„ de rigueur, comme on en voit un exemple clair dans le cinquieme II.
„ Concile, qui a condamné les trois Chapitres touchant Théodore, CLAS.
„ Théodoret & Ibas, quoique le ſaint & ſacré Concile de Calcédoine No. XXII.
„ ne les eût pas condamnés; car perſonne ne doute qu'il ne puiſſe
„ arriver à qui que ce ſoit d'être trompé dans les choſes qui ſont de
„ fait, & qu'on ne puiſſe dire, en ces rencontres, ce que S. Paul écrit
„ aux Corinthiens, que nous ne pouvons rien contre la vérité, mais
„ ſeulement pour la vérité ".

Nous voyons donc que ces deux Cardinaux eſtiment, que, ſans perdre le titre de Catholiques, on peut ne pas déférer dans une queſtion de fait, à ce qui en a été clairement & manifeſtement déterminé par la plus grande & la plus infaillible autorité qui ſoit dans l'Egliſe, qui eſt celle d'un Concile œcuménique, où le Pape préſide par ſes Légats.

XIV. Mais ſi cela peut avoir lieu, c'eſt principalement lorſqu'il s'agit d'un fait dont il eſt parlé dans quelque Décret de Pape, ſans que ce Pape témoigne dans ce Décret que ce point de fait ait été examiné avec ſoin, & avec toutes les formes canoniques que les Papes ont accoutumé d'obſerver en ces rencontres: car c'eſt alors que les Papes mêmes témoignent qu'ils peuvent avoir été ſurpris, & que, ne parlant des choſes, que ſelon qu'elles leur ont été expoſées, ils veulent toujours qu'on entende leurs Reſcrits, ſelon cette clauſe ordinaire, laquelle ils expriment ſouvent, & qui eſt toujours ſous-entendue: *ſi ita eſt*, s'il eſt ainſi; *ſi preces veritate nitantur*: ſi ce qu'on a expoſé par la Supplique eſt conforme à la vérité.

XV. Ils en ont même fait une loi eccléſiaſtique, inſérée dans le Droit canonique, comme il paroît par une Décrétale, où le Pape Alexandre III, écrivant à l'Archevêque de Ravenne, uſe de ces termes. " Si quelquefois cap. 5. de
„ nous envoyons à votre Fraternité des ordres ou des Décrets qui cho- Reſcript.
„ quent vos ſentiments, vous ne devez pas vous en mettre en peine; &
„ lorſque vous aurez conſidéré la qualité de l'affaire pour laquelle nous
„ vous écrivons, ou vous accomplirez avec reſpect notre commande-
„ ment, ou vous nous écrirez la raiſon pour laquelle vous croirez ne
„ le pouvoir faire. Car nous ne trouverons point mauvais que vous
„ n'exécutiez point un Décret qu'on aura tiré de nous par ſurpriſe &
„ par artifice ".

Et le Pape Innocent III, dans le premier Livre de ſes Lettres, im- Epiſt. In-
primées avec ſes Œuvres, témoigne qu'il veut marcher ſur les pas de ſes noc. III.
ancêtres, qui ont toujours déclaré que les jugements du Souverain Pon- Archid.
tife *peuvent être corrigés & changés en mieux, lorſqu'il ſe trouve qu'on* Magal.
les a ſurpris en quelque choſe. pag. 340.

II. Cl. A s. N°. XXII.

XVI. Et c'eſt ce que le grand S. Bernard avoit remarqué long-temps avant ce ſavant Pape, lorſqu'écrivant à un autre Pape du même nom, il releve avec éloge la juſtice & la modération de l'Egliſe Romaine, qui la porte à réformer ſes jugements dans les points de fait, lorſqu'on l'informe de la vérité qui lui avoit été cachée.

Epiſt. 180. " Le Siege Apoſtolique, dit ce grand Saint, a cela de propre & de „ recommandable dans ſa conduite, qu'il ne ſe pique pas d'honneur; „ mais ſe porte volontiers à révoquer ce qu'il reconnoît qu'on a tiré „ de lui par ſurpriſe & par tromperie, & non pas obtenu par raiſon „ & ſelon la vérité. Auſſi eſt-ce une choſe pleine de juſtice & de louange „ que perſonne ne profite de la fauſſeté, principalement à Rome & „ devant le Saint & Suprême Siege ".

XVII. Mais on peut encore alléguer un exemple très-célebre ſur ce point, qui eſt celui du Pape Zozime; car Céleſte, compagnon de Pélage héréſiarque, lui ayant préſenté une confeſſion de foi, dans laquelle S. Auguſtin déclare qu'il y avoit une héréſie contre la *vérité du péché originel*, ce Pape ayant plus conſidéré la docilité que cet hérétique témoignoit, que le venin de ce dogme pernicieux, déclara cet Ecrit catholique, dans une lettre qu'il écrivit aux Evêques d'Afrique, du nombre deſquels étoit S. Auguſtin. Mais ces Evêques lui ayant repréſenté que cet hérétique l'avoit ſurpris, & que l'approbation qu'il avoit donnée à ſon Ecrit, en l'appellant catholique, pourroit faire croire aux ſimples que l'héréſie contre le péché originel, qui y étoit contenue, étoit approuvée par le Saint Siege; le Pape ſe rendit à leurs juſtes remontrances, & condamna l'Auteur de cet Ecrit, après qu'il eut reconnu lui-même la vérité de ce que les Evêques d'Afrique lui avoient mandé de ſes artifices & de ſes déguiſements.

XVIII. Que ſi cela eſt arrivé dans le jugement d'un Ecrit que le Pape avoit entre les mains, & qu'il lui étoit plus facile de conſidérer exactement, qui doute que la même choſe ne puiſſe beaucoup plus aiſément arriver encore, dans le jugement vague & indéfini de la doctrine d'un livre, que le Pape Innocent X n'a point déclaré, par ſon Décret du 31 Mai 1653, avoir fait lire ni examiner; mais ſeulement quelques propoſitions qu'on lui a expoſé en avoir été extraites, & que nul homme n'y ſauroit trouver, & qu'on lui a préſentées afin qu'il prononçât ſi elles étoient catholiques ou hérétiques; qui eſt ce qu'il a fait examiner, comme il le dit lui-même par ſon Décret?

[Compoſé en 1653 *ou* 1654.]

ECRIT

ÉCRIT

SUR

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

ET DES CONCILES,

DANS LES FAITS NON RÉVÉLÉS,*

Présenté au Nonce, au mois d'Août 1657.

IL eſt indubitable, du conſentement de tous les Docteurs Catholiques, que dans les points de fait les Papes & les Conciles ne ſont pas infaillibles. II. Clas. N°. XXIII.

Bellarmin, de Rom. Pont. l. 4. c. 2. *Conveniunt omnes Catholici poſſe Pontificem, etiam ut Pontifex, & cum ſuo Cœtu Conſiliariorum, vel cum generali Concilio errare, in cauſis facti particularibus, quæ ex informatione, teſtimoniisque hominum præcipuè pendent.*

C'eſt par-là que le même *Bellarmin* & Baronius défendent le Pape Honoré, dont les lettres furent brûlées comme remplies d'héréſies par le ſixieme Concile, en diſant que ce Concile, qui a été certainement œcuménique, s'eſt trompé dans le fait, en prenant mal le ſens du Pape Honoré: *Patres ſextæ Synodi* (ait Bellarminus. Ibid. c. 11.) *damnaſſe quidem Honorium, ſed ex falſa informatione; ac proinde in eo judicio erraſſe. Quamvis enim generale Concilium legitimum non poſſit errare, ut neque erravit hoc ſextum, in dogmatibus fidei, tamen errare poteſt in quæſtionibus de facto. Itaque tutò dicere poſſumus hos Patres deceptos ex falſis rumoribus, & non intellectis Honorii epiſtolis immeritò cum hæreticis connumeraſſe Honorium.*

* Imprimé pour la premiere fois, d'après les Mémoires manuſcrits de M. Hermant. Liv. 18. chap. 26.

II. CLAS. Nº.XXIII. *Baronius* dit la même choſe, ann. 681. n. 39. & conclut par ces paroles: *In his quæ ad fidem ſpectant planè religio eſt vel latum unguem ab iis quæ in ſancta Synodo ſtatuta ſunt recedere... In iis enim quæ facti ſunt, unumquemque contingere poſſe falli, nemini dubium eſt.*

C'eſt le ſentiment du Cardinal *Cuſa*; c'eſt celui du Cardinal de *Lorraine*, qui étoit au Concile de Trente, d'où il manda au Pape à Rome, que c'eſt le ſentiment de tous les bons François, qui ſouffriroient plutôt la mort que de changer; c'eſt celui du Cardinal *du Perron;* c'eſt celui du Cardinal de *Richelieu*, en parlant de la Canoniſation des Saints.

Au ſentiment de ces cinq Cardinaux, on peut ajouter celui du Pere *Sirmond*, & du Pere *Petau* Jéſuites, qui défendent Théodoret, & l'excuſent de l'héréſie de Neſtorius, bien qu'il en eût été condamné au cinquieme Concile général, diſant que ce Concile s'étoit trompé dans l'examen des Ecrits de Théodoret.

On peut encore ajouter celui de *Vaſquez* Jéſuite, & du même Pere *Petau*, qui excuſent le ſavant Prêtre Jean *Maxence de l'héréſie Eutychienne*, quoiqu'il eût été maltraité par le Pape Hormisdas, comme en étant ſuſpect; ſoutenant que ce Pape n'avoit pas été bien informé de la doctrine de ce ſavant Prêtre.

Mais un point qui eſt bien plus conſidérable, c'eſt que la Faculté de Théologie a toujours tenu que le Pape, prononçant comme Pape hors d'un Concile œcuménique, n'eſt point infaillible, même dans les choſes de la foi : *determinatio Papæ*, dit Gerſon au livre *de Exam. doctr. in his quæ fidei ſunt, non obligat ad credendum; ſed ſolummodo ad non dogmatiſandum contrarium.* Et la raiſon en eſt : *alioquin ſtaret in caſu in quo obligaret ad falſum.*

Ce ſentiment que le Pape ne peut rien déterminer infailliblement en matiere de foi, ni obliger à le croire par ſa ſeule autorité, eſt tenu maintenant par toutes les Cours Souveraines des Parlements de France, qui ſur ce fondement empêchent ſouvent la publication des Bulles des Papes, & en ont fait brûler pluſieurs.

En 1612. Frere Hyacinte *Chocque* Dominicain Flamand, propoſa des Theſes dans leur Couvent de Paris, auxquelles devoit préſider Frere Thomas de *Torres* dans leur Chapitre général. Mais comme un article de ces Theſes contenoit cette propoſition : *veritates fidei definire, ſolius eſt Pontificis, qui in hoc errare non poteſt*, par ordre de la Cour, l'Ecole des Jacobins fut fermée, & il n'y eut point de diſpute. Que ſi on peut avoir ce ſentiment dans les choſes même de la foi, ſelon la doctrine de l'Ecole de Paris, que M. Duval, un des plus grands défenſeurs de l'infaillibilité du Pape, avoue n'être ni hérétique, ni erronée, ni téméraire, il eſt viſible qu'on le peut dire ſans difficulté dans les choſes

de fait, dans leſquelles il n'y a point de Théologien qui ne reconnoiſſe que les Papes ſe peuvent tromper. II. CLAS. Nº. XXIII.

Cela ſuppoſé, puiſque tout le monde convient en France de la condamnation des cinq Propoſitions en matiere de foi, & que la Conſtitution d'Innocent X. a été reçue, ce qui n'avoit jamais été encore accordé à aucun Pape; & puiſqu'il ne reſte qu'un fait ſur lequel on veut conteſter & qui ne ſemble pas être d'aucune importance, n'eſt-il pas bien plus à propos pour l'intérêt du S. Siege de ſe contenter de cet aſquieſcement à la condamnation de ces cinq Propoſitions, par lequel le Pape eſt reconnu par les François pouvoir juger en matiere de foi hors du Concile, que d'entreprendre à l'occaſion d'un fait, une diſpute qui fera examiner ſon pouvoir par les Parlements, & les mettra en état de faire condamner comme un attentat fait contre les loix de l'Etat, toutes les publications des deux Conſtitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. comme ayant été faites avant que les Parlements aient jugé ſi ces Conſtitutions ne contenoient rien de contraire à nos droits.

Car de dire qu'il ne s'agit plus d'un fait mais d'un droit, à cauſe que le Pape a prononcé, c'eſt aſſurément ſe tromper: car l'affaire du Pape Honorius & celle de Théodoret n'euſſent plus été des faits, après que les Conciles eurent prononcé; & néanmoins Bellarmin & Baronius, Sirmond & Petau, penſent bien juſtifier le Pape Honorius & Théodoret, en ſuppoſant que leurs affaires étoient toujours démeurées des faits après la définition des Conciles.

On croit que pour empêcher ces déſordres, & mettre fin à ces diſputes, on ſe pourroit contenter d'une piece que feroient publier ceux que l'on ſoupçonne de vouloir déſobéir au Pape, par laquelle ils feroient voir qu'ils y ſont ſoumis, & qu'ils reçoivent les Conſtitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. avec toute la ſoumiſſion qui leur eſt due, & pourroient s'expliquer en ces termes.

Sincerè declaramus & ingenuè profitemur nos ſummâ cum reverentiâ, & cum perfecta animarum ſubmiſſione recipere & amplecti Conſtitutiones SS. Patrum, Summorumque Pontificum Innocentii X. & Alexandri VII. agnoſcentes, juxta ipſorum definitionem, quinque Propoſitiones in præfatis Conſtitutionibus damnatas, verè & indubitatè eſſe hæreticas. Quòd verò ſpectat ad librum Cornelii Janſenii cui titulus eſt Auguſtinus, ejuſque doctrinam, pollicemur & fidem damus nos pro debitâ erga decretum quod ſuper hoc emiſit Summus Pontifex obſervantiâ, nihil prorſus vel voce, vel ſcripto probaturos, quod Sanctitatis ſuæ declarationi contrarium ſit aut diſſonum.

Après la publication de cette Piece, il faudroit que notre Saint Pere le Pape, ou bien M. l'Archevêque, par ſes grands Vicaires, fiſſent défenſe de parler davantage de ces matieres; & ainſi la paix ſeroit faite.

REMARQUES

Sur le XVIII. Tome des Annales Eccléſiaſtiques de Odoricus Raynaldus, Continuateur de Baronius ; imprimées en l'an 1666, & réimprimées de nouveau pour ſervir de confirmation & d'éclairciſſement à la Défenſe du Jugement équitable contre les Theſes de Mr. Steyaert. (*)

AVIS
DE MONSIEUR ARNAULD
SUR CES REMARQUES,

[Ajoûté dans l'Edition de 1687.]

DEpuis que la Défenſe du Jugement Equitable contre les Theſes de Mr. Steyaert a été publiée, je me ſuis ſouvenu, qu'il y avoit diverſes choſes dans un petit Recueil imprimé à Munſter en 1666, qui pourroient ſervir d'éclairciſſement à cette matiere. C'eſt ce qui m'a porté à faire réimprimer ces Remarques, *où l'on traite fort ſolidement, ce me ſemble, trois points ſur leſquels on a commencé depuis peu à diſputer avec beaucoup de chaleur.*

Le premier, qui eſt de l'autorité des Conciles, eſt auſſi un des principaux ſujets de la diſpute qui eſt entre Mr. Steyaert & l'Auteur du Jugement équitable. *On y verra que ce que l'on a dit dans la* Défenſe *pour l'autorité des Conciles de Conſtance & de Baſle, contre les chicanes de Mr. Steyaert & de ſes ſemblables, n'eſt point nouveau, & que ç'a toujours été la doctrine commune de l'Egliſe Gallicane, ſelon le témoignage du Cardinal de Lorraine qui y eſt rapporté. Et comme le Concile de Baſle a toujours été celui des deux qui a été attaqué avec plus de témérité & d'outrage par les Ultramontains, on le trouvera auſſi juſtifié dans ce*

(*) Sur l'Edition faite à Lille en 1687.

premier point, plus particuliérement que dans la Défense, d'une maniere qui doit fermer la bouche à tous ceux qui ont un peu de réputation à ménager.

On n'eſt point encore entré à la vérité, en conteſtation avec Monſieur Steyaert ſur la matiere du ſecond point de l'Egliſe Galliſane & de ſes Libertés ; mais elle a beaucoup d'affinité avec l'autorité des Conciles qui en fait partie, & qui en eſt le fondement. De plus il n'a pas long-temps qu'on a publié un gros livre ſous ce titre, de Libertatibus Eccleſiæ Gallicanæ. Et quoique les maximes qui y ſont répandues aient été ſuffiſamment réfutées dans les Diſſertations hiſtoriques de Mr. Dupin Docteur de Sorbonne, touchant l'ancienne Diſcipline de l'Egliſe, & ailleurs, on ne ſera pas fâché de voir ici d'une maniere abrégée l'idée que doit avoir des Libertés de l'Egliſe de France, & les vains efforts que fait cet Annaliſte pour rendre odieuſe cette floriſſante Egliſe, parce qu'elle n'a pas ſouffert toutes les uſurpations qu'il autoriſe.

Le troiſieme point eſt ſur la puiſſance temporelle des Rois, ou plutôt ſur la puiſſance temporelle que les flatteurs attribuent au Pape ſur les Souverains. Cette opinion eſt ſi odieuſe en France, que l'on ſe contente de prouver que Raynaldus l'a enſeignée pour faire rejeter ſa doctrine. C'eſt ce qu'on devroit imiter par-tout dans l'Egliſe, & on s'étonne que l'on ait ſouffert à Louvain qu'un F. Bernard Deſirant Auguſtin ait défendu ſous le P. d'Aubermont Docteur de la Faculté, cette ſcandaleuſe propoſition : La chaire de Rome lance les foudres de l'anathême ſur les Princes, étant établie de Dieu ſur les peuples & ſur le royaumes, pour charger les Rois de chaînes, & mettre les Grands dans les fers. Anathema fulminat in Principes (Cathedra Romana) conſtituta à Deo ſuper gentes & regna, ad alligandos Reges eorum in compedibus, & nobiles eorum in manicis ferreis. Vit-on jamais un plus manifeſte abus de l'Ecriture ſainte ? Cependant c'eſt ce qu'on a oſé ſoutenir publiquement dans une Theſe, il n'y a que quatre ans, ſans qu'on en ait dit mot. Ce qui eſt une marque, non de la liberté dont Mr. Steyaert prétend que ſa Faculté jouit, mais de ſon aſſerviſſement à toutes les volontés de Mr. l'Internonce.

J'aurois pu garder ces Remarques pour m'en ſervir à repouſſer quelque réponſe que Mr. Steyaert pourra faire à la Défenſe. Mais outre qu'il prendra peut-être le parti du ſilence, étant bien certain qu'il n'a rien de ſolide à repliquer, je n'ai pas voulu différer plus long-temps de les faire réimprimer, ſur-tout à cauſe du premier point de l'Autorité des Conciles généraux, qui eſt le plus important. Cependant je me ſervirai de cette occaſion pour avertir Mr. Steyaert, que j'ai fait une faute dans la

Défenſe, *en ſubſtituant le mot de* poſſeſſione *à celui de* profeſſione, *dans ce paſſage extrait de ſa* 9. *Poſition*: Collegium noſtrum antiquâ libertatis profeſſione famoſum. *Mr. Steyaert me croira s'il veut; mais c'eſt une pure mépriſe. Des perſonnes dignes de foi, qui étoient chez moi lorſque je m'en ſuis apperçu, en peuvent rendre témoignage. Et même ſur ce que j'en fis paroître d'abord quelque peine, ils me dirent tous qu'il n'y avoit point de faute en cela, parce que le mot de* profeſſione *devoit ſignifier la même choſe en cet endroit-là, que* poſſeſſione. *Il eſt certain qu'il me paroît même plus naturel; & c'eſt apparemment ce qui m'a fait prendre ſans y penſer l'un pour l'autre. Quoi qu'il en ſoit, c'eſt une faute qui n'a point de ſuite. Quand j'aurois lu, comme il y a,* profeſſione, *je n'aurois pas dit autre choſe que ce que j'ai dit pour avoir lu* poſſeſſione. *Je ne ſuis même appuyé davantage ſur cet autre paſſage*: Argumentum ingens, Galle, libertatis, quâ adhuc (laus Superis) in hoc Belgio fruimur, *qui ne laiſſe point de lieu à la chicane qu'on pourroit s'aviſer de faire ſur le mot de* poſſeſſione. *Après tout il faut bien que Mr. Steyaert ait ſuppoſé que ſa Faculté fût en poſſeſſion de cette liberté dont il dit qu'elle fait profeſſion, puiſque ce ne ſeroit pas un honneur à elle de faire profeſſion d'une liberté qui ne lui appartiendroit pas, & dont elle ne ſeroit pas en poſſeſſion. Mais c'eſt trop m'arrêter pour aller au devant d'une choſe qui ne mérite pas qu'on la releve.*

II. CLAS. N°. XXIV. ODORICUS RAYNALDUS, Prêtre de l'Oratoire de Rome, ayant continué les Annales du Cardinal Baronius, il en vient de donner au public le XVIII Tome, contenant l'Hiſtoire de quatre Papes; Martin V, Eugene IV, Nicolas V, & Calixte III; & des Conciles de Baſle & de Florence, depuis l'an 1417, juſqu'en l'an 1458.

Il s'eſt aviſé de dédier ce Tome au Clergé de France, ſous ce titre: *Eminentiſſimis ac Reverendiſſimis Cardinalibus, Illuſtriſſimis ac Reverendiſſimis Primatibus, Archiepiſcopis, Epiſcopis atque univerſo Galliarum Clero, Odoricus Raynaldus Tarviſinus Congregationis Oratorii Romani Presbyter.* Il fait aſſez paroître dans cette lettre, que ſon deſſein n'a été que d'engager le Clergé de France, par les louanges qu'il lui donne de ſa fidelle obéiſſance envers le S. Siege, à approuver, ou au moins à diſſimuler, tout ce que contient ce Tome d'avantageux pour les intérêts de la Cour Romaine, & de préjudiciable aux Libertés de l'Egliſe Gallicane.

C'eſt dans cette penſée qu'il a fait offrir un de ſes livres à l'Aſſem- II.
blée du Clergé, par un de ſes Neveux qui eſt à Paris, & qu'il s'efforce CLAS.
d'en tirer quelque lettre de remerciement, afin de la faire paſſer pour N°. XXIV.
une approbation donnée à ſon livre par toute l'Egliſe Gallicane.

C'eſt ce qui a fait naître l'envie à quelques Théologiens de voir ce livre ; & après l'avoir lu fort exactement, le jugement qu'ils ont fait de l'Auteur eſt :

Que c'eſt un homme qui a peu d'eſprit, nul jugement, nulle ſincérité, nulle bonne foi.

Qui débite avec une audace inſupportable, & comme ſi c'étoient des articles de foi, les plus inſoutenables prétentions de la Cour de Rome.

Qui allegue les Auteurs les plus partiaux & les plus emportés, comme Poggius, Blondus, Turrecremata & autres ſemblables, comme des témoins irréprochables, & après leſquels on ſoit obligé de condamner les plus gens de bien, & ceux mêmes dont Dieu a fait connoître la ſainteté par des miracles.

Qui faute de preuves, ſe répand en injures & en des déclamations outrageuſes & indignes d'un Hiſtorien, qui ne doit jamais témoigner de paſſion.

Et enfin qu'il n'y eut jamais de perſonne moins propre pour un ſi important ouvrage qu'eſt l'Hiſtoire de l'Egliſe.

Et pour ce qui eſt de ce livre en particulier, outre les défauts précédents, c'eſt une piece en toutes façons très-mépriſable, n'étant preſque autre choſe qu'un Recueil, ſans art & ſans eſprit, de Bulles & de Lettres de Papes, ſans preſque aucune particularité remarquable de l'Hiſtoire, ni aucune recherche curieuſe.

De ſorte qu'il n'y eut jamais de livre qui méritât moins les éloges du Clergé de France, & qui en méritât plus la cenſure. On ne prétend pas remarquer tout ce qu'il y a de défectueux en ce livre ; mais ſeulement les pricipaux excès ſur ces trois points.

1°. Contre l'autorité des Conciles Généraux.

2°. Contre les Libertés de l'Egliſe Gallicane.

3°. Contre la ſouveraine puiſſance des Rois.

A quoi nous pourrons un jour ajouter quelques autres exemples d'impertinence & de mauvaiſe foi.

II. CLAS. N°. XXIV.

PREMIER POINT

Contre l'Autorité des Conciles Généraux.

LA doctrine commune de l'Egliſe Gallicane depuis le Concile de Conſtance eſt que, ſelon la déciſion de ce Concile, les Conciles généraux ont l'autorité immédiatement de Jeſus Chriſt, & ſont au deſſus du Pape : de ſorte que les Papes ſont obligés de s'y ſoumettre en ce qui regarde la foi, le ſchiſme, & la réformation de l'Egliſe dans le chef & dans les membres.

C'eſt ce que le Cardinal de Lorraine ne fit point de difficulté de déclarer au Pape du temps du Concile de Trente, comme on voit par une de ſes lettres, qui ſe trouve parmi les Actes & Mémoires du Concile, que Mr. du Puis a donnés au public, & dont voici les termes : " Je ne puis nier que je ſuis François, nourri en l'*Univerſité* de Pa-„ ris, en laquelle on tient l'autorité du Concile par-deſſus le Pape, & „ ſont cenſurés comme héretiques ceux qui tiennent le contraire en „ France ; on tient le Concile de Conſtance pour général en toutes „ ſes parties ; l'on ſuit celui de Baſle, & tient on celui de Florence „ pour non légitime, ni général ; & pour cela l'on fera plutôt mou-„ rir les François que d'aller au contraire. " Et dans la Pragmatique Sanction, qui fut dreſſée ſous Charles VII, par l'avis commun de toute l'Egliſe Gallicane, cette doctrine de la ſupériorité du Concile, fut établie comme le vrai fondement de la réformation de l'Egliſe ; & il y fut arrêté, ſelon l'article du Concile de Conſtance qui y eſt renouvellé : que le Concile a la puiſſance immédiatement de Jeſus Chriſt, & que tous y doivent obéir, même le Pape, qui eſt puniſſable s'il y contrevient. Cependant cet Auteur a la hardieſſe de condamner cette doctrine, ſi clairement établie par deux Conciles généraux, d'erronée & d'hérétique. Car en l'an 1432. n 8. parlant du renouvellement qui fut fait au Concile de Baſle, en la 2. Séance du Décret du Concile de Conſtance pour la prééminence du Concile général au deſſus du Pape, voici ce qu'il dit : *Celebrarunt interea Baſileæ congregati Præſules, quorum numerus in dies augebatur, ſuas Seſſiones, in quarum 2. 15. Cal. Martii habitâ, ſpecioſa promiſſa contrariis factis evertentes, erroribus ſe implicare cæpere, dum Conciliorum auctoritatem veri nec ambigui Pontificis auctoritati prætulerunt, falſamque ſententiam confirmare nitentes, duo Concilii Conſtantienſis Decreta inſtaurarunt, ſed in alienum detorta ſenſum ex quibus* FALSAM *conſequentiam elicuerunt.*

Et

Et dans la table, ſe déclarant encore davantage, *verbo Concilium Conſtantienſe, Concilii Conſtantienſis Decretum detortum à factioſis Baſileenſibus in* PRAVUM ET HÆRETICUM *ſenſum.* II. CLAS. N°. XXIV.

Quelle témérité d'un petit Auteur, de condamner d'erreur & d'héréſie un Concile général de toute l'Egliſe, tel qu'a été certainement le concile de Basle, au moins en ce temps-là; puiſque le Pape Eugene IV reconnut depuis, par une Bulle expreſſe, que cet Auteur même rapporte, que depuis la convocation de l'année 1431, juſqu'au temps de cette Bulle, qui fut apportée au Concile au commencement de l'année 1434, il avoit toujours été général & légitime. *Præfatum generale Concilium Baſileenſe à tempore prædictæ inchoationis ſuæ legitimè continuatum fuiſſe & eſſe.*

Quel défaut de jugement, de croire qu'on ſe payera d'une chicanerie auſſi ridicule que celle qu'il apporte pour éluder l'autorité du Concile de Conſtance, qui eſt que ce Concile n'a entendu préférer l'autorité des Conciles généraux, qu'à celle des Papes douteux, & non pas des vrais Papes reconnus par toute l'Egliſe! Comme s'il y avoit rien de plus déraiſonnable que de prétendre, que ces paroles du Concile de Conſtance: *cujuſcumque ſtatûs, vel dignitatis, etiamſi Papalis exiſtat*, ne marquent pas les vrais Papes, mais ſeulement les Papes douteux, & comme ſi cette abſurdité n'étoit pas ruinée par le 2. Decret de la 5. Séance du Concile de Conſtance, où il eſt dit: „ Que non ſeulement le Pape eſt obligé d'obéir aux Décrets du Con„ cile de Conſtance, mais auſſi de tout autre Concile général légiti„ mement aſſemblé. " *Declarat quòd quicumque cujuſcumque conditionis, ſtatûs, dignitatis,* ETIAMSI PAPALIS, *qui mandatis, ſtatutis, ſeu ordinationibus & præceptis hujus Sacræ Synodi & cujuſcumque alterius Concilii generalis legitimè congregati ſuper præmiſſis ſeu ad ea pertinentibus factis vel faciendis obedire contumaciter contempſerit, niſi reſipuerit condignæ pœnitentiæ ſubjiciatur & debitè puniatur.*

Ne ſont ce point là des termes de Supérieur; & peut-on dire, ſans renoncer au ſens commun, ſelon la chicanerie de Raynaldus, que cela ne s'entend que dans les circonſtances particulieres du Concile de Conſtance, pendant lequel il n'y avoit point de Pape qui fût reconnu univerſellement par-tout, puiſque le Concile dit expreſſément le contraire, en déclarant qu'il ne ſe donne cette autorité, que parce qu'elle appartient à tout autre Concile général légitimement aſſemblé au regard de qui que ce ſoit, quand il ſeroit Pape? Outre que le Concile de Conſtance reconnoiſſoit Jean XXIII. pour ſeul & unique Pape, & qu'il tenoit que les deux autres, Grégoire XII, & Bé-

II. noît XIII avoient été légitimement dépoſés par le Concile de Piſe.
CLAS. II. Dans ce même eſprit de témérité & de hardieſſe contre une
N°. XXIV. doctrine établie par deux Conciles généraux il accuſe d'injuſtice l'an 1434. num. 14. le Concile œcuménique de Baſle, de ce qu'il obligea les Légats du Pape de jurer, de défendre & de maintenir les Décrets du Concile de Conſtance, touchant l'autorité des Conciles généraux; & il dit qu'ils ne le jurerent qu'en leur propre nom, & non pas comme Légats du Pape. *Adacti*, dit-il, *injuſtè fuere in ſolemni cœtu 24. Aprilis habito Pontificii Oratores ſacramento ſe duo Conſtantienſis Concilii Decreta, que Synodali auctoritate in ambiguos Pontifices fuerant edita, ac ſæpius repetita propugnaturos, quod ſacramentum non Pontificio, ſed privato nomine nuncuparunt.* Le Concile ne leur demanda auſſi que de le jurer en leurs propres noms. Mais ces Légats avoient-ils une autre foi comme particuliers, & une autre comme Légats du Pape? Et quel droit cet Auteur a-t-il de prétendre qu'ils aient juré contre leur conſcience de ſoutenir des Décrets *qu'ils auroient cru faux?* Cela ne fait-il pas voir au contraire, qu'il n'y avoit encore perſonne d'aſſez hardi pour douter de la vérité de ces Décrets du Concile de Conſtance; & qu'on le pouvoit moins faire alors que jamais, puiſqu'ayant été renouvellés dans la 2. Séance du Concile de Baſle, le Pape, qui envoyoit ſes Légats, venoit de confirmer par ſa Bulle, toutes les Séances du Concile de Baſle depuis le commencement juſques alors, en déclarant qu'il embraſſoit le Concile *purè, ſimpliciter, cum effectu*, ce ſont ſes termes; ce qui montre bien qu'il ſe trouvoit obligé de reconnoître, que les Peres de ce Concile, en renouvellant dans la ſeconde Séance les Décrets du Concile de Conſtance, n'avoient rien fait que de légitime & qui ne méritât d'être approuvé.

III. Il prétend au même lieu, que les Légats du Pape n'aſſiſterent pas à la 18. Séance où ces Décrets furent encore renouvellés, & il dit, que cela eſt conſtant par l'Apologétique d'Eugene IV, qu'il dit ſe trouver manuſcrit à Rome. Mais pourquoi n'en oſeroit-il citer les propres termes? Et s'imagine-t-il qu'on le doit croire ſur ſa parole contre la foi des Actes originaux du Concile, qui ne marquent rien de tel, non plus que Binius, quoique dévoué à ſoutenir les intérêts de la Cour de Rome? Que ſi cette doctrine de la ſupériorité des Conciles avoit été jugée erronée & hérétique par les Légats du Pape, qui eſt le jugement qu'en fait cet Auteur, n'auroient-ils pas dû non ſeulement s'abſenter, comme il prétend fauſſement qu'ils ont fait, mais réclamer & s'oppoſer, & quitter la préſidence du Concile? Au lieu qu'il n'oſeroit pas

nier qu'ils n'y aient toujours demeuré, & qu'ils ne l'aient révéré comme un Concile œcuménique, juſqu'à ſa prétendue translation à Ferrare, qui n'arriva qu'en 1437, plus de trois ans après. II. CLAS. No. XXIV.

IV. Il n'y a rien de plus inſupportable & de plus indigne d'un Hiſtorien de l'Egliſe, que la maniere outrageuſe & ſcandaleuſe dont cet Auteur parle du S. Concile de Baſle, dans le temps même où tous les Catholiques ſont obligés de le reconnoître pour légitime, œcuménique & aſſemblé par le S. Eſprit. Car Eugene ayant entrepris de le transférer à Bologne peu de temps après ſa convocation, & le Concile s'y étant oppoſé auſſi-bien que l'Empereur Sigiſmond & les autres Princes Chrétiens, & même le Cardinal Julien, qui préſidoit au Concile de la part du Pape, il envoya une Bulle qui fut lue dans la 16. Séance au commencement de l'année 1434, par laquelle il déclara que la translation du Concile qu'il avoit voulu faire, étoit nulle, & que le Concile avoit toujours été légitimement aſſemblé depuis le commencement juſqu'à ce temps. Et cette union du Pape avec le Concile dura juſqu'en l'an 1437, qu'il le voulut de nouveau transférer à Ferrare : ce qui ne fut ſignifié au Concile qu'à la Séance 26. De ſorte que, pendant le temps des 25. premieres Séances, c'eſt-à-dire depuis l'an 1431. qu'il fut aſſemblé, juſqu'en 1437, qu'Eugene le voulut transférer en Italie, on ne peut nier qu'il n'ait été légitime & œcuménique, & qu'il n'ait repréſenté toute l'Egliſe Catholique.

Cependant voici comme cet Auteur parle de ce S. Concile dans ce temps-là même.

L'an 1432. n. 8; il dit ce que nous avons deja rapporté, que le Concile de Baſle prit en un ſens erroné les Décrets du Concile de Conſtance.

Ibid. n. 9. Il cite & approuve un paſſage de S. Antonin, où le Concile de Baſle eſt traité de *Synagogue de Satan*, pour n'avoir pas voulu obéir à la premiere diſſolution tentée par Eugene, quoiqu'Eugene ait lui-même déclaré depuis que cette diſſolution étoit nulle, & que le Concile étoit toujours demeuré le véritable Concile de toute l'Egliſe Catholique. *Illi*, dit-il, *nimirum Baſileenſes, obturuerunt aures ſuas, ſcilicet juſſis Apoſtolicis quibus Pontifex Baſileenſem conventum diſſolveret, non audientes vocem Domini ſed Congregatione illa facta*, CONCILIABULO NULLAS VIRES HABENTE, NISI UT SYNAGOGA SATANÆ, AUCTORITATE SUÆ *temerariæ præſumptionis cœperunt Eugenium ad Concilium adeundum citare.*

Ibid. n. 12. *Cum ita Baſileenſes evertendæ Pontificiæ auctoritatis cupidi* SCHISMA ET HÆRESIM CUDERENT.

II. CLAS. N°. XXIV. L'an 1433. *Cum Præſules qui Baſileenſi conventui interfuerunt gravibus cenſuris ob ſpreta Pontificia Imperia, oppugnatamque Sedis Apoſtolicæ dignitatem ſe irretiſſent.* Comme s'il y avoit rien de plus ridicule que de prétendre que le Concile légitime de toute l'Egliſe, tel qu'étoit alors celui de Baſle, par la propre confeſſion du Pape Eugene, ait pu tomber dans les cenſures de l'Egliſe, & y être tombé pour n'avoir pas obéi à des commandements du Pape, que le Pape a depuis reconnu être injuſtes & nuls, & auxquels, par conſéquent, ils euſſent mal fait d'obéir.

Ibid. n. 9. *Hæc illi (Baſileenſes) ad Schiſma adulterina pii ſtudii ſpecie proni, quorum ſcelus & audacia eò prorupit, &c.*

Ibid. n. 17. *Duodecima Seſſio à ſeditioſis Baſileenſibus* 3. *Id. Julii celebrata eſt.*

Ibid. n. 21. Il allegue ces paroles d'Eugene comme véritables & juſtes. *Fuit igitur à Baſileenſi Civitate legitima pro tunc noſtra Concilii diſſolutio, ac ipſius ad Bononiam juſtiſſima tranſlatio, & aſſerentes contra ſunt penitus* AB OMNI VERITATE AC FIDE CATHOLICA ALIENI. *Et néanmoins* le Pape Eugene fut lui-même de ceux qu'il appelle en cet endroit éloignés de toute vérité & de la foi catholique, puiſqu'il jugea, auſſi-bien que ceux de Baſle, que cette tranſlation à Bologne étoit nulle, & qu'il révoqua toutes les Bulles qu'il avoit faites pour ſoutenir cette tranſlation. Sur quoi il eſt impoſſible de ne voir pas qu'il a été dans l'erreur en l'un ou en l'autre de ces deux temps.

V. L'animoſité qu'il a contre le Concile de Baſle, fait qu'il couvre d'injures le Cardinal d'Arles, qui y préſida juſqu'à la fin, quoique ce fût un ſaint homme, & dont Dieu a voulu que la piété fût honorée par toute l'Egliſe.

L'an 1438. n. 9. il l'appelle le Porte-enſeigne du ſchiſme, *Schiſmatis ſignifer.*

L'an 1439. n. 19. *Conflatum ſchiſma Cardinalis Arelatenſis omni ſtudio confirmare, majore ſcilicet Præſulum Baſileæ agentium parte ſcelus execrante auniſus eſt.*

L'an 1440. n. 3. *Eminebat inter omnes Schiſmaticos in audacia atque perfidia Ludovicus Arelatenſis, olim titulo S. Cæciliæ Presbyter Cardinalis, qui contempſerat Pontificia Decreta, foverat Baſileenſe Conventiculum, Eccleſiæ Romanæ hoſtium animos auxerat, cunctorumque malorum fermè præcipuus auctor, & Schiſmatis ſignifer extiterat.* Et il rapporte enſuite une Bulle d'Eugene contre ce S. Cardinal, où il eſt appellé *iniquitatis alumnus, atque perditionis filius.*

Mais parce qu'il a été contraint d'avouer en deux divers endroits l'an 1426. n. 26. & l'an 1450. n. 20. que Dieu a fait reconnoître la

ſainteté de ce Cardinal, par des miracles ſi viſibles & ſi bien atteſtés, II.
que Clément VII. l'a mis au nombre des Bienheureux, & qu'ainſi le CLAS.
jugement du Pape Eugene, qui l'a déchiré comme un *enfant de perdi-* N°.XXIV.
tion, c'eſt-à-dire comme un réprouvé ne s'eſt pas trouvé conforme à celui de Dieu, qui a voulu que nous le révéraſſions comme un Saint: la maniere dont cet Auteur ſe tire de ce mauvais pas, eſt tout-à-fait horrible, & ne peut être fondée que ſur une maxime très-pernicieuſe, qui eſt, que des gens coupables de crimes publics puiſſent devenir Saints, & être reconnus pour Saints par l'Egliſe, ſans qu'ils aient donné aucun témoignage de ſe repentir de leurs crimes, & que toutes choſes au contraire faſſent voir qu'ils y ont perſévéré. Car ſi le Cardinal d'Arles a commis des crimes, & a dû être eſtimé un très-méchant homme en faiſant tout ce qu'il a fait dans le Concile de Baſle, jamais homme n'a été plus conſtant dans ſes crimes, puiſque, lors même que les Peres du Concile de Baſle où il préſidoit ſe r unirent à Nicolas V, ce ne ſt point en reconnoiſſant en aucune ſorte qu'ils euſſent mal fait, ni de réſiſter à Eugene, ni de le dépoſer, ni d'élire Amedée; mais ce fût au contraire en proteſtant qu'ils n'avoient rien fait que pour le bien de l'Egliſe, & qu'ils ne s'uniſſoient à Nicolas V. qu'en l'éliſant de nouveau après la ceſſion volontaire de Félix; & l'union ſe fit ſans qu'on les obligeât à rien déſavouer de tout ce qu'ils avoient fait: mais ce fut au contraire Nicolas V. qui confirma ce qui avoit été fait à Baſle. De ſorte que ſi tout ce qu'a fait le Cardinal d'Arles dans ce Concile avoit été criminel, jamais homme n'auroit témoigné plus d'opiniâtreté dans le crime. D'où il s'enſuit que ſi cela n'a pas empêché qu'il ne devînt Saint, il faudroit dire que la perſévérance dans les plus grands crimes n'empêche pas qu'on ne ſoit Saint; ce qui eſt horrible. Et cependant c'eſt une ſuite néceſſaire de ce diſcours de Raynaldus l'an 1450. n. 20.

Hoc anno Ludovicum Alamandum Archiepiſcopum Arelatenſem... vitâ ceſſiſſe tradunt, atque miraculis poſt mortem coruſcaſſe affirmant, eumque Clemens VII. veluti Beatum coli permiſit exarato diplomate Pontificio 9. Apr. an. 1517. *Itaque adoranda eſt divina miſericordia quæ exiguo temporis fluxu Ludovicum ipſum nefandi & perniciosiſſimi ſchiſmatis auctoritatem, propagatorem hæreſeos, qui ex erronea conſcientia innumera in Dei Eccleſiam mala invexerat, ac tot annorum curſu in pertinacia obſirmatus profanaverat Sacramenta; pœnitentiam ac reverſum in græmium Eccleſiæ ad ſanctitatis culmen brevi evexit.*

Si cet Auteur s'étoit contenté de dire que le grand zele qu'avoit ce ſaint homme pour la réformation de l'Egliſe, l'avoit emporté à des

II. CLAS. N°. XIX.

actions trop violentes, quoiqu'il les fit par un bon motif, cela auroit été ſupportable, & ne ſeroit pas ſi contraire aux témoignages que Dieu a rendus de ſa ſainteté. Mais de le faire paſſer pour méchant homme, pour un hérétique & pour un ſchiſmatique opiniâtre, qui auroit profané les Sacrements par une infinité de ſacrileges, & vouloir qu'enſuite, en un an ou deux, il ſoit devenu Saint à canoniſer, ſans avoir donné aucune preuve de ſon repentir de tant de crimes qu'on lui impute, c'eſt avoir une étrange idée de la ſainteté, ou plutôt c'eſt aimer mieux allier enſemble la malice & la ſainteté, que d'avouer qu'un Pape s'eſt trompé, en déclarant un homme méchant lors même que Dieu l'a déclaré Saint.

Mais la Bulle de Clément VII. de la béatification de ce ſaint homme, rapportée par Ciaconius ſuffit pour confondre cet Ecrivain ; puiſque le Pape lui rend témoignage, non d'avoir fait une grande pénitence des crimes qu'il auroit commis, mais d'avoir mené une vie céleſte & ſans tache, & d'avoir rendu à Dieu ſon ame très-pure après avoir vécu 60. ans. De ſorte qu'il ne faut pas s'étonner, dit ce Pape, que Notre Seigneur Jeſus Chriſt faſſe des miracles en faveur de ceux qui invoquent ce Cardinal qui l'a imité avec tant de zele. Voici les paroles de la Bulle par laquelle Clément VII. déclare enſemble bienheureux Pierre de Luxembourg & Louis Alamand Cardinal & Archevêque d'Arles. *Nec mirum ſi Dominus noſter* JESUS CHRISTUS *cujus pro poſſe, & fide dignorum habet aſſertio, imitatores extiterint in die ipſorum præcibus eos invocantes miraculis ac dolorum & anguſtiarum ſublevationibus adjuvet, opemque ferat & auxilium ; quandoquidem Petrus teneris ſub annis, & Ludovicus ipſe ut accepimus vitam cœleſtem, caſtamque & immaculatam exegerint, & Petrus in* 17. *Ludovicus vero in* 60. *vel circa ſuarum ætatum annis, ut in eorum vitæ Annalibus traditur, ſuo Creatori ſuas puriſſimas animas reddiderint calcatis hujus mundanæ vitæ, quamvis illuſtri eſſent orti proſapiâ, illecebris.* Et enſuite le Pape permet qu'on leve les corps de l'un & de l'autre pour les mettre en un lieu plus honorable, & les faire révérer comme des reliques.

Voilà ce qui doit faire rougir cet Ecrivain de tant d'injures qu'il a dit d'un Saint après les témoignages que le S. Siege a rendus de ſa ſainteté.

La même choſe ſe peut dire d'Amedée Duc de Savoye, appellé Félix par ceux qui l'ont reconnu Pape. Car il le déchire par-tout encore plus cruellement que le Cardinal d'Arles, & il allegue contre lui les déclamations furieuſes de quelques petits Auteurs qui étoient aux gages de la Cour de Rome ; tels que ſont Blondus & Poggius : & néanmoins il avoue l'an 1450. n. 20. qu'il eſt mort en opinion de ſainteté. *Non*

diſpari obitu relictâque ſanctitatis opinione è vivis exceſſit Amedeus Cardinalis Sabenſis. II. CLAS. N°. XXIV.

VI. L'an 1447. n. 1. Il rapporte que l'Empereur & les Princes d'Allemagne s'étant long-temps tenus neutres entre le Concile de Baſle & le Pape Eugene, ils offrirent enfin de reconnoître Eugene ſous de certaines conditions, dont l'une étoit de reconnoître l'autorité & la prééminence des Conciles généraux : ce ſont les propres termes de la harangue qu'Æneas Sylvius fit au Pape de la part de ces Princes. *Alterum eſt ut profeſſio poteſtatis auctoritatis & præeminentiæ Generalium Conciliorum Catholicam militantem Eccleſiam repreſentantium per ſuos Oratores facta tuis Litteris approbetur.* Il dit que le Pape accorda toutes les conditions qu'on lui avoit demandées, dont celle-ci étoit la ſeconde. *Aſſenſit his quatuor petitis uti jam à Legatis conventum fuerat Eugenius.* Et il rapporte n. 5. la Bulle qui fut expédiée ſur ce ſujet, où cet article fut accordé en ces termes : *Concilium autem Generale Conſtantienſe, Decretum* FREQUENS *& alia ejus Decreta, ſicut cætera Concilia Catholicam militantem Eccleſiam repræſentantia, ipſorum poteſtatem, auctoritatem, honorem & eminentiam, ſicut & cæteri Anteceſſores noſtri à quorum veſtigiis deviare nequaquam intendimus, ſuſcipimus, amplectimur & veneramur.* Y eut-il jamais de déclaration plus expreſſe? Et qui pourroit s'imaginer qu'on pût trouver dans ces paroles de quoi montrer que le Pape Eugene n'a pas reconnu qu'il recevoit, embraſſoit, & révéroit le Concile de Conſtance, le Décret de ce Concile qui commence par le mot *Frequens*, où il eſt ordonné que les Papes aſſembleront tous les dix ans des Conciles généraux, ſans qu'ils puiſſent reculer ce temps, mais ſeulement l'avancer, & les autres Décrets de ce même Concile, dont il y en a deux qui établiſſent la ſupériorité du Concile, qui eſt auſſi ce que les Princes d'Allemagne vouloient qu'il avouât : qui pourroit dis-je s'imaginer qu'il y eût aſſez de chicanerie au monde pour prétendre que le Pape a fait tout le contraire de cela ? Et cependant c'eſt ce que fait Raynaldus, par la plus déraiſonnable de toutes les ſupercheries. Car il veut que l'on remarque qu'Eugene n'a pas plus donné d'autorité au Décret *Frequens*, que ſon Prédéceſſeur Martin V. lui en avoit donné : *Obſervatione dignum Eugenium iis Litteris non majorem auctoritatem Decreto Frequens contuliſſe, quam Martinus tribuiſſet.* Or cet Auteur, l'an 1433. n. 4 prétend que Martin V. n'a pas approuvé le Décret *Frequens*, & qu'il y a dérogé en transférant le Concile de Sienne. D'où il s'enſuit que, ſelon ce chicaneur, le ſens de la Bulle d'Eugene eſt : je reçois, j'embraſſe, & je révere le Décret *Frequens*, comme Martin V. mon Prédéceſſeur. Et ainſi comme Martin V.

II. Cl. A s. N°. XXIV.

ne l'a point reçu, ni embraſſé, ni révéré; je ne le reçois auſſi, ni ne l'embraſſe; ni ne le révere. Y eut-il jamais une plus inſolente illuſion & plus indigne d'être attribuée à un Pape?

VII. La fauſſeté qu'il emploie en un autre endroit pour montrer que Martin V. n'a pas approuvé les Décrets du Concile de Conſtance pour la ſupériorité des Conciles Généraux, n'eſt pas moins ſurprenante. Pour donner plus de lieu à cette défaite: que Martin V. n'ayant approuvé de tous les Décrets du Concile de Conſtance, que ceux qui avoient été faits *Conciliariter*, il n'avoit pas approuvé ceux de la ſupériorité des Conciles, parce qu'ils n'étoient pas de ce nombre, il feint que les Peres du Concile ayant demandé à Martin V. la confirmation des Actes, il leur répondit qu'il approuvoit tout ce qui avoit été fait *Conciliariter*, & non ce qui avoit été fait autrement. Par où il a voulu faire entendre, que Martin V. fait diſtinction de deux ſortes de Décrets du Concile, les uns arrêtés *Conciliariter*, & les autres autrement. Mais tout cela eſt une fauſſeté viſible qui ſe détruit par la lecture des Actes. Car il n'eſt point vrai que les Peres aient demandé à Martin V. la confirmation des Actes du Concile, ni que ce fût ſur cette demande que Martin V. fit la réponſe dont ils abuſent; mais ſur une autre toute différente, & qui fait voir qu'on ne peut nier que ce Pape n'ait approuvé les Décrets de la ſupériorité du Concile. Il eſt donc dit dans la derniere Séance, que le Pape ayant donné permiſſion aux Peres du Concile de ſe retirer, les Ambaſſadeurs de Pologne lui repréſenterent qu'un méchant Livre de F. Jean de Falkenberg ayant été jugé digne de cenſure comme contenant des héréſies, par les députés, touchant la Foi, par toutes les Nations, & par le College des Cardinaux, ils demandoient au nom de leur Maître, qu'avant la fin du Concile il fût condamné dans une Séance publique, c'eſt-à-dire que cette condamnation qui avoit eté arrêtée *Nationaliter*, le fût auſſi *Conciliariter* : qu'autrement ils en appelloient au futur Concile. A quoi Martin V. pour ſe défaire de cette demande, répondit : *Quòd omnia & ſingula determinata, concluſa & decreta in materiis Fidei per præſens Concilium Conciliariter tenere & inviolabiliter obſervare volebat, & nunquam contraïre quoquomodo : ipſaque ſic Conciliariter facta approbat, & ratificat, & non aliter nec alio modo.* Qui ne voit par cette réponſe comparée à la demande, que Martin V. n'a exclu de ſon approbation que ce qui n'avoit été arrêté que parmi les Nations, *Nationaliter*, telle qu'étoit la condamnation du livre de Falkenberg, & non dans la Séance publique du Concile, *Conciliariter?* Or les Décrets de la ſupériorité des Conciles Généraux avoient été arrêtés dans le Concile de l'une

l'une & de l'autre maniere, *Nationaliter & Conciliariter.* Car il eſt porté dans les Actes de la cinquieme Séance avant la lecture de ces Décrets: *Surrexit de mandato totius ſanctæ Synodi Rev. Pater D. Andreas Poſnanienſis, & certa Capitula per modum Conſtitutionum Synodalium, priùs per quatuor Nationes concluſa & deliberata, legit & publicavit.* Et après qu'ils furent lus. *Quibus articulis ſive conſtitutionibus lectis, dictum Concilium eos & eas uniformiter approbavit.* Et par conſéquent, c'eſt une fauſſeté viſible de dire, que Martin V, qui a approuvé *omnia & ſingula determinata, concluſa & decreta in materiis Fidei Conciliariter*, n'ait pas approuvé les Décrets de la Prééminence des Conciles Généraux qu'on ne peut nier avoir été arrêtés *Conciliariter.* II. CLAS. N°. XXIV.

SECOND POINT.

Contre l'Egliſe Gallicane & ſes Libertés.

I. L'EGLISE univerſelle n'a jamais voulu juger quel étoit le vrai Pape, d'Urbain VI, ou de Clément VII. Et Dieu ſemble avoir voulu que cette queſtion démeurât indéciſe, puiſqu'il a permis que des perſonnes fort ſaintes ſoutinſſent le parti de l'un & de l'autre de ces Papes : Sainte Catherine de Sienne, celui d'Urbain, & S. Pierre de Luxembourg, celui de Clément, dont il reçut même le Chapeau de Cardinal ; comme auſſi S. Vincent Ferrier fut uni aux Papes d'Avignon.

Cependant ces Auteurs Italiens ſont plus hardis que toute l'Egliſe, & ne craignent point d'aſſurer qu'il n'y a eu de vrais Papes, que ceux qui ont été à Rome, & de traiter de ſchiſmatiques tous ceux qui ont reconnu ceux d'Avignon. C'eſt comme en parle cet Annaliſte, dans ſa lettre même au Clergé de France. *Vi oppreſſa fuit publica libertas, neque cuiquam licuit Urbani VI. partes tueri. Viri nequiſſimi in Schiſma impulerant Carolum V. Galliarum Regem.* Et plus bas: *Teſtis præterea eſt Roberti Antipapæ geſtorum Scriptor ipſe Schiſmaticus.*

Mais ce qui fait paroître le peu de jugement de cet Auteur, c'eſt que dans cette lettre au Clergé de France voulant donner des preuves de l'obéiſſance de l'Egliſe Gallicane envers le S. Siege, il allegue qu'elle reconnut quelque temps Urbain VI. contre Clément ; ce qu'il prétend avoir prouvé dans un autre Tome par un Manuſcrit. Mais puiſqu'il eſt conſtant que l'Egliſe de France a été plus de quarante ans, ſans reconnoître le Pape qui étoit à Rome ; n'eſt-ce pas une belle louange que lui donne cet homme, d'avoir été quelques jours obéiſſante au S. Siege, & quarante ans déſobéiſſante & rebelle ?

II. Il ajoute à cette impertinence un menſonge horrible, l'an 1440. n. 4.
CLAS. qui eſt, d'aſſurer, que Charles VI, n'ignoroit pas que l'Egliſe Gallicane
No. XXIV. n'eût fait un déteſtable ſchiſme, en prononçant une ſentence impie pour Clément VII. contre Urbain VI. *Non latuit Carolum quàm malè ſibi arrogaſſent Galli exortâ de Urbani VI. Pontificatu lite ferre ſententiam, & quàm perniciale conflaſſent ſchiſma, dùm in controverſia ab Œcumenica Concilio cognoſcenda impiam pro Antipapa ſententiam tulere.*

II. L'Egliſe Gallicane n'a rien fait de plus utile, pour le rétabliſſement de la diſcipline dans ces derniers temps, que la Pragmatique Sanction, qui fut dreſſée à Bourges en 1438., par les Archevêques & Evêques de France, que le Roi Charles VII. y fit aſſembler avec les Princes, Seigneurs & grands Perſonnages du Royaume de toute ſorte de qualités. Mais parce qu'elle déclare le Pape inférieur au Concile, qu'elle borne ſa puiſſance en pluſieurs manieres, & qu'elle rétablit les Elections Canoniques, il n'y a rien que les flatteurs de la Cour de Rome, qui n'eſtiment faint, que ce qui favoriſe ſes intérêts, n'aient fait pour la décrier.

Auſſi la maniere dont cet Ecrivain en parle, l'an 1438. n. 14. eſt tout-à-fait injurieuſe à l'Egliſe Gallicane. *Deſcivit*, dit-il, *brevi Carolus ab eo quod oſtentarat pio ſtudio, ac Baſileenſi Conventiculo favit* (ce prétendu changement de Charles VII. eſt un pur menſonge, puiſqu'il eſt certain qu'il a toujours reconnu le Concile de Baſle) *Vetuitque Præſules Gallos Ferrariam ſe conferre, coactoque Biturigum cœtu Principum & Epiſcoporum qui Baſileenſi lue erant inquinati* (Voilà comme cet impertinent parle des Evêques de France) *Pragmaticam Sanctionem die 7. Julii edidit, magno regii nominis dedecore.*

Et l'an 1439. n. 37. il allegue une lettre du Pape Eugene, à Charles VII. contre l'Election Canonique d'un Evêque d'Angers, où il parle ainſi à ce Prince de la Pragmatique Sanction dreſſée à Bourges. *Quòd verò ſcribitur ordinationes Bituris confectas velle manu tenere, à certo tenemus ſcriptum eſſe te inſcio & invito. Nam cùm conſuluiſſes viros nonnullos timentes Deum, & bonos viros ac doctos quid de illis ſentirent, atque ii tibi reſpondiſſent eas eſſe contra Deum, contra æquitatem, injuſtas, & contra ſalutem animæ tuæ, mirandum eſſet te velle eas ordinationes ſervare, quæ eſſent iniquæ & in præjudicium animæ tuæ.* Et Raynaldus a mis à la marge: *Subornatus Carolus Rex ab iniquis Politicis Sapientum abjecit conſilia.* Quelle doctrine, que les élections canoniques ſoient contre Dieu, & préjudiciables au ſalut des Princes qui les maintiennent par leur qualité de conſervateurs des Canons!

Et l'an 1440. n. 7. dans une autre lettre d'Eugene: *Reſtat perficiendum ut quædam Sanctio dudum non à te, prout certi reddimur* (ce qui étoit

néanmoins très-faux) *ſed à nonnullis quærentibus quæ ſua ſunt, non quæ Jeſu Chriſti, in diminutionem obedientiæ, quæ ſemper Romanis Pontificibus in Regno Franciæ præſtita eſt, in enervationem auctoritatis Sedis Apoſtolicæ præter divina & humana jura Bituris edita per opus ſuæ prudentiæ abrogetur.* II. CLAS. N°. XXIV.

Mais parce que cet Auteur a bien vu que toutes ces injures des Papes, contre la Pragmatique Sanction, n'étoient pas capables d'en effacer le reſpect du cœur des François, il a voulu les éblouir par le témoignage d'un Auteur François, qui eſt Guaguin, dont il rapporte, après Binius (car ces Auteurs ne font que ſe copier) un paſſage tronqué, qui, étant ſéparé de ce qui le ſuit, eſt capable de faire croire que Guaguin approuve le jugement déſavantageux que les Papes ont fait de la Pragmatique Sanction. C'eſt en l'an 1438. n. 14. au lieu même où il dit que cette Sanction fut faite *magno regii nominis dedecore. De ea porro*, dit-il, *Sanctione hæc tradit Guaguinus. Indicto apud Bituriges Concilio, Pragmaticam quam vocant Sanctionem tulit..... Quam regiam auctoritate Baſileenſis Synodi factam conſtitutionem, qui deinceps fuere Romani Pontifices, non ſecus ac pernicioſam hæreſim execrati ſunt, quòd eam nemo Pontificum diſſoluto Baſileenſi Conventu probaverit.* A en demeurer-là, on croiroit que Guaguin eſt du ſentiment de ces Papes; & ce n'eſt qu'à ce deſſein que cet Auteur a rapporté ce paſſage, ayant même mis à la marge. *Edita Pragmatica à Schiſmaticis.* Mais écoutons ce qui ſuit. *Vetuſtiſſima enim*, ajoute Guaguin, *contentio de univerſali Concilio & Romano Pontifice utrùm majus ſit, inter Eccleſiaſticos hactenus perſeverat. Quo meâ ſententiâ factum eſt ut generales ſynodos cogere Pontifices detrectent, formidantes ſuam tam latè patentem, ne dicam uſurpatam, auctoritatem Conciliorum Decretis cohiberi.* Voilà comme on trompe les ſimples, par des paſſages qui, étant entiers feroient voir le contraire de ce qu'on prétend.

III. Comme les Libertés de l'Egliſe Gallicane ne ſont autre choſe que les Conſtitutions Apoſtoliques, les Canons des Conciles & les Statuts des SS. Peres, qui ſont appellés Libertés de l'Egliſe Gallicane, parce que cette Egliſe s'eſt maintenue plus que pas une autre, dans l'obſervation de cet ancien Droit, ceux qui ont parlé plus judicieuſement de ces Libertés, ont reconnu que l'un des principaux fondements, ſur lequel elles ſont appuyées, eſt cette maxime. *Qu'encore que le Pape ſoit reconnu pour Suzerain ès choſes ſpirituelles* (ce ſont les termes de Monſieur Pithou, dans le Traité qu'il a fait ſur ce ſujet) *toutefois en France la puiſſance infinie & abſolue n'a point de lieu, mais eſt retenue & bornée par les Canons & Regles des anciens Conciles de l'Egliſe reçus en ce Royaume. Et in hoc maximè conſiſtit libertas Eccleſiæ Gallicanæ*, comme le dit l'Uni-

II. Clas. N°. XXIV. verſité de Paris, lorſqu'elle s'oppoſa à la vérification des Bulles de la légation du Cardinal d'Amboiſe. Et c'eſt ce qui eſt confirmé par ces paroles d'un ancien Pape, rapportées dans le Décret 25. qu. 1. *Contra ſtatuta Patrum condere aliquid vel mutare ne hujus quidem Sedis poteſt auctoritas.*

Mais il ne faut que lire Raynaldus pour apprendre bien une autre doctrine, & pour ſe perſuader que la puiſſance du Pape eſt tellement abſolue & infinie, qu'il diſpoſe comme il lui plaît de tous les Canons, & que c'eſt même une impertinence de les lui alléguer, comme s'il étoit obligé d'y avoir aucun égard.

C'eſt ce qu'on peut voir par ce qu'il rapporte du Pape Eugene, l'an 1436. n. 10. Que la doctrine des Peres ſoumet au Pape toutes les loix. *Doctrina Patrum leges omnes Papæ ſubjicit.* Et encore plus clairement, par une lettre du même Eugene à Charles VII. qu'il rapporte l'an 1439. n. 37. Il s'agiſſoit de l'Evêché d'Angers, que le Roi vouloit conſerver à celui que les Chanoines avoient élu ſelon la Pragmatique Sanction; & le Pape y ayant nommé de plein droit, vouloit y maintenir celui qu'il avoit choiſi. Le Roi en avoit écrit au Pape, & lui avoit repréſenté, que les ſaints Canons ordonnoient, que les Evêques fuſſent élus canoniquement. Sur quoi Eugene ſe plaint d'abord qu'on lui avoit écrit avec irrévérence, & ne craint point de taxer de ſottiſe & d'inſolence la lettre du Roi. *Non poſſumus*, dit-il, *non admirari de Litteris in facto Eccleſiæ Andegavenſis quas nuper accepimus tam irreverenter ſcriptis ad Vicarium Jeſu Chriſti, ſed imputamus id non tuæ prudentiæ, nam gravitatem regiam novimus, ſed vel culpæ conſidentium, vel temeritati Secretarii, qui neque pro quo, neque ad quem ſcribat advertens, tam ſtultè, tam inſolenter inconſiderato impetu potiùs quàm ulla ratione ſcripſit.* Et cette accuſation de ſottiſe & d'inſolence n'étoit fondée, comme il paroît dans la ſuite, que ſur ce que le Roi s'étoit plaint au Pape, de ce qu'il avoit tenté de pourvoir à l'Egliſe d'Angers. Car voici comme Eugene ſe met en colere contre ce terme. *Scribitur in principio litterarum tuarum quòd tentavimus providere Eccleſiæ Andegavenſi. Non reſpondendum eſt multis verbis illius ignorantiæ: relinquendus eſt enim cum ſtultitia ſua, ſed ſcribimus tuæ Serenitati tale verbum non convenire neque ſapientiæ regiæ, neque dignitati & auctoritati noſtræ & Apoſtolicæ Sedis, quæ ea quæ facit non attentat, ſed juſtè & ſanctè & prudenter facit.* Comme ſi le Pape ne pouvoit rien faire que ſaintement & avec raiſon.

Mais la réponſe aux Canons qu'on lui avoit allégués, eſt tout-à-fait merveilleuſe: car il ne daigne pas ſeulement s'y arrêter; mais il trouve que c'eſt une choſe ridicule de les lui avoir objectés, comme s'il ne les

eût pas ſu, & n'en eût pas diſpoſé comme il lui plaiſoit. *Nam quod Sacros* II.
Canones, dit-il, *qui ſcripſit allegat & quod mandant à nobis fieri petit*, CLAS.
ridiculum eſt velle nos docere Canonum Sanctiones, quorum editio, promul- N°. XXIV.
gatio, obſervatio ſicut à Pontificibus proceſſit, ita & ab eiſdem ſuſpendi, mitigari, aboleri & commutari poſſunt, quorum in poteſtate eſt Jura condere & interpretari.

Voilà donc ce que ce livre nous propoſe comme des vérités atteſtées par un Pape.

Premiérement. Qu'il n'eſt point permis aux Rois de maintenir dans leurs Royaumes les plus ſaints Canons; tels que ſont ceux qui ordonnent les Elections Canoniques, contre les entrepriſes de la Cour de Rome.

2°. Qu'un Roi ne ſauroit témoigner au Pape, qu'il deſire que ces Canons ſoient obſervés, ſans ſe rendre coupable *d'irrévérence envers le Saint Siege, de ſottiſe & d'inſolence.*

3°. Qu'il ne peut auſſi, *ſans ſottiſe & ſans ignorance*, ſe plaindre au Pape qu'il ait *tenté* quelque choſe contre les Canons, *parce que ce que fait le Pape, il le fait juſtement, ſaintement & prudemment*, c'eſt-à-dire, qu'il n'eſt pas ſeulement infaillible, mais impeccable.

4°. Qu'il eſt *ridicule* de lui alléguer les Canons, & de lui demander qu'ils ſoient obſervés, comme s'il les ignoroit, au lieu que s'il agit contre les Canons, ce n'eſt pas par ignorance, mais parce qu'il le veut ainſi.

5°. Qu'il en eſt tellement le maître, qu'il peut, ſelon qu'il lui plaît, non ſeulement les interpréter, les ſuſpendre & les mitiger; mais auſſi les abolir, & les changer à ſa fantaiſie.

C'eſt à l'Egliſe Gallicane à voir, ſi elle doit ſouffrir que des maximes ſi contraires à ſes Libertés, pour ne pas dire ſi horribles & ſi pernicieuſes, ſoient propoſées dans un Livre dédié au Clergé de France, comme des réſolutions de Papes, qui, ſelon la penſée de ces Auteurs, ſont la regle ſouveraine de la créance des Fideles.

IV. On peut remarquer ſur cette conteſtation, touchant l'Evêché d'Angers, entre le Pape Eugene & le Roi Charles VII. qu'il étoit du devoir d'un Hiſtorien, de rapporter l'iſſue de cette affaire; mais il n'a eu garde de le faire, parce qu'il n'y trouvoit rien d'avantageux pour les intérêts de la Cour Romaine. Car l'Evêque élu par le Chapitre fut maintenu, & celui qui avoit été nommé par Eugene, débouté de ſes pourſuites.

Sur quoi il eſt particuliérement remarquable, que le Pape traite avec un extrême mépris, dans ſes lettres, cet Evêque de, *Vir idiota & ignobilis.* Et cependant il ſe trouve que c'étoit un Saint, qui a fait pluſieurs

II. CLAS. No. XXIV.

miracles après ſa mort, & dont le Roi de France, & René Roi de Sicile, ont ſouvent demandé la canoniſation au Pape, auſſi-bien que le Cardinal Baluë, qui envoya pour ce ſujet Jean Belanger, Chantre de ſon Egliſe, à Rome. Il s'appelloit Jean Michel, natif de Beauvais, & il avoit été Secretaire de Louis II. Roi de Sicile; il fut Chanoine d'Aix, & depuis d'Angers, où il paſſa dix ans avec une extrême réputation de ſainteté. Il fut élu Evêque d'Angers après la mort de Harduin, l'an 1438. & mourut l'an 1447, comme il eſt marqué dans la *France Chrétienne*, où il y a une grande faute. Car, au lieu que l'Auteur devoit dire que cet Evêque fut maintenu ſuivant la Pragmatique, contre celui que le Pape avoit nommé, il dit tout le contraire par ces paroles: *Prævaluit ergo electi Sanctitas, ac contra Pragmaticam facta eſt nominatio.* Ce qui eſt ridicule; cet Evêque maintenu ayant été élu ſelon la Pragmatique, & celui qui vouloit uſurper ſon Siege contre la Pragmatique.

V. Une autre des Libertés de l'Egliſe Gallicane, qui eſt une ſuite de la maxime dont nous avons parlé ci-deſſus n. 3. eſt, *qu'on n'y reconnoît* point que le Pape ait droit de diſpoſer, comme il lui plaît, des Bénéfices de toute l'Egliſe, *par Mandats de providendo, Graces expectatives, réſervations, regrès* & autres ſemblables uſurpations de la Cour Romaine. Mais ceux qui croiront cet Annaliſte, ou plutôt les lettres des Papes, dont il a enflé ſon Hiſtoire, doivent bien condamner cette maxime de l'Egliſe Gallicane, puiſqu'il faudra qu'ils croient que le Pape eſt le maître de tous les Bénéfices de la Chrétienté, & qu'il en peut diſpoſer abſolument comme il lui plaît, ſans faire tort à perſonne; parce qu'il ne diſpoſe que du ſien, pouvant dire à tous ceux qui s'en plaindroient: *Amice, non facio tibi injuriam, numquid mihi non licet de meo facere quod volo?*

C'eſt ce que l'on doit conclure de ce qu'il rapporte du Pape Eugene, l'an 1436. n. 9. *Eſt illud receptum ab omni Eccleſia Sanctorum, Summum Pontificem Dominum eſſe & Moderatorem nec non Diſpenſatorem omnium Beneficiorum, quæ omnia veluti Matrem & Dominam recognoſcunt Sanctam Romanam Eccleſiam.*

C'eſt pourquoi cet Auteur prétend que le Concile de Basle faiſoit une injuſtice au Pape, d'avoir ôté les prétendus droits de réſervations & de graces expectatives, dont il faut bien maintenant qu'il ſe paſſe en France. *Ubi etiam*, dit-il, parlant d'un Apologétique d'Eugene, *remonſtratur ipſos perperam molitos jus Pontificum in reſervandis Sacerdotiis abrogare.*

Dans la Bulle d'Eugene pour les Cardinaux, l'an 1439. n. 40. il eſt dit, *que l'Egliſe Romaine a fondé toutes les dignités Patriarchales, Archiepiſcopales, Epiſcopales, & qu'elle éleve les unes au deſſus des autres comme*

il lui plaît, ſans que perſonne s'en puiſſe plaindre, parce qu'elle leur peut répondre cette parole de l'Evangile; mon ami, je ne vous fais point de tort: ne m'eſt-il pas permis de faire du mien ce qu'il me plaît? 11. CLAS No. XXIV.

Il rapporte auſſi, l'an 1435. n. 16, une lettre d'Eugene à Henri VI. Roi d'Angleterre, où il ſe plaint comme d'une rebellion contre le S. Siege, de ce qu'il avoit fait une Ordonnance, pour empêcher que le Pape ne donnât les Bénéfices d'Angleterre. *Removeatur ſtatutum illud, ſi ſtatutum dici meretur, per quod impediuntur Collationes noſtræ de beneficiis regni: hoc honeſtum eſt, hoc debitum, hoc ipſo jure præceptum, hoc ad laudem & gloriam tuam & regni ſpectat, hoc ad animarum ſalutem.*

Et l'an 1440. n. 2, il rapporte une lettre d'Eugene, à Alphonſe Roi de Portugal, où, ſur ce que ce Roi s'étoit plaint au Pape qu'il avoit pourvu à un Evêché de ſon Royaume, ſans ſon conſentement, le Pape le traite de petit garçon & d'ignorant, de ne ſavoir pas que la libre diſpoſition de toutes les Egliſes appartient au Pape. *Non culpamus*, dit-il, *tuam adoleſcentiam quæ jura neſcit, ſed inſcitiam illius qui litteras edidit, qui dum utrumque Jus allegat, utriuſque ignarum ſe eſſe oſtendit. Jura quidem tribuunt Sedi Apoſtolicæ & Petri Succeſſoribus liberam Eccleſiarum omnium diſpoſitionem ad quarum regimen eligit & præficit ſecundùm Eccleſiarum utilitatem, neque requirit conſenſum Regum, neque Principum, ſed diſponit prout dignitas Sedis Apoſtolicæ & Eccleſiæ commoditas poſtulat. Supplicant nobis Reges Franciæ, Angliæ & Hiſpaniæ, cæteriquæ pro Prælatorum promotionibus, nobiſque commendant quos utiles & idoneos credunt. Nos poſtmodum exaudimus quantum cum Deo poſſumus & honore noſtro præces eorum. Ubi verò aliter videtur nobis pro commodo & bono regimine Eccleſiarum eſſe faciendum, diſponimus de proviſione Eccleſiarum pro voluntate noſtra, cui Reges & Principes acquieſcunt.*

Voilà ce que ces Partiſans de la Cour Romaine nous voudroient faire croire comme des vérités aſſurées, quoiqu'il n'y ait rien de plus faux, puiſque les anciens Canons veulent, que les Evêchés ſe donnent par élection, ſelon le véritable ordre établi dans l'Egliſe par les Apôtres, & que les anciens Papes n'ont jamais prétendu aucun droit, ſur l'établiſſement des Evêques hors de leur Primatie particuliere, qui ne paſſoit pas l'Italie & les Iſles voiſines. Juſques-là, que S. Léon, qui n'ignoroit pas ſon pouvoir, dit que S. Hilaire d'Arles, avec lequel il étoit brouillé, voudroit peut-être faire croire qu'il s'attribue l'Ordination des Evêques des Gaules; ce qu'il rejette comme une calomnie. *Non enim nobis Ordinationes veſtrarum Provinciarum defendimus, quod poteſt forſitan ad depravandos veſtræ Sanctitatis animos Hilarius ſuo more mentiri.* Ep. 89.

Et pour ce qui eſt des Rois, il eſt certain qu'ils ont toujours eu beau-

II. CLAS. N°. XXIV.

coup de part à l'établiſſement des Evêques. Et lors même que les Elections Canoniques étoient en vigueur, on prenoit garde de ne rien faire contre leur volonté, quoiqu'on ne recherchât en aucune ſorte celle du Pape, chaque Métropolitain, & non le Pape, confirmant les Elections de ſa Province.

VI. Un des plus dangereux artifices de ces protecteurs des uſurpations de la Cour de Rome eſt, de décrier, comme des hérétiques & des rebelles au S. Siege, tous ceux qui s'oppoſent à leurs entrepriſes, quelque injuſtes qu'elles ſoient, & quelque pieux & ſavants que ſoient d'ailleurs ceux qui s'en plaignent; par où ils retiennent la plupart de ceux qui leur voudroient réſiſter, en leur faiſant appréhender de perdre l'honneur & la réputation. C'eſt ce que nous avons déja vu au regard du Concile de Basle & du B. Louis, Cardinal d'Arles. En voici encore un autre exemple bien conſidérable.

Les Princes d'Allemagne ayant fait un Concordat avec Eugene & Nicolas V. ſon Succeſſeur, par lequel le *Pape s'étoit obligé de ne point* troubler les Elections Canoniques, les Archevêques Electeurs, ſe plaignoient que le Pape Calixte ne l'obſervoit pas. Sur quoi Æneas Sylvius, qui étoit devenu Cardinal, & qui avoit bien changé de ſentiment, depuis qu'il avoit écrit l'Hiſtoire du Concile de Basle, répond au Chancelier de l'Archevêque de Mayence (comme il eſt rapporté dans Raynaldus, 1456, n. 47.) Que les Elections, ſi elles étoient Canoniques, devoient être confirmées en vertu des Concordats, & qu'on ne les pouvoient pas rejeter, ſi ce n'eſt, dit-il, que le Pape du Conſeil de ſes freres les Cardinaux, juge à propos d'y mettre une perſonne plus utile à l'Egliſe. *Electiones, ſi Canonicæ fuerint compactorum vigore confirmationem merentur nec repelli poſſunt, niſi de ulteriori perſona Romanus Pontifex de conſilio Fratrum ſuorum S. R. E. Cardinalium duxerit providendum.* Il eſt bien viſible que cette derniere clauſe étoit une infraction manifeſte des Concordats, & qu'ainſi cet Archevêque avoit raiſon de s'en plaindre. Car, quelle fermeté pouvoit-on ſe promettre dans le droit des Elections, ſi le Pape, refuſant de les confirmer, en eût été quitte pour dire, qu'il ne le faiſoit que pour mettre en la place de l'Elu, une perſonne plus utile à l'Egliſe?

Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain que cette conteſtation ne regardoit qu'un point de la Police de l'Egliſe, & un point où le Pape avoit viſiblement tort. Et cependant voici ce que Raynaldus nous apprend, l'an 1457. n. 49. que le Pape Calixte III. écrit à l'Archevêque de Mayence, ſur la plainte qu'il faiſoit, qu'on n'obſervoit pas les Concordats touchant les Elections. *In mentem noſtram cadere non poteſt te contra auctoritatem S. R. E. Sedis Apoſtolicæ atque noſtræ aliquid perpetrare, cùm te ſciamus Paſtorem*

Paſtorem ſcientificum & prudentem, ac Dei timoratum, quæ ſunt contraria offendentibus auctoritatem & poteſtatem S. R. E. & Summi Pontificis, cùm quicumque hoc attentare volens, nedum in pœnas à jure divino & humano inſtitutas incideret, ſed etiam crimen hæreſis atrociter committeret. II. CLAS. N°. XXIV.

Ainſi, l'on eſt hérétique & atrocement hérétique, quelque ſavant, prudent & craignant Dieu que l'on puiſſe être, ſi on choque le Pape en ce qui regarde purement la police de l'Egliſe, quelque raiſon qu'on ait de le faire.

VII. C'eſt encore une des Libertés de l'Egliſe Gallicane, d'appeller au futur Concile, des oppreſſions des Papes. Les exemples en ſont fréquents; mais il n'y en a guere eu de plus illuſtre que celui de tout le Parlement de Paris & de l'Univerſité, lorſqu'ils appellerent du Concordat, & de la violence qu'on leur faiſoit pour le recevoir, au Pape mieux conſeillé, & au futur Concile, comme on peut voir dans le troiſieme Tome du Recueil des affaires du Clergé, p. 148. *Quia Senatus pro comperto habet, congregationem quam Lateranenſe Concilium vocitant, omni ope ac ſtudio moliri quò Sanctionem Pragmaticam & Decreta in ea contenta exautoret, certumque eſt Cognitorem Regium ſtatim atque iſta Sanctionis Pragmaticæ abrogatio illi innotuit, tum Senatus & omnium Gallorum nomine, tum ſuo ad Concilium provocaſſe; idem Senatus amplius adhærendo prædictæ appellationi, & in ea conſtanter perſeverando, iterum provocavit, & quantum opus de integro provocat propter cauſas & rationes in actis prædictæ appellationis fusè expreſſas, ad Papam meliùs conſultum, & futurum Concilium Generale legitimè congregandum.* Ce que fit auſſi l'Univerſité de Paris, comme il ſe voit au même Recueil, p. 162.

Mais c'eſt ce que ces Auteurs Italiens ne peuvent ſouffrir, & ce qu'ils traitent d'impiété, comme fait ce nouvel Annaliſte, l'an 1457. n. 54. en parlant d'un appel au futur Concile, qui avoit été interjeté par la plus grande partie du Clergé de France, ſur lequel le Pape vouloit lever une Décime, pour faire la guerre au Turc. *Plures ex Gallicano Clero cùm decimas pendere juberentur, pernicioſo diffugio nefarium Germanorum exemplum imitati, à Pontifice ad futurum Concilium provocarunt.*

Et ſur ce que les Docteurs de Paris, & les Eccléſiaſtiques de la Province de Rouen, avoient interjeté ce même appel: voici ce qu'il en dit, n. 55. *Moliti inter alios erant pernicioſo exemplo ad Concilium provocationem Pariſienſes Doctores & Provinciæ Rothomagenſis Clerici, quam mox Calixtus ut temerariam atque impiam ut quæ ſummam Romani Pontificis auctoritatem everteret..... reſcidit, cenſuitque omnino advertendum in flagitii auctores.*

II. CLAS. N°.XXIV.

TROISIEME POINT.

Contre la Puiſſance temporelle des Rois.

I. COMME cet Auteur donne une puiſſance infinie au Pape dans les choſes ſpirituelles, il ne faut pas s'attendre qu'il ne le mette auſſi ſur la tête des Rois, & qu'il n'étende ſa domination ſur le temporel même de leurs Royaumes. Il n'a pas eu beaucoup d'occaſions d'en parler; mais en voilà néanmoins quelques preuves bien claires.

L'an 1444. n. 6. il dit qu'un Prince d'Epire, nommé Aranits, ayant fait la paix avec les Turcs, & l'ayant confirmée par ſerment, Eugene la lui fit rompre, & le déclara abſous de ſes ſerments, par une très-méchante maxime, qui eſt, que ce n'étoit qu'une feinte paix, pour ſe délivrer du péril qui menaçoit ſes Etats. *Auſſi Dieu ne donna point de* bonne iſſue à une guerre qui s'étoit entrepriſe par une perfidie. Mais la concluſion que tire cet Auteur de la lettre d'Eugene à ce Prince, fait bien voir que ces gens-là regardent le Pape comme le Souverain des Rois dans le temporel même, & dans la plus grande affaire des Rois, qui eſt de conclure à leur volonté la paix ou la guerre. Car il veut ib. n. 10. que cette lettre nous apprenne, qu'il n'eſt pas permis aux Princes, de faire la paix avec les Infideles, ſans le conſentement du Pape. *Apoſtolicæ Litteræ ſuprà à nobis allatæ docent, nefas eſſe ſacramenta in ejuſmodi rebus inconſulto Romano Pontifice nuncupare.*

II. Il témoigne aſſez qu'il croit que c'eſt un fort bon titre, pour occuper un Etat que la donation du Pape, quand il a dépoſé un Prince; puiſqu'il dit, l'an 1449. n. 10. que Charles VII. aima mieux pacifier l'Egliſe, que de s'emparer du Duché de Savoie, que le Pape lui avoit donné, ſi Amédée eût voulu toujours retenir la Papauté. *Sincero & candido animo pacem eccleſiaſticam promovit, contempto Sabaudiæ Principatu, quem ex ea diſcordia comparandum armis ſperare poterat. Etenim ſubjiciendæ illius Provinciæ jus contulerat Nicolaüs, ſi Amedeus in retinendi Antipapatûs perfidia perſtitiſſet.*

III. Il veut auſſi que le Pape puiſſe commander aux Rois de faire la paix entr'eux, & excommunier celui qui refuſeroit d'obéir. C'eſt ce qu'il prétend l'an 1458. n. 39. que Calixte fit pour empêcher la guerre entre le Roi de Navarre, & le Prince de Viane, Héritier du Royaume. *Cum pax inter Regem Navarræ & Principem Vianæ materno jure ſceptri Navarrei Hæredem, conciliari non potuiſſet, novum Legatum ad eam*

conficiendam creavit, idque munus Petro Archiepiſcopo Tarraconenſi cum ampliſſimis mandatis injunxit, ut imperatas jam inducias ſervare eos cogeret, ac ſi ad pacem redintegrandam diſſentientes inducere non poſſet, propoſitâ anathematis pœnâ illos ab armis juberet Pontificio nomine abſiſtere, ac finitimorum Regum arma conjungeret in eum, qui juſſis non pareret.

II. CLAS. No. XXIV.

[Compoſé en 1660, imprimé en 1666; réimprimé en 1687].

[*Addition dans l'Edition de* 1687.]

VOILA ce qui a été dit il y a vingt ans, contre un Ecrivain à peu près de la même trempe que M. Steyaert, qui avoit oſé parler *contre l'autorité des Conciles Généraux, contre les Libertés de l'Egliſe Gallicane & contre la ſouveraine puiſſance des Rois*, avec ſi peu de vérité, & tant de hardieſſe & de mépris. Mr. Stayert pourra s'appliquer ce qui lui convient de ces Remarques. Et on ne ſauroit trop lui conſeiller de garder le ſilence, s'il n'a autre choſe à dire contre le premier de ces trois points, qui le regarde plus particuliérement, que ce qu'il en a dit dans ſes Poſitions. Il a beau ſe tourmenter, il n'empêchera jamais que toutes les perſonnes de bon ſens & de bonne foi, ne reconnoiſſent la fauſſeté de ce qu'il prétend, que le Concile de Conſtance n'a déclaré le Concile Général Supérieur au Pape, que dans les temps du ſchiſme où il n'y a point de Pape certain; puiſqu'il définit, que tout Concile aſſemblé légitimement pour régler ce qui regarde la foi, le ſchiſme & la réformation de l'Egliſe dans le chef & dans les membres, a droit de ſe faire obéir, & de punir ceux qui ne le voudroient pas faire, de quelque qualité qu'ils fuſſent, même Papale. Car comme ces trois articles renferment tous les ſujets pour leſquels on aſſemble les Conciles Généraux, il eſt clair que les Peres de Conſtance ont voulu, que tout Concile Général légitimement aſſemblé fût au deſſus du Pape.

REMARQUES

Sur la Bulle contre les Cenſures de Sorbonne. (a)

II. CLAS. Nº. XXV

I. LA nouvelle Bulle du Pape, contre les Cenſures de Sorbonne (*b*), eſt peut-être la choſe la plus monſtrueuſe & la plus étonnante que l'on ait jamais vu dans l'Egliſe Catholique. Ces deux cenſures qu'elle condamne, ſont les plus belles, les plus modérées, les plus hors de priſe, les plus indubitables & les plus néceſſaires que la Sorbonne ait jamais faites.

Dans celle du livre de Vernant, la *Faculté n'a fait que renouveller* pluſieurs de ſes anciennes Cenſures contre de ſemblables erreurs, en demeurant dans les termes d'une exacte modération. Et dans celle d'Amadée, elle n'a fait que ſuivre les cenſures des Evêques de France & de Flandres, de la Faculté de Louvain & les ſiennes propres, en condamnant des impiétés qui font horreur à tous ceux qui ont quelque ſentiment du Chriſtianiſme.

II. Cependant le Pape n'a pas craint d'approuver par cette Bulle toutes ces Propoſitions cenſurées, comme appuyées ſur le témoignage de très-graves Ecrivains, & ſur l'uſage perpétuel des Catholiques; & de condamner toutes les Cenſures de ces Propoſitions, comme téméraires, préſomptueuſes & ſcandaleuſes. Il approuve généralement *toutes* les erreurs de Vernant & d'Amadée, puiſqu'il n'en excepte aucune; ce qu'il n'auroit pas manqué de faire, s'il eût voulu ſe décharger de l'envie d'avoir appuyé ces Propoſitions impies.

Il eſt vrai qu'il ne définit pas expreſſément que les Propoſitions de Vernant & d'Amadée ſoient véritables, puiſqu'il s'en réſerve le juge-

(*a*) [Extrait de la page 97. & ſuivantes de l'Ecrit intitulé: *Recueil de diverſes pieces, concernant les Cenſures de la Faculté de Theologie de Paris, ſur la Hierarchie de l'Egliſe, & ſur la Morale Chrétienne &c. A Munſter, chez Bernard Raesfeld*, 1666. *in*-24. On les trouve auſſi dans les *Annales de la Société* &c. T. V.]

(*b*) [La premiere de ces deux Cenſures, contre pluſieurs propoſitions extraites du Livre de *Jacques Vernant*, intitulé: *La défenſe de N. S. P. le Pape & de Nos Seigneurs les Cardinaux* &c. eſt du 24 Mai 1664. confirmée le 26. La ſeconde contre pluſieurs propoſitions du Livre d'*Amadeus Guimenius*, eſt du 3 Fevr. 1665.

La Bulle du Pape Alexandre VII. contre ces deux Cenſures, eſt du 7. des Calendes de Juillet, (ou du 25 Juin) 1664.]

ment ; mais il définit au moins qu'elles ne peuvent être condamnées ſans témérité, ſans préſomption & ſans ſcandale, & qu'elles ſont appuyées ſur l'uſage perpétuel des Catholiques ; c'eſt-à-dire, qu'il propoſe à l'Egliſe toutes ces maximes impies, comme pouvant être embraſſées ſûrement par les fideles : il les rend inviolables ; il condamne ceux qui les condamnent, & il donne permiſſion à tous, de les lire, de les enſeigner & de les pratiquer.

III. Ainſi après la Bulle du Pape, ſi l'on dit que c'eſt une erreur & une impiété de ſoutenir qu'il ſoit permis de tuer en ſecret un homme qui médit de nous, on eſt téméraire, ſcandaleux & préſomptueux. Mais ſi l'on ſoutient cette damnable maxime, on eſt exempt de toute cenſure. Si l'on dit que c'eſt une erreur que d'enſeigner qu'il ſoit permis d'offrir ou d'accepter le duel pour défendre ſon honneur, on eſt excommunié ; mais on eſt obéiſſant, enfant de l'Egliſe, en enſeignant ces abominables maximes, qui mettent l'épée à la main de tous les Gentilshommes pour répandre le ſang de leurs freres.

IV. Quoique la Bulle du Pape ne place encore les abominables maximes des Caſuiſtes, que dans le degré de probables, d'inviolables & d'exemptes de notes, les Caſuiſtes n'en feront pas un moindre uſage. Ils ne ſe ſoucient pas que leurs maximes ſoient vraies ; il leur ſuffit qu'elles ſoient probables, pour être, ſelon eux, ſûres en conſcience. Ainſi, ſur la Bulle du Pape qui les déclare probables, ils donneront auſſi librement permiſſion de tuer, d'aſſaſſiner, de calomnier, de voler, que s'il les avoit déclarées véritables : & ceux qui ſeront tués, aſſaſſinés, calomniés, volés ſur ces opinions, le ſeront auſſi réellement, ſur ces opinions probables, que s'ils l'avoient été ſur des Décrets qui les définiſſent comme de foi.

Que s'ils veulent rendre hérétiques ceux qui ne les approuvent pas, ils le feront auſſi-bien que ſi le Pape avoit défini expreſſément ces opinions comme véritables, par un détour pris de la doctrine de l'infaillibilité. Ils diront, que la vérité de ces opinions n'eſt pas définie ; mais que la probabilité & la ſûreté en eſt définie, & qu'ainſi les Docteurs de la Faculté qui la nient ſont hérétiques. C'eſt leur maniere ordinaire de raiſonner, & c'eſt ainſi qu'ils concluent, qu'encore qu'il ne ſoit pas de foi que la Vierge ſoit conçue ſans péché originel, parce que le Pape ne l'a pas défini, il eſt pourtant de foi que cette opinion eſt pieuſe.

V. Toutes les notes que le Pape applique très-injuſtement aux Cenſures de Sorbonne, ſe peuvent auſſi très-juſtement appliquer à ſa Bulle. Elle eſt téméraire, puiſqu'il y condamne la premiere Faculté du monde ſans l'entendre, & ſans lui avoir donné lieu de ſe défendre. Les autres

II. Papes n'ont jamais condamné aucune de ſes Cenſures, quoiqu'elle ait
CLAS. ſouvent cenſuré dans d'autres Auteurs, les mêmes erreurs qu'elle a
N°. XXV. condamné dans Vernant & dans Amadée; & le Pape Alexandre VII, s'aviſe tout d'un coup de la flétrir, pour des maximes qu'elle ſoutient à la vue de toute l'Egliſe, depuis qu'elle eſt établie.

Il ſait en quelle réputation eſt la Faculté de Paris, & il ſe contente de faire examiner ſes Cenſures par cinq Cardinaux Inquiſiteurs, qui n'ont qu'un jugement de prudence, & par une douzaine de Moines, dont l'autorité n'égale pas la dixieme partie de la Faculté. N'eſt-ce pas s'attendre bien témérairement à l'inſpiration de Dieu, que de négliger ſi fort les moyens humains & ordinaires, qui ſont la célébration des Conciles dans les grandes & importantes affaires de l'Egliſe, ſelon même le Cardinal Bellarmin?

Elle eſt encore téméraire; puiſque, s'agiſſant de matieres conteſtées par toute l'Egliſe Gallicane & par la plus grande partie des Evêques, il devoit reconnoître qu'il n'en étoit nullement Juge compétent, & qu'il ne pouvoit interdire à une grande Egliſe, comme celle de France, de ſoutenir la Doctrine qu'elle a reçu de ſes Peres, ni à un corps conſidérable, comme la Faculté, de ſoutenir la doctrine de ſon Egliſe.

VI. Rien ne fait auſſi mieux voir la témérité de cette Bulle, que la maniere même dont elle eſt dreſſée. Le Pape fait ſemblant de ne point juger le fond des opinions, puiſqu'il s'en réſerve le Jugement, & néanmoins il condamne les Cenſures que la Faculté a faites, de témérité, de ſcandale & de préſomption. Vit-on jamais un jugement plus viſiblement téméraire? Les Auteurs de cette Bulle ne ſavent pas ſi ces Cenſures ſont vraies & juſtes dans le fond, & cependant ils les appellent téméraires & ſcandaleuſes. Mais ſi elles étoient vraies, ſeroient-elles téméraires & ſcandaleuſes? Eſt-ce une témérité à une Faculté de Théologie d'avertir les Fideles, que des opinions ſont damnables, impies, & qu'elles conduiſent en enfer, lorſqu'elles ſont effectivement damnables, impies, & qu'elles menent réellement en enfer? Il ne peut donc y avoir de la témérité dans ces Cenſures, qu'au cas qu'elles ſoient fauſſes & injuſtes; car pour le droit de cenſurer en général, on ne peut pas le lui conteſter. Et néanmoins le Pape, ſans examiner ſi ces Cenſures ſont vraies, les déclare téméraires. Peut-on voir une conviction plus grande de témérité & de précipitation?

VII. La préſomption de cette Bulle eſt ſi étrange, qu'elle ne peut être appuyée que ſur des principes manifeſtement hérétiques. On y fait défenſe à tous les Evêques de juger des opinions de Vernant & d'Amadée; c'eſt-à-dire, de preſque tous les points qui regardent la hiérar-

chie, la diſcipline & la morale. On y ferme la bouche à ceux à qui Jeſus Chriſt l'a ouverte. On prétend priver les Evêques d'un droit eſſentiellement attaché à leur caractere, qui eſt d'être Juges des matieres de la foi ; d'un droit qu'ils ne tiennent point du Pape, mais de J. C. On établit le Pape unique Docteur de l'Egliſe. On lui attribue ce qui n'appartient qu'à l'Egliſe univerſelle, qui eſt le jugement dernier de la foi & des mœurs. On le fait ſeul Juge en ſa propre cauſe ; on renferme en lui toute la ſcience & toute l'autorité de l'Egliſe, quoiqu'il n'en ſoit qu'une partie ; ce qui eſt une effroyable préſomption. II. CLAS. N°. XXV.

VIII. Mais il n'y eut jamais de pareil ſcandale, à celui que cette Bulle cauſera dans l'Egliſe, ſi elle ſubſiſte. Car n'eſt-ce pas la choſe du monde la plus horrible, que les duelliſtes, en ſe coupant la gorge les uns aux autres ; les aſſaſſins, en poignardant ceux qui auront médit d'eux ; les Juges corrompus, en recevant le prix de leur corruption ; les ſujets, en refuſant de payer les juſtes tributs ; les calomniateurs, en noirciſſant leurs ennemis par de faux crimes, puiſſent dire déſormais, & le dire avec raiſon, qu'ils font toutes ces choſes avec l'aveu & l'approbation du Pape ; & qu'ils poignardent, tuent, volent par l'autorité Apoſtolique, & que ceux qui les condamnent, ſont téméraires, préſomptueux & ſcandaleux ? Quel triomphe pour les hérétiques, & quelle honte pour les Catholiques !

IX. Il ne ſert de rien de dire que le Pape n'approuve pas expreſſément ces déteſtables maximes : il les approuve, puiſqu'il défend de les condamner ; puiſqu'il dit qu'elles ſont confirmées par l'uſage perpétuel des Catholiques, puiſqu'il les rend inviolables, puiſqu'il appuye en particulier le principe de la probabilité, qui eſt cette regle des mœurs dont il eſt parlé dans la Bulle, par laquelle on permet de faire en ſûreté de conſcience, tout ce qui eſt appuyé par quelque Docteur. Ainſi il faut reconnoître que tous ceux qui ſuivront déſormais les corruptions des Caſuiſtes, ſeront très-bien fondés de s'appuyer de l'autorité du Pape, & qu'ils ne ſe tromperont, qu'en ce que l'autorité du Pape n'eſt pas capable de les mettre à couvert devant le tribunal de la vérité.

X. Quel plus grand ſcandale peut-on s'imaginer, que l'abus que le Pape fait des Cenſures de l'Egliſe, en déclarant excommuniés *ipſo facto*, les Évêques, Archevêques, Patriarches & plus que Patriarches, qui allégueront ou approuveront en quelque choſe ces Cenſures de Sorbonne ? Quoi ! ſi un Evêque dit ou écrit que la Sorbonne a eu raiſon de cenſurer l'opinon de ceux qui enſeignent qu'on peut, ſans bleſſer la juſtice, prendre de l'argent pour donner un bénéfice à une perſonne plutôt qu'à une autre ; que ce n'eſt point une ſimonie de s'obliger par

II Clas. N°. XXV.

un pacte exprès de donner par gratitude, une choſe temporelle, pour une ſpirituelle ; que la ſimonie eſt un moindre péché que le larcin d'une piſtole, le Pape le livrera au Diable, le retranchera de l'Egliſe & le déclarera excommunié *ipſo facto ?* En vérité, c'eſt ou faire un jeu de la Religion, ou croire que l'on peut uſer des armes ſpirituelles de l'Egliſe, ſans raiſon, ſans juſtice & pour contenter ſes paſſions ; ce qui ſeroit encore une héréſie.

XI. Non ſeulement la Bulle eſt téméraire, préſomptueuſe & ſcandaleuſe, mais ce n'eſt point un excès de dire qu'on la peut, avec raiſon, accuſer & condamner d'héréſie. Car l'on ne tombe pas ſimplement dans l'héréſie en niant formellement une vérité catholique, ou en ſoutenant formellement une erreur ; mais auſſi en propoſant comme douteuſe une vérité certaine & définie, ou en autoriſant comme probables des opinions notoirement hérétiques. Non ſeulement c'eſt une héréſie de dire, que le corps de Jeſus Chriſt n'eſt pas dans l'Euchariſtie, mais c'en eſt une auſſi de dire, qu'il eſt probable que le corps *de Jeſus Chriſt n'eſt pas dans* l'Euchariſtie.

XII. Auſſi le Pape Honorius, qui fut anathématiſé comme hérétique après ſa mort, ne le fut pas préciſément pour avoir ſoutenu formellement l'héréſie ; mais pour avoir défendu également de parler de la foi des deux volontés & de l'erreur d'une volonté, en égalant ainſi l'erreur à la vérité ; la ſuppreſſion de la vérité l'a fait juger hérétique, plutôt que l'établiſſement formel de l'erreur.

Or il eſt très-certain que la plupart des opinions d'Amadée & de Vernant ſont notoirement hérétiques. C'eſt une héréſie par exemple, & la plus damnable de toutes les héréſies, que de dire, comme fait Amadée, qu'on n'eſt point obligé d'aimer Dieu actuellement en toute ſa *vie*, & qu'on ſatisfait au précepte de l'amour de Dieu en accompliſſant les autres préceptes ; puiſque c'eſt ruiner le plus grand & le premier de tous les commandemens de Dieu, renverſer toute l'Ecriture & tout l'Evangile ; qui ne tend qu'à établir cette obligation, & détruire la Religion Chrétienne, dont le culte conſiſte tout dans cet amour, qu'Amadée ne juge jamais néceſſaire. C'eſt une héréſie de dire, que celui qui impoſe un faux crime pour défendre ſon honneur ne peche point mortellement. C'eſt une héréſie de dire, que l'on puiſſe aſſaſſiner en ſecret ceux qui médiſent de nous.

Toutes ces opinions & pluſieurs autres, qui ſe trouvent dans ces deux livres, ſont des héréſies, puiſqu'elles ſont contraires à l'Ecriture, expliquée par la Tradition univerſelle de toute l'Egliſe. Or le Pape les approuve au moins comme probables ; il défend de les condamner, il excommunie

excommunie ceux qui le font. C'eſt donc avec raiſon qu'on accuſeroit cette Bulle d'héréſie. II. CLAS. No. XXV.

XIII. Cela fait voir que les Cardinaux Inquiſiteurs qui ont aſſiſté à ce jugement, & qui, ſelon la Cour Romaine, n'y ont pas un ſuffrage définitif, mais ſeulement un avis de prudence, *judicium prudentiale*, ſe ſont fort mal acquittés de leur devoir, ou n'ont guere été écoutés. Car il eſt certain qu'il n'y eut jamais d'entrepriſe moins prudente que celle de cette Bulle, & qu'il eſt difficile de croire qu'ils aient aſſez examiné les inconvénients où l'on engageoit par-là le Pape. Quelque puiſſance que la Cour Romaine ait dans les Conciles œcuméniques, peut-être que, s'il s'en aſſemble jamais, elle aura aſſez de peine à garantir la mémoire du Pape Alexandre VII d'être flétrie, comme celle du Pape Honoré. Car enfin, que pourront répondre ceux qui lui ſeront le plus attachés, quand on lui reprochera d'avoir approuvé des maximes abominables, manifeſtement contraires à la loi de Dieu, & qui renverſent toute la Religion? Ils diront peut-être qu'il ne les a pas approuvées comme vraies, mais ſeulement comme probables. Mais l'Egliſe ne s'eſt jamais ſatisfaite de cette excuſe, & elle a toujours au contraire condamné comme hérétiques, ceux qui ont propoſé des erreurs comme probables, ou qui ont refuſé de les condamner. C'eſt ce qu'elle a pratiqué en particulier dans le Concile de Conſtantinople, tenu par S. Flavien contre Eutychès. Cet héréſiarque y fut condamné pour avoir refuſé d'anathématiſer l'erreur d'une nature, & de la non conſubſtantialité de la chair de Jeſus Chriſt avec la Vierge, quoiqu'il promît de parler à l'avenir comme l'Egliſe : *Dixi*, dit-il, *Sanctitati Veſtræ, quoniam ante hoc non dicebam. Nunc autem quoniam hoc docet Sanctitas Veſtra, dico & ſequor Patres. Si verò anathematiſavero, væ mihi, eò quòd Patres meos anathematiſo.*

Ce que le Pape Alexandre VII fait en cette rencontre eſt bien d'une autre conſéquence, puiſque non ſeulement il ne condamne pas l'erreur, mais qu'il défend de la condamner ; qu'il la rend inviolable, qu'il l'autoriſe comme probable & comme appuyée ſur l'uſage perpétuel des fideles, & que, ſans la flétrir d'aucune note, il flétrit au contraire ceux qui la condamnent, en les accuſant de témérité, de préſomption & de ſcandale.

Sa qualité de Pape ne l'exempte nullement de ſubir ce jugement ; puiſque c'eſt une maxime conſtante dans le Droit Canonique, & autoriſée par les plus paſſionnés partiſans du Pape, qu'en matiere d'héréſie, le Pape peut être jugé & dépoſé par les Conciles œcuméniques, & c'eſt pourquoi ils ne ſoutiennent que le Pape ne peut être jugé de perſonne, qu'avec cette exception, *niſi deprehendatur à fide devius*, ainſi qu'il eſt marqué expreſſément dans Gratien, Diſtinct. 40. Cap. *ſi Papa.*

II. CLAS. N°. XXV.

XIV. On ne voit pas auſſi quelle peut être la vue des protecteurs de l'infaillibilité, de l'avoir témérairement haſardée, comme ils ont fait par cette Bulle. Les exemples des erreurs du Pape ſe vieilliſſoient, il falloit remonter bien haut dans l'hiſtoire pour en trouver; mais ils ont pris ſoin de nous épargner cette peine, en nous fourniſſant, par cette Bulle, des erreurs toutes nouvelles; de ſorte que, pour renverſer l'infaillibilité prétendue, on n'a plus beſoin que de cet argument. Les opinions de Vernant & d'Amadée ſont des erreurs & des héréſies certaines & indubitables; le Pape les approuve par ſa Bulle, au moins comme probables, & il les propoſe comme probables à toute l'Egliſe. Or, propoſer une héréſie comme probable, eſt une héréſie. Donc, &c.

XV. Jamais le Roi n'eut des raiſons plus preſſantes, non ſeulement d'appuyer la Faculté & les Evêques de ſon Royaume, contre les entrepriſes de cette Bulle, mais d'employer par lui-même l'autorité de ſes Parlements pour la faire condamner. Les erreurs que le Pape autoriſe par ſa Bulle, & qu'il propoſe à l'Egliſe *comme probables, ne ſont pas* ſeulement des erreurs ſpéculatives contre la foi, qui ne peuvent être jugées que par l'Egliſe; mais ce ſont des erreurs ſéditieuſes, qui ſont capables de troubler toute la tranquillité & tout l'ordre de l'État. Or, dans ces ſortes d'opinions, il eſt certain que le Roi, par le droit qu'il a de conſerver ſon État, a droit auſſi de faire condamner les Ecrits qui les contiennent, quels qu'ils ſoient.

Le Roi peut faire punir tous les meurtriers de ſon Royaume; il peut donc auſſi faire flétrir les Ecrits qui enſeignent les meurtres & les aſſaſſinats. Il peut faire punir les Juges corrompus; il peut donc faire brûler les Ecrits qui les autoriſent dans leur corruption. Il peut exiger de juſtes tributs, & punir ceux qui refuſent de s'y ſoumettre: il a donc *droit* d'empêcher qu'on ne publie qu'ils ne ſont pas obligés de les payer.

On ne développe pas ici les conſéquences horribles que l'on peut tirer des maximes d'Amadée, autoriſées par la Bulle; qu'il eſt permis de tuer en ſecret ceux qui nous font du tort dans notre honneur, lorſque l'on ne les peut empêcher autrement. On voit aſſez en quel danger on expoſe les perſonnes les plus puiſſantes & les plus néceſſaires à l'Etat. Si un Avocat Général, par exemple, pourſuit la condamnation d'un livre d'un Jéſuite, le voilà expoſé aux concluſions funeſtes de ces opinions autoriſées par une *Bulle ex Cathedra*: que ſi les effets n'en ſont pas ordinaires, ce n'eſt pas que ces maximes ne les permettent; mais c'eſt que la méchanceté des hommes ne va pas ſi loin que la corruption de l'eſprit qui a produit ces opinions.

XVI. Si cette Bulle ſubſiſte, il eſt certain que toutes les Libertés de

l'Egliſe Gallicane ſont ruinées, & que les prétentions de la Cour Romaine ſont établies en un plus haut point qu'elles n'ont jamais été. Car il faut remarquer, que, quoique les Ecrivains attachés à cette Cour aient ſouvent parlé de l'infaillibilité du Pape, néanmoins les Papes n'avoient jamais expreſſément pris de part dans cette diſpute. Ils ſe laiſſoient traiter d'infaillibles; mais ils ne s'attribuoient pas eux-mêmes l'infaillibilité. C'eſt le Pape Alexandre VII, qui commence à le faire tout de bon par cette Bulle. II. Clas. No. XXV.

Ceux qui ont eu quelque reſte de pudeur, comme M. Duval, le grand défenſeur des prétentions de Rome dans la Sorbonne, ont néanmoins ſoutenu qu'il n'étoit nullement de foi que le Pape fût infaillible; & l'opinion qui aſſure que ce point eſt de foi, eſt un excès nouveau de quelques Ecrivains Jéſuites. Et néanmoins c'eſt cet excès même que le Pape prétend établir, puiſqu'il s'offenſe que la Sorbonne ait défini que l'infaillibilité n'eſt pas de foi.

Qu'y a-t'il de plus inſupportable que de défendre de dire qu'il eſt faux que toute la France ſoit hérétique? C'eſt néanmoins une concluſion néceſſaire de cette Bulle du Pape. Car s'il eſt de foi que le Pape ſoit infaillible, le Roi, le Parlement, la Sorbonne, toute la France eſt hérétique. Or le Pape défend par ſa Bulle de dire que cette Doctrine ſoit fauſſe; il défend donc de dire qu'il eſt faux que toute la France ſoit hérétique.

L'autorité de l'infaillibilité étant ainſi relevée par la Bulle, & même en ce point où elle n'avoit jamais été, les Théologiens qui l'avoient combattue étant rendus ſuſpects, la Faculté étant flétrie, il ne faut pas dix ans, au plus, pour infatuer toute la France de cette pernicieuſe Doctrine; & quand elle en ſera une fois imbue, voilà le Pape maître du temporel & du ſpirituel du Royaume. Car, qui oſeroit réſiſter au commandement du Pape, étant perſuadé, ſelon Vernant, *que nous devons obéir à ce que cammande le Pape, ſans demander raiſon de ce qu'il fait ou de ce qu'il ordonne, croyant pour certain qu'il ne peut nous tromper ni être trompé, puiſqu'il eſt conduit par l'Eſprit de Dieu.* S'il commande donc de ſe ſouſtraire de l'obéiſſance du Roi, qui lui obéira, principalement s'il y trouve ſon intérêt?

Tout ce qu'on a fait dans le Parlement & dans la Sorbonne ſur cette matiere, paſſera pour un attentat criminel, & ne ſera que fortifier cette Doctrine. Les Défenſeurs de l'infaillibilité s'en moqueront, & ils en tireront des ſujets de moralités ſpirituelles. Voilà, diront-ils, comment tous les efforts des hommes ne peuvent rien contre la pierre. Après tout le bruit que les Parlements & les Docteurs étourdis ont fait, le

II. CLAS. N°. XXV. Pape n'a eu beſoin que d'une parole pour diſſiper tout le deſſein de ceux qui ont voulu choquer ſa puiſſance. Ainſi l'infaillibilité remontera ſur le trône plus fiere que jamais, & tous ceux qui l'ont combattue ſeront non ſeulement ridicules, mais expoſés à ſa vengeance & à ſes inſultes.

XVIII. Cela fait voir qu'il eſt beſoin de quelqu'effort extraordinaire pour réſiſter à cette entrepriſe extraordinaire du Pape. Il faut ſuppoſer que toute la Bulle, quelque fauſſe qu'elle ſoit, eſt ſoutenue en France de vingt mille, tant Moines qu'Eccléſiaſtiques intéreſſés Il eſt maintenant facile de les faire taire, parce qu'ils ſont timides & ſans pouvoir; mais ſi on leur lâche la bride, & qu'étant fortifiés ils ſe voient en état de ne ne rien craindre, il n'y a rien qu'on ne doive craindre d'eux.

XIX. L'honneur de la Faculté doit ſans doute être très-conſidérable à Sa Majeſté, puiſqu'elle a toujours ſignalé ſa fidélité à ſon ſervice, & que le ſoin qu'elle a de conſerver la Doctrine de l'Egliſe, ſe trouve joint à celui de maintenir les droits & l'indépendance de la Couronne. Il n'eſt pas poſſible qu'elle continue *de lui rendre les ſervices qu'elle* lui doit, ſi elle eſt deshonorée, & que ſa réputation ſoit flétrie dans le peuple, par la tache honteuſe que cette Bulle lui fait. Il eſt donc de l'intérêt & de la juſtice de Sa Majeſté, de la ſoutenir dans la cauſe du monde la plus juſte, & de ne pas permettre qu'elle ſuccombe ſous les efforts des Jéſuites, qui ont engagé le Pape à faire cette Bulle, ſi injurieuſe à la Faculté & à l'Egliſe.

XX. La Bulle ne deshonore pas ſeulement l'Epiſcopat, mais elle l'anéantit entiérement. Elle prive les Evêques du droit de juger de preſque toutes les matieres qui regardent la diſcipline, la morale & la hiérarchie, en leur interdiſant de connoître de toutes celles qui ſont contenues dans les Livres d'Amadée & de Vernant. Elle les retranche de la communion de l'Egliſe, pour des ſujets non ſeulement frivoles, comme pour lire & retenir un livre, mais auſſi pour des actions très-ſaintes & très-légitimes, comme de citer & de défendre des Cenſures qui condamnent des erreurs viſibles & inexcuſables. Elle les met dans l'impuiſſance de défendre les privileges de leur caractere, en réſervant au S. Siege ce qui regarde la juriſdiction des Evêques & la puiſſance du Pape. Elle autoriſe des opinions qui les réduiſent à la condition de ſimples Vicaires du Pape, qui les privent de la ſucceſſion des Apôtres, qui leur ôtent leur juriſdiction & leur miſſion divine, qui permettent à des Etrangers de leur ravir leur troupeau. Des Evêques de cette ſorte ne ſeroient plus des Evêques, & l'Egliſe, par conſéquent, qui eſt eſſentiellement fondée ſur les Evêques, comme dit S. Cyprien, ne ſeroit plus une Egliſe, puiſqu'on lui auroit ôté ſes fondements; de ſorte que l'on peut dire ſans excès,

que cette Bulle, tendant à ruiner l'Epiſcopat, tend à détruire toute l'Egliſe.

XXI. L'aviliſſement des Evêques n'eſt pas ſeulement pernicieux à l'Egliſe, mais il eſt auſſi honteux à l'Etat. Comme le Clergé en eſt le principal membre, & que les Evêques ſont les Chefs du Clergé & de tous les fideles, on ne peut pas les deshonorer ſans deshonorer l'Etat. Et en effet, quelle plus grande injure peut-on faire à toute la France, qu'en faiſant en ſorte par l'établiſſement de ces nouvelles opinions, qu'au lieu que, ſelon l'inſtitution de Jeſus Chriſt, elle doit auſſi-bien que toutes les Provinces chrétiennes, être gouvernée par des Princes de l'Egliſe qui reçoivent leur miſſion & leur autorité de Dieu même, on ne la croie plus maintenant régie que par des Chapelains du Pape? Cette injure ne retomberoit-elle pas ſur Sa Majeſte; puiſque c'eſt ſous ſon regne que l'on entreprend de dépouiller les Evêques d'un droit qu'ils ont toujours conſervé, comme s'il avoit moins de vigueur & moins de force pour les ſoutenir, que tous les Rois ſes prédéceſſeurs qui ſe ſont ſi fortement oppoſés à de ſemblables entrepriſes, par le mouvement de leur piété, par l'intérêt de l'Etat, & même par celui de leur propre gloire?

XXII. Il n'y a rien de ſi facile que de ſe brouiller avec Rome; on ne l'a que trop éprouvé. Et l'on ſait que Rome, pour décider toutes ſes querelles a toujours recours aux armes ſpirituelles, & que la ſeule voie d'y réſiſter, eſt d'en appeller au Concile général. Il eſt donc d'une extrême importance de ſe conſerver ce moyen. Auſſi la Cour de Rome, qui ſait bien qu'il n'y a rien qui l'embarraſſe davantage que ces appels, fait tout ce qu'elle peut pour les ruiner. L'adreſſe dont elle ſe ſert eſt de les faire décrier par avance, & de les noircir dans l'eſprit des peuples, comme étant une marque d'héréſie. C'eſt ce que Vernant a prétendu faire en ſoutenant, dans une des Propoſitions cenſurées, qu'il n'y a que des hérétiques qui demandent des Conciles. Et c'eſt auſſi ce que la Faculté a prétendu empêcher, en condamnant cette téméraire Propoſition. Mais le Pape ayant flétri la Cenſure, prétend faire ſubſiſter cette Propoſition plus que jamais, & décrier ainſi ces appels ſi néceſſaires aux Etats, comme ne pouvant être faits que par des hérétiques. Et il réuſſiroit ſans doute dans ſon deſſein, ſi l'on ne confirme de nouveau la doctrine de la France, non ſeulement par des Décrets, mais par des exemples, en appellant au Concile d'une Bulle ſi illégitime en toutes manieres.

XXIII. Les raiſons précédentes font voir qu'on n'eut jamais plus de ſujet d'interjeter cet Appel. Mais on ajoute ici, qu'il n'y eut jamais

II. Clas. N°. XXV. d'occaſion de le faire plus ſûrement. La cauſe du Pape dans cette Bulle eſt abſolument inſoutenable: & au cas qu'on le pouſſe, il ſera abandonné de tout le monde. On n'aime point à être tué, aſſaſſiné, volé, calomnié; & ainſi on ne ſera jamais favorable aux protecteurs des meurtriers, des aſſaſſins, des voleurs, & des calomniateurs. C'eſt la cauſe commune de tous les Evêques; & il n'y en a point d'aſſez lâche pour vouloir que le Pape le dépouille de ſes droits.

Dailleurs, les maximes approuvées dans la Bulle du Pape ſont notoirement abominables. Ainſi il eſt certain que le Pape ne remettra jamais cette cauſe au jugement d'un Concile; & que, quand il l'y remettroit, il y ſuccombera. C'eſt donc un coup ſûr de le demander & d'y appeller, & l'on ne doit pas perdre une ſi belle occaſion de réduire le Pape à la raiſon avec éclat, & avec l'approbation de tout le monde. Si dans la ſuite de cette conteſtation, il vient à condamner les maximes d'Amadée, ce ſera une gloire à la France de l'y *avoir forcé*: s'il les ſoutient, il ſe perd, & il ſera *généralement abandonné. Il y a donc* ſûreté entiere à faire cet Appel.

XXIV. C'eſt une très-mauvaiſe raiſon que celle dont quelques-uns ſe ſervent pour excuſer les excès de la Bulle, de dire, que le Pape n'empêche pas les Evêques de ſoutenir les opinions qui leur ſont favorables, ni les Caſuiſtes ſéveres d'enſeigner les opinions ſéveres; mais qu'il ne veut pas que l'on paſſe juſqu'à condamner les opinions contraires.

Car 1°. Les opinions qu'il ne veut pas qu'on condamne, ſont ſi horribles, que c'eſt un crime de douter ſeulement qu'elles ne ſoient condamnables.

2°. Cette condition n'eſt raiſonnable qu'en apparence, & elle eſt très-injuſte dans le fond. Les opinions favorables au Pape ſont nouvelles & évidemment contraires à l'Ecriture & à la Tradition, qui ont été avancées par quelques Ecrivains intéreſſés, & par quelques Moines dépendants entiérement de la Cour de Rome: & les opinions qui établiſſent les droits des Evêques, ſont des vérités certaines & évidentes dans la Tradition de l'Egliſe. Il y a donc une injuſtice viſible de vouloir que la Faculté ne condamne pas des erreurs certaines, parce que des Ecrivains flatteurs ou ignorants, ont eu la témérité de les ſoutenir.

3°. La Faculté, en condamnant ces opinions, n'a rien fait de nouveau, les ayant toujours condamnées, & c'eſt le Pape qui innova en lui défendant de faire ce qu'elle a toujours fait, au vu & au ſu de ſes Prédéceſſeurs.

4°. La tolérance des erreurs qui favoriſent le Pape ou le relâchement, les établit; parce que l'intérêt & la cupidité portent la plupart des hommes

à les embraſſer; de ſorte qu'il y a peu de différence entre les tolérer ou les approuver: & c'eſt pourquoi le même devoir qui oblige la Faculté à ne les pas approuver, l'oblige auſſi à les condamner comme des erreurs, quoiqu'elle ne rompe pas pour cela la communion avec ceux qui les ſoutiennent. On ne peut pas garder une plus grande modération ſans trahir la vérité. II. CLAS. N°. XXV.

XXV. Le Pape, par ſa Bulle, s'établit ſeul Juge dans ſa propre cauſe & dans toutes les matieres qui le regardent. C'eſt un abus dont on ne ſauroit trop appréhender les ſuites, ſi l'on conſidere l'eſprit de la Cour de Rome. Tout ce qui va à relever ſon autorité y eſt bien reçu & récompenſé; ainſi les Ecrivains de ce Pays-là s'efforcent à l'envi, d'augmenter la puiſſance du Pape par de nouvelles opinions & de nouveaux titres. Jamais on ne reprend perſonne d'y être excoſſif, c'eſt preſque la ſeule choſe qui ſoit à l'abri des Cenſures de l'Inquiſition. Enſuite la témérité de ces Auteurs ſert de titre à la Cour de Rome; & ils croient que tout ce qui leur a été accordé par une douzaine de ces petits Ecrivains, leur appartient légitimement.

C'eſt ce qui fait dire au Pape que les opinions cenſurées par la Sorbonne, ſont appuyées ſur l'autorité d'Auteurs très-graves, & ſur l'uſage perpétuel des Catholiques. De ſorte que l'Egliſe étant privée par cette Bulle du droit pour s'oppoſer à la témérité de ces Ecrivains, & le Pape ne s'y oppoſant jamais, il ne faut pas vingt ans pour porter les choſes à des excès incroyables, tant les Ecrivains de la Cour de Rome s'en vont entaſſer de Privileges ſur Privileges, & de Titres ſur Titres, s'ils ne craignent plus les reproches & les cenſures de toute l'Egliſe.

Il en eſt de même des Caſuiſtes. Tout relâchement eſt bon pour Rome, où l'on vit dans le débordement horrible de toute ſorte de vices. Jamais on n'y condamne aucun excès, ſi l'on n'y eſt forcé par la honte & par l'infamie publique. Que ſera-ce donc lorſqu'ils ſeront délivrés de cette crainte, & que toute l'Egliſe ſera réduite au ſilence ſur la morale?

Il eſt vrai que les choſes ſont déja en un tel état, qu'il ſemble qu'ils ne ſauroient faire pis, étant difficile de s'imaginer une plus effroyable corruption que celle de Diana, le grand Caſuiſte de Rome, & l'Examinateur des Evêques. Mais s'ils n'augmentent pas le nombre de leurs abominations, puiſqu'il ſemble qu'ils ſe ſont preſque épuiſés, ils augmenteront tellement leur hardieſſe, qu'ils les feront paſſer dans peu de temps, pour des vérités certaines, & inconteſtables.

XXVI. Qui auroit jamais le courage de réſiſter aux prétentions de Rome, ſi la Faculté de Théologie ſuccomboit dans une cauſe ſi juſte, & que cette Bulle qui la flétrit ne fût pas elle-même flétrie? Qui ne

II. CLAS. N°. XXV.

ſeroit intimidé par un tel exemple? Les Théologiens ont déja bien de la peine à ſe déclarer pour la vérité parce qu'ils ſavent combien la Cour de Rome eſt vindicative. Que ſi dans la cauſe du monde la plus favorable, ils n'étoient que foiblement ſoutenus, il n'y auroit plus perſonne qui oſât jamais ſe haſarder à ſoutenir les droits de la France & de l'Epiſcopat; & il faudroit qu'ils ſe réſoluſſent à ſuivre aveuglément tout ce que la Cour de Rome voudroit. Ainſi c'eſt de cette affaire que dépend proprement la conſervation ou l'anéantiſſement de la Faculté de Théologie de Paris. Si la Faculté eſt fortement ſoutenue, elle ſubſiſtera dans ſon éclat: ſi elle ne l'eſt que foiblement, elle deviendra un corps ſans ame & ſans vigueur, inutile à l'Etat & à l'Egliſe, & les Libertés de l'Egliſe Gallicane ne ſeront plus qu'une idée creuſe & une pure imagination. Voilà le véritable état des choſes.

[Publié avant le mois de Juillet 1665.]

FIN DU TOME DIXIEME.

MAY 31 1956